

Desde a implantação do Doutorado e a redefinição do Mestrado em nosso Programa, em direção às linhas de pesquisa em termos de História e Cultura, expressávamos nosso interesse por estudos de cultura, entre outras dimensões, com preocupações "sobre a construção da memória e das representações nas suas múltiplas interferências nas estratégias dos grupos sociais".

Quando nos números 14 e 15 do Projeto História ganham espaço discussões sobre História Oral e usos de imagens associadas a testemunhas orais e documentos escritos, articulando diferentes formas de evidências, questões em torno da memória assumem maior relevância, acompanhando demandas de pesquisa de nossos professores e alunos.

No sentido de reforçar estas injunções entre trabalho com diferentes linguagens e possibilidades de ampliar reflexões sobre a memória, importa destacar como aponta Alessandro Portelli, em *Ética e História Oral*: "Se considerarmos a memória um processo, e não um depósito de dados, poderemos constatar que, à semelhança da linguagem, a memória é social, tornando-se concreta apenas quando mentalizada ou verbalizada pelas pessoas".

Na perspectiva de promover um debate sobre concepções de memória, suas temporalidades e suportes materiais, organizamos este número de Projeto História sobre "Trabalhos da Memória". Os textos traduzidos e a entrevista com a sempre atuante Michelle Perrot, os artigos, pesquisas e resenhas reunidos permitem avaliar quão polêmicas e multifacetadas são as abordagens que a memória sugere a estudiosos de vários

projeto
HISTÓRIA¹⁷
trabalhos da memória

Nº 17
Novembro/98

REVISTA DO PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM HISTÓRIA
E DO DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

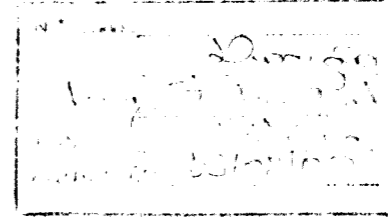
PUC-SP

ISSN 0102-4442

Proj. História	São Paulo	Nº 17	p.1-495	Novembro/98
----------------	-----------	-------	---------	-------------

9

CEDIC PUC-SP
Centro de Documentação e Informação
Prof. Gasparino dos Reis Filho



Ficha Catalográfica Elaborada pela Biblioteca Monte Alegre / PUC-SP

Projeto História: revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo n. 0 (1981) - - São Paulo : EDUC, 1981-

Periodicidade: anual até 1996
semestral a partir de 1997.

ISSN 0102-4442

1. História - Periódicos. I. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
Cada fascículo é dedicado a um tema específico.

CDD 19.905

Indexada em Sumários Correntes Brasileiros - ESALQ; Índice Histórico Español - Bibliografias de Historia de España Centro de Información y Documentación Científica - CINDOC; American History and Life ABC - Clio - 130; Historical Abstract - ABC - Clio - 130; Hispanic American Periodical Index; Bibliographies and Indexes in Latin American and Caribbean Studies; Social Sciences Index; Info-Latinoamerica (ILA); Ulrich's International Periodicals Directory.

Apoio financeiro - PROAP/CAPES e FAPESP

Projeto História

Editora

Maria Antonieta Antonacci

Conselho Editorial

Denise Bernuzzi Sant'Anna

Estefânia Canguçu Knotz Fraga

Fernando Londoño

Heloísa de Faria Cruz

Maria Antonieta Antonacci

Maria Izilda Santos de Matos

Marina Maluf

Yara Aun Khoury

Conselho Consultivo

Antonio Paulo Resende (UFPE)

Elias Thomé Saliba (USP)

Fernando Faria (UFF)

Janaina Amado (UnB)

João José Reis (UFBA)

José Carlos Barreiro (UNESP/Assis)

Margarida Souza Neves (PUC/RJ e UFF)

Maria Clementina Pereira Cunha (UNICAMP)

Silvia Regina Ferraz Petersen (UFGRS)

Editora da PUC-SP

Direção

Maria do Carmo Guedes

Maria Eliza Mazzilli Pereira

Coordenação Editorial

Magali Oliveira Fernandes

Preparação

Eveline Bouteiller Kavakama

Revisão

Sonia Rangel

Revisão de texto em inglês

Carolina Penteado Siqueira

Editoração Eletrônica

ArtSoft Informática

Capa

Vista Criações Gráficas

educ Editora da PUC-SP

Rua Ministro Godói, 1213

Caixa Postal 7982 - CEP 05015-001

Telefax: (011) 3873-3359 - São Paulo - SP

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO..... 7

TRADUÇÕES

DOSSIÊ: MICHEL DE CERTEAU, HISTORIADOR

DA HISTÓRIA DAS MENTALIDADES À HISTÓRIA DAS CRENÇAS,
LA POSSESSION DE LOUDUN (1970)
Philippe Boutry..... 13

A INVENÇÃO DO COTIDIANO: UMA LEITURA, USOS
Anne-Marie Chartier, Jean Hébrard..... 29

DA CRÍTICA TEXTUAL À LEITURA DO TEXTO
Jacques Le Brun..... 45

MIL MANEIRAS DE CAÇAR
Michelle Perrot..... 55

COMO CONHECEMOS O PASSADO
David Lowenthal..... 63

ARTIGOS

OS MUITOS TEMPOS DA MEMÓRIA
The many times of memory
Júlio Pimentel Pinto..... 203

VERDADE E MEMÓRIA DO PASSADO
Truth and memory of the past
Jeanne Marie Gagnebin..... 213

HERMENÊUTICA DO QUOTIDIANO NA HISTORIOGRAFIA
CONTEMPORÂNEA
The hermeneutics of everyday life in contemporary historiography
Maria Odila Silva Dias..... 223

COMO SE LEMBRAR DE UM LUGAR DO SEGREDO? <i>How can one remember a place shrouded in secrecy?</i> Catherine Le Grand-Séville	259
INTERVENÇÕES DA MEMÓRIA NA HISTORIOGRAFIA: IDENTIDADES, SUBJETIVIDADES, FRAGMENTOS, PODERES <i>Memory interventions in historiography: identities, subjectivities, fragments, powers</i> Marcia Mansor D'Alessio	269
OS PRIMÓRDIOS DO MUSEU: DA ELABORAÇÃO CONCEITUAL À INSTITUIÇÃO PÚBLICA <i>The early years of the museum: from the conceptual elaboration to the public institution</i> Ana Cláudia Fonseca Brefe	281
CÂMARA CASCUDO E A ERUDIÇÃO POPULAR <i>Câmara Cascudo and Popular Erudition</i> Marcos A. da Silva	317
"EVA PERÓN, A MADONA DOS DESCAMISADOS" O ESPETÁCULO COMO ESPERANÇA E A REALIDADE COMO DRAMA <i>"Eva Perón, the Madonna of the poor" Spectacle as hope and reality as drama</i> Yvone Dias Avelino, Adilson José Gonçalves	335
ENTREVISTA	
A FORÇA DA MEMÓRIA E DA PESQUISA HISTÓRICA Michelle Perrot	351
PESQUISAS	
A SANTA CRUZ DO DESERTO: MEMÓRIAS DO CALDEIRÃO Francisco Régis Lopes Ramos	361
MEMÓRIAS DE E SOBRE PAU DE COLHER: COMO OS SUJEITOS LEMBRAM? Gilmário Moreira Brito	381
MEMÓRIAS DE FAMÍLIAS MIGRANTES: IMAGENS DO LUGAR DE ORIGEM Célia Toledo Lucena	397

DISCUTINDO A MEMÓRIA E ENSINANDO A HISTÓRIA: UMA EXPERIÊNCIA DE EDUCAÇÃO CONTINUADA NA PUC-SP Heloisa de Faria Cruz, Maria do Rosário da Cunha Peixoto	415
BELO HORIZONTE FEZ 100 ANOS Regina Helena Alves da Silva, Vera Regina Veiga França	429
25 ANOS DO PROGRAMA	
RECORTES NO TEMPO DA MEMÓRIA Estefânia Knotz C. Fraga	441
RECORDANDO... Yara Aun Khoury	453
RESENHAS	
BIOGRAFIA E MEMÓRIA <i>(Mário Lago. Boemia e Política. Mônica Pimenta Velloso)</i> Déa Ribeiro Fenelon	467
FRAGMENTOS E CONTEXTO: UMA FORMA DE PENSAR A HISTÓRIA <i>(Ruídos da memória. Marina Maluf.)</i> Marcia Mansor D'Alessio	471
SEM TESEU, SEM MINOTAURO: AVENTURAS DA MEMÓRIA <i>(Fatura e ventura camponesas: trabalho, cotidiano e migrações Bahia:1950-1980. Charles D'Almeida Santana)</i> Denise Bernuzzi de Sant'Anna	475
A HISTÓRIA POR ANTI-MITOS OU QUASE-HERÓIS: <i>CENTRAL DO BRASIL</i> <i>(Central do Brasil. Direção de Walter Salles)</i> Olgária Chain Féres Matos	479
1958: COM O BRASILEIRO NÃO HÁ QUEM POSSA <i>(Feliz 1958: o ano que não devia terminar. Joaquim Ferreira dos Santos.)</i> Maria Izilda Santos de Matos	487

C

APRESENTAÇÃO

Já nos impressos de divulgação da implantação do Doutorado em nosso Programa, no contexto de uma redefinição de nossas linhas de pesquisa em termos de História e Cultura, expressávamos nosso interesse por estudos de cultura, entre outras dimensões, com preocupações “sobre a construção da memória e das representações nas suas múltiplas interferências nas estratégias dos grupos sociais.”

Assim, em *Projeto História* n. 10, a par das primeiras traduções de pesquisas produzidas com a metodologia de História Oral, trouxemos para debate importante reflexão de Pierre Nora, “Entre Memória e História: a problemática dos lugares”. Naqueles tempos, em que a aceleração da História era secundada por expressões como “O fim da história-memória” e por perspectivas em relação a “Os lugares da memória, uma outra história”, acompanhamos problematizações desse desvencilhar da história a memória. Questionando história como reconstrução intelectual “sempre problemática e incompleta do que não existe mais”, e apreendendo memória como “vida, sempre carregada por grupos vivos (...) aberta à dialética da lembrança e do esquecimento”, Nora introduziu a “dúvida no coração, a lâmina entre a árvore da memória e a casca da história”.

Retomando o sentido dessa diversidade de natureza e de construção entre o acontecido e o narrado, conforme reflexões de Walter Benjamin, particularmente em “O Narrador” e em suas teses “Sobre o conceito de História”, em que à finitude do vivido contrapõe o movimento infinito da memória, nos números subsequentes de *Projeto História* dialogamos, pontualmente, com temas e suportes da memória, procurando apreender diferentes caminhos de lembranças.

Tematizando “Cultura e cidade”, traduzimos Deborah Thom, que no texto “Livres das correntes? A imagem do trabalho das mulheres em Londres entre 1900 e 1920”, sinalizando para a importância da fotografia, analisa fotos de mulheres trabalhadoras. Através delas, produzidas para construir uma imagem da mulher trabalhadora antes e durante a Primeira Guerra, a autora comenta como o desenvolvimento da fotografia contribuiu para estudos sobre a vida urbana, além de considerar os efeitos dessas fotos

sobre o impacto das representações visuais e verbais das mulheres trabalhadoras em Londres, onde mudanças sociais eram acompanhadas por transformações nos meios de comunicação. Jornais e mesmo periódicos começaram a utilizar evidências ilustrativas, reforçando campanhas de reformas sociais com o poder da "revelação do que antes era escondido" e potencializando fotos como portadoras de suportes materiais da memória, uma vez que, registrando ângulos específicos do social, permitem olhares para além das intenções de seus fotógrafos e editores.

Nesse mesmo número, discutindo as relações entre propaganda, periodismo e vida urbana nos primórdios da formação da metrópole paulista, o texto "A cidade do reclame", de Heloisa de Faria Cruz, também amplia nossas perspectivas de suportes materiais da memória ao chamar atenção para as inúmeras e complexas maneiras como o desenvolvimento das escritas, "captado pela velocidade dos novos serviços de correios e telégrafos e articulada às novas linguagens visuais da modernidade (...) começa a invadir a vida cotidiana da cidade". Mais uma vez, colocam-se ao historiador desafios para acompanhar as intrincadas redes de relações/mediações entre as linguagens socialmente formuladas, bem como os enraizamentos culturais de seus códigos, nessa ampliação dos meios de comunicação e constituição de sujeitos e memórias históricas.

Os usos de fotografias, reclames, publicidade e o poder de textos, imagens e sons na preservação do patrimônio urbano ainda é tematizado por Marcos Antonio da Silva, em "A cidade e seus patrimônios". Sendo que em mais um artigo desse número, "O receio dos 'trabalhos perdidos'", ao pesquisar vestígios de outra natureza – instrumentos e/ou equipamentos técnicos –, Denise Bernuzzi de Sant'Anna alerta para os modos de "lidar com o passado".

Contrapondo a "civilidade" dos europeus, que "colocam o passado em museus e em alguns casos os museus invadem as ruas e se generalizam", ao nosso "modo selvagem" de desprezo e degradação de nossos registros, questiona essas práticas de preservação, pois em ambas "o passado corre o risco de estar igualmente condenado à morte". Ao apontar que, para uma garantia de vida aos objetos expostos em museus necessitamos de uma "cultura técnica", em que ao "buscar os traços daqueles instrumentos do passado, pudéssemos ouvir os sonhos e os limites que eles concretizaram, perceber as funções e os lugares que eles ocuparam", nos adverte para os riscos da fossilização de registros de outros tempos e espaços. Nessa medida, nos faz pensar que, para evitarmos tal tratamento folclorizador, importa situar evidências e fragmentos do passado em suas formas de produção e de preservação, de modo que possam exprimir o mundo onde estavam inseridos, trazendo personagens, expectativas, crenças, relações

experimentadas, todo um conjunto de modos de vida e de luta, enfim, de cultura e memória, em que objetos, sujeitos e suas linguagens adquirem sentido.

Todavia, foi nos números 14 e 15 – em que ganham destaque discussões sobre História Oral e usos de fotos associadas a testemunhos orais e documentos escritos, articulando diferentes formas de evidências –, que questões em torno da memória assumem maior relevância, acompanhando demandas de pesquisa de nossos professores e alunos. Enquanto os dois textos de Alessandro Portelli, publicados no n. 14, colocam questões a respeito da igualdade e da diferença – com o imprescindível reconhecimento do outro – e da distinção entre "eventos" e "significados", que remete a uma memória ativa, referenciada à multiplicidade de modos como os sujeitos trabalham suas experiências: o texto "Teatros de Memória", de Raphael Samuel parte da perspectiva de analisar como o passado continua vivo no presente.

Discutindo a historicidade que fragmentou e situou a memória e a história em campos opostos, Samuel explicita que o argumento de "Teatros de Memória" é que a memória, "longe de ser meramente um receptáculo passivo ou um sistema de armazenamento, um banco de imagens do passado, é, isso sim, uma força ativa, que molda; que é dinâmica – o que ela sintomaticamente planeja esquecer é tão importante quanto o que lembra – e que ela é dialeticamente relacionada ao pensamento histórico, ao invés de ser apenas uma espécie de seu negativo."

Nessa referência a termos do universo fotográfico, já deixa implícito que, esquivando-se das fontes totalmente literárias da era vitoriana, encaminhou-se para os testemunhos visuais e para o significado de seus referenciais, em contexto em que a "palavra falada genuína – a história oral – ainda não se encontrava no horizonte", embora logo surgisse e a procurasse com a mesma avidez que fizera com a fotografia, acreditando que o ato consciente de lembrar é um trabalho intelectual muito semelhante ao do historiador. Para Samuel, "a memória é historicamente condicionada, mudando de cor e forma de acordo com o que emerge no momento; de modo que, longe de ser transmitida pelo modo intemporal da tradição, ela é progressivamente alterada de geração em geração. Ela porta as marcas da experiência, por maiores mediações que ela tenha sofrido."

Finalmente, no n. 15 – "Ética e História Oral" –, ganha maior destaque a problemática da memória e do sujeito na história, pois, como aponta Portelli, "A essencialidade do indivíduo é salientada pelo fato de a História Oral dizer respeito a versões do passado, ou seja, à memória". Como a História Oral se assenta na memória e não em outros textos e suas fontes são as pessoas e não documentos, a concepção

de memória, os trabalhos da memória e o território da subjetividade tornaram-se questões emergentes e problematizadoras da escrita da História. Da mesma forma, uma latente oralidade, subjacente ao trabalho com depoimentos orais de sujeitos à margem da cultura letrada, além de nos remeter às dinâmicas inunções oral/escrito, retoma questionamentos a pressupostos dicotômicos e amplia nossas percepções em relação à gestualidade, vocalidade, “performance” dos depoentes – para lembrar das contribuições de Paul Zumthor nessas discussões –, introduzindo o corpo e as práticas corporais nos estudos relacionados à memória.

Memória que, mesmo sendo engendrada de diversas formas no meio social, é sempre pessoal no ato de lembrar, jogando os sujeitos sociais, com seus modos de experimentar e atribuir sentido a suas vivências, para o âmago da história, polemizando conceitos como “memória coletiva” e apreendendo a memória como uma forma de construir e preservar conhecimentos.

Daí nossos interesses e intenções em organizar este número de *Projeto História* sob a temática “Trabalhos da Memória”. Os textos traduzidos – em homenagem ao instigante historiador francês Michel de Certeau e o minucioso estudo de David Lowenthal –, a entrevista com a sempre atuante Michelle Perrot, os artigos, pesquisas, resenhas reunidos permitem avaliar quão polêmicas e multifacetadas são as abordagens que a memória sugere a estudiosos de vários campos de saber.

Maria Antonieta Antonacci
Editora Científica

TRADUÇÕES

MICHEL DE CERTEAU, HISTORIADOR

A morte fez surgir o traço secreto de um homem de talento e de diálogo e o de uma obra com múltiplas aberturas, indo do espiritual ao científico, aliando psicanálise e erudição teórica e atenta ao cotidiano. Homem de gabinete e viajante, Michel de Certeau definiu, habitou e animou um espaço de cultura cuja força podemos medir hoje. De *La possession de Loudun* a *La fable mystique*, tivemos a felicidade de acompanhar seu percurso de historiador. E é sobre ele que nos debruçaremos aqui, por intermédio de quatro estudos, que resultaram de um encontro ocorrido no Collège de France nos dias 9 e 10 de fevereiro de 1987, cujo tema foi “Escrita e práticas históricas com Michel de Certeau”.

Que nos seja permitido, ao nos associarmos à homenagem dos participantes, saudar a memória de um amigo.

* * *

Essa homenagem abre o Dossiê dedicado a Michel de Certeau, aqui traduzido e originalmente publicado em *Le Débat*, n. 49, março-abril, 1988 (Paris, Gallimard). Fazem parte do Dossiê os artigos de: Philippe Boutry, “De l’histoire des mentalités à l’histoire des croyances. *La possession de Loudun (1970)*”; Anne-Marie Chartier e Jean Hébrard, “L’invention du quotidien, une lecture, des usages”; Jacques Le Brun, “De la critique textuelle à la lecture du texte”; e Michelle Perrot, “Mille manières de braconner”.

**DA HISTÓRIA DAS MENTALIDADES
À HISTÓRIA DAS CRENÇAS
*LA POSSESSION DE LOUDUN (1970)***

Philippe Boutry

*Tradução: Mariza Romero**
*Revisão Técnica: Yara Aun Houry***

Muitas das pessoas reunidas neste Encontro certamente trarão um testemunho pessoal. Este não é o meu caso. Encontrei Michel de Certeau apenas uma vez, rapidamente, em 1984, e tão rapidamente que não ousaria, em outro lugar, trazer essa lembrança.

Entretanto, esta contribuição seria à sua maneira um testemunho, o de um estudante de 20 anos que, no verão de 1974, leu com paixão um livro que o marcou: *La possession de Loudun*. Testemunho que eu gostaria de prolongar e aprofundar em uma série de reflexões, de ordem principalmente historiográfica, que a atenta releitura desse pequeno livro, que é um grande livro, pode inspirar no campo da história religiosa, mesmo se o ponto de referência de minha própria reflexão diga respeito mais ao catolicismo do século XIX, por isso eu temo, pelo qual Michel de Certeau não nutria grande simpatia.

Uma (re)leitura

Será verossímil, até mesmo concebível, recuperar com alguma aparência de fidelidade, impressões de leitura de mais de dez anos? Não, sem dúvida. É, antes, misturando estreitamente recordações antigas e impressões presentes, que gostaríamos, num

* Professora do Departamento de História da PUC-SP.

** Professora do Departamento de História da PUC-SP.

primeiro momento, de tentar encontrar um certo número de emoções intelectuais que permanecem vivas na lembrança: breve, uma leitura, no lugar uma releitura.

O primeiro elemento que chama a atenção em *La possession de Loudun* é o modo de escrever: uma articulação particular do texto com seu comentário, do documento com a reflexão que o acompanha. Esta construção atém-se, certamente, às regras de uma coleção, "Archives", então dirigida por Pierre Nora e Jacques Revel (edições Julliard), e da qual *La possession de Loudun* constitui, em 1970, o 37º volume.¹ Mas uma mesma regra não funciona de igual forma para cada historiador – bastaria comparar o modo de escrita de *La possession de Loudun* com outros títulos quase contemporâneos, da mesma coleção, como *L'an mil*, de Georges Duby, ou *Le Procès de Louis XVI*, de Albert Soboul. Michel de Certeau, que será tão cuidadoso em *L'écriture de l'histoire*² como em *L'absent de l'histoire*³, está muito consciente disto:

O livro de História começa com um presente. Edifica-se a partir de duas séries de dados: de um lado, as "idéias" que temos sobre um passado, aquelas que ainda veiculam antigos materiais, mas em circuitos instaurados por uma mentalidade nova; de outro, documentos e "arquivos", restos selecionados pelo acaso, congelados nos fundos que lhes atribuem um significado, também novo. Entre os dois, uma diferença possibilita a revelação de uma distância histórica, cuja observação, a partir de dois pontos afastados, permitiu a Le Verrier a *invenção* de um planeta ainda desconhecido.

É neste entre-dois que se formou este livro sobre Loudun. Ele está fendido de alto a baixo, revelando a combinação, ou a relação, que torna a história possível. Pois, dividido entre o comentário e as peças de arquivos, ele remete a uma realidade que ontem era uma unidade viva e que *não existe mais*. Em suma, ele está estilhaçado por uma ausência. Sua forma é proporcional ao que ele conta: um *passado*. Do mesmo modo, cada uma de suas metades diz o que falta à outra, mais do que a verdade da outra. (pp. 15-16)

Livro "despedaçado por uma ausência", "fendido de alto a baixo", formado no entre-dois do arquivo e do comentário, do passado e do presente: esse texto denso, que resume em poucas palavras o conjunto da posição historiográfica do autor, introduz de imediato um outro tom, pela dupla recusa da fascinação do documento e da positividade

1 *La possession de Loudun*, apresentada por Michel de Certeau, Paris, Julliard, coleção Archives, 1970; 2ª ed., Paris, Gallimard – Julliard, 1980. As referências em caracteres romanos e entre parênteses, incluídas no texto, são relativas a essa obra.

2 Certeau, M. *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, Col. Bibliothèque des Histories, 1975; 2ª ed., 1978; 3ª ed., 1984.

3 Certeau, M. de. *L'absent de l'histoire*, Paris, Mame, col. Repères, 1973.

da elucidação que ele instaura. Esse outro *tom* prendia tanto quanto seduzia, sobretudo num domínio – possessão ou feitiçaria – frequentemente empobrecido, para não dizer devastado (e mais antes do que hoje), pelas certezas racionalistas, pela ironia das Luzes ou pelas certezas dos eruditos, sejam psiquiatras ou historiadores. *La possession de Loudun* é esse livro que não diz "a verdade do outro", mas que exprime uma vontade de compreender, e por compreender entenda-se compreender *junto*: Urbain Grandier, o Feiticeiro, e irmã Jeanne des Anges, a possuída; Laubardemont, o político, e Jean Joseph Surin, o místico; e, mais geralmente, a articulação de sistemas de crenças, de práticas sociais, de relações de poder – e seus deslocamentos em função do acontecimento de Loudun. É porque o historiador não impõe sua interpretação ao texto nem o texto sua "verdade" ao historiador, que a *qualidade* pode se afirmar, ao mesmo tempo que se desenvolve a análise. *Qualidade* não só estilística mas intrínseca a uma escrita histórica, na qual prevalece, para além da inteligência brilhante de algumas considerações interpretativas, uma espécie de *moderação*. E essa moderação do historiador – que é tão freqüente, a exemplo de Urbain Grandier, um bendito – dá lugar ao que não pode ser inteiramente dito nem completamente elucidado: *ao outro*, ao seu sofrimento, não somente o de Grandier – cujos últimos instantes são descritos com admirável e aguda sobriedade – mas também o de Jeanne des Anges, e, sobretudo, o de Surin, que tentou em vão reintegrar o exorcismo, isto é, a prática da exclusão, na linguagem da mística, isto é, da experiência do outro.

Um terceiro elemento contribui ainda para dar à leitura de *La possession de Loudun* um atrativo singular: o gosto erudito, o amor pelos textos. Pelo texto – impresso ou manuscrito – muito mais do que pelo arquivo, raramente utilizado nesse estudo como no conjunto da obra histórica de Michel de Certeau⁴, que neste ponto parece mais próximo do Michel Foucault da *História da loucura*⁵ do que de muitos historiadores,

4 Exceção feita a importante artigo pesquisado nos arquivos romanos da Companhia de Jesus: "Crise sociale et réformisme spirituel au début du XVII siècle: Une 'nouvelle spiritualité' chez les jésuites français", in *Revue d'ascétique et de mystique*, t. XLI, 1975, pp. 339-86. Sobre o uso dos artigos pelo historiador, há uma bela meditação de Arlete Farge na introdução de *La vie fragile. Violence, pouvoir et solidarités à Paris au XVIIIe siècle*, Paris, Hachette, 1986, pp. 7-13.

5 Sobre Michel Foucault historiador, cf. o ensaio de Jacques Léonard, "L'historien et le philosophe". A propósito de *Vigiar e punir: nascimento da prisão* em *L'impossible prison*, pesquisas sobre o sistema penitenciário no século XIX, reunidos por Michelle Perrot, Paris, Seuil, 1980, pp. 9-28, e a resposta de Michel Foucault, "La poussière et le nuage", op. cit., pp. 29-39; cf. também a reação contemporânea de Pierre Vilar, "Les mots et les choses dans la pensée économique", in *La Nouvelle Critique*, maio 1967, pp. 27-34, retomado em *Une histoire en construction. Approche marxiste et problématique*

citando apenas um, na mesma linha temática, Robert Mandrou. Papéis, gazetas, processos-verbais, memoriais, "narrações verdadeiras", "contos verídicos", correspondências de uso mais ou menos público, formam o essencial da informação de *La possession de Loudun* e constituem preciosas indicações não tanto sobre o acontecimento em si, mas sobre o discurso que a morte de Grandier agora autoriza.

O conjunto dessa literatura é objeto de uma investigação erudita que inclui mapas e até gráficos. Esse gosto pelo texto raro, quase clandestino, essa curiosidade pelos seus modos de produção e de circulação, situam-se num longo trabalho anterior, de edição de textos místicos do século XVII.⁶ Mas talvez seja necessário ir além da erudição para apreender em Michel de Certeau o movimento de uma busca inquieta do *passado*: não é ele quem, em *La prise de parole*⁷ – livro escrito em Paris, aos 9 de setembro de 1968, no calor dos acontecimentos –, apresenta uma extraordinária "Bibliografia de Maio de 68", com dezessete páginas, inventariando coleções de panfletos e reportagens, para melhor salvaguardar a "revolução da palavra" que ele acabava de viver? Mas, foi talvez nesse mesmo movimento que ele escreveu, dois anos mais tarde, em *La possession de Loudun*, sobre a morte de Grandier:

A morte parece liberar a palavra. Quando uma execução termina, uma literatura prolifera. Ela conta o que aconteceu, ela advoga em favor do que deveria ter sido feito, ela tira proveito dessa morte. Ela descreve os fatos, justifica-os ou condena. Mas, tudo o que *dic* se conjuga no passado e só se torna possível por uma *ação* irreversível e definitiva: Urban Grandier foi queimado. (p. 265)

É "função da linguagem dizer o ausente", interroga-se, mais adiante, Michel de Certeau (p. 275)? A observação vale sem dúvida para a própria história – a que se escreve, que se ouve. Porque a *moderação* que caracteriza o tom desse livro impregna

conjonctuelles, Paris, Gallimard-Seuil, 1982, pp. 247-264. Michel de Certeau homenageou Michel Foucault em "Le rire de Michel Foucault" (1984), retomado na sua coletânea *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Paris, Gallimard, col. Folio, 1987, cap. III.

⁶ Particularmente as três edições de *Mémorial*, de Pierre Favre, Paris, Desclée de Brouwer, 1960; de *Guide spirituel*, de Jean-Joseph Surin, Paris, Desclée de Brouwer, 1963, e da *Correspondance*, de Jean-Joseph Surin, Paris, Desclée de Brouwer, 1966. Análise crítica exemplar da formação e difusão de textos místicos, "L'illettré éclairé dans l'histoire de la lettre de Surin sur le jeune homme de coche (1630)", in *Revue d'ascétique et de mystique*, t. XIV, 1968, pp. 369-412, retomado parcialmente em *La fable mystique*, t. I, 1982, 2ª ed. Paris, Gallimard, col. LeI, 1987, cap. VII.

⁷ Certeau, M. de. *L'absent de l'histoire*, Paris, Mame, col. Repères, 1973.

ainda em vários níveis o trabalho do historiador, tanto no que concerne à interpretação como à explicitação. Leitura *plural*, para retomar uma palavra atual, que não pretende esgotar um sentido nem elucidar todos os pontos que permaneceram obscuros, mas sobretudo multiplicar as luminosidades e as perspectivas e determinar através delas o que parece ter sido, para Michel de Certeau, o objeto mais inacessível da história – coloco aqui esta hipótese, e voltarei a ela mais tarde –, um certo tipo de formalidade na ordem dos discursos e das práticas, um certo arranjo, uma certa articulação entre os campos da crença e os da cultura, da sociedade e do poder. Não que ao longo do livro faltem aberturas historiográficas ou interpretações esclarecedoras, pelo contrário. Mas a análise política, social ou religiosa das palavras, dos gestos, dos discursos e dos "teatros", dos indivíduos, das instituições, não tem a virtude de revelar "as figuras do outro". Essa impossibilidade radical constitui o primeiro argumento da conclusão do livro:

A possessão não comporta explicação histórica "verdadeira" porque não é possível saber quem foi *possuído* e por quem (...). O esforço para liberar-se dela consiste em recompô-la, rechaçá-la ou deslocá-la para outro lugar: de uma coletividade para um indivíduo, do diabo para a razão de Estado, do demoníaco para a devoção. E esse processo necessário nunca se conclui. (p. 327)

O historiador é, assim, à sua maneira, um exorcista: um "Père Tranquille", para retomar o nome do mais ativo dentre eles, religioso franciscano que morreu por sua vez *obcecado*⁸.

Mas esse não é o projeto historiográfico de Michel de Certeau, nem a impressão que se depreende da leitura do seu livro. E essa conclusão em forma de recusa convidou-nos a retomar os termos da introdução: "primeiro tentar compreender" (p. 18). Foi nessa direção que apareceu, talvez pela primeira vez, num estudo histórico francês não teórico⁹, uma pista inicial, apenas esboçada, nunca isolada do resto da análise: a psi-

⁸ "La Possession de Loudun", p. 283. "Père Tranquille" passa agora pelas mesmas vexações que estas pobres meninas", escreve Laubardemont ao cardeal: "Monsenhor, nada neste caso me espantou tanto como o acidente com este bom religioso".

⁹ As relações da história com a psicanálise na França, nos anos 60, merecem atenção. Cf. particularmente, as contribuições de Alain Besançon, "Histoire et psychanalyse. A propos de Metabelica", in *Annales E.S.C.*, t. XIX, 1964/2, pp. 237-49; Le Tsarévitch immolé, Paris, 1968; "Vers une histoire psychanalytique", in *Annales E.S.C.*, t. XXIV, 1969/3 e 4, pp. 594-616 e 1011-33; "Le premier livre de La Sorcière", in *Annales E.S.C.*, t. XXVI, 1971/1, pp. 186-204; estudos retomados, com outros em *Histoire*

Há muitas maneiras de abordar um historiador, seja retrazendo as influências intelectuais que determinaram suas direções de pesquisa, seja confrontando sua experiência com a de outros pesquisadores com a mesma preocupação, seja tentando extrair da configuração de sua obra uma coerência, uma continuidade ou uma lógica de evolução. É desse último ponto que eu gostaria de partir, porque, talvez, ele se vincule melhor ao itinerário de um homem do que à evolução de um saber ou de uma problemática.

Ora, a organização da bibliografia de Michel de Certeau se apresenta como um exercício difícil e cheio de ciladas. Primeiro por sua extensão: mais ou menos dezenove obras, editadas ou redigidas por ele ou em colaboração; mais de quatrocentos textos¹¹ dispersos em revistas e publicações¹². Em segundo lugar porque grande parte desses textos foram reutilizados tais quais, retomados e reelaborados, ou (para retomar um termo do próprio autor) reempregados numa ou noutra publicação. Em sua complexidade e em sua diversidade, a bibliografia de Michel de Certeau deixa transparecer com notável nitidez a coerência de um itinerário com, do princípio ao fim (fim de uma existência não de uma obra), uma longa meditação erudita constantemente aprofundada, sobre a espiritualidade e a linguagem místicas – desde a edição de *Mémorial*, de Pierre Favre, em 1960, à de *Guide spirituel*, e de *Correspondance*, de Surin, em 1963 e 1966, até *La fable mystique* em 1982. Entre esses dois pólos, sob a forma de artigos, coletâneas de artigos e de livros, insere-se um extraordinário leque de curiosidades, interesses, pesquisas, posicionamentos que vão da reflexão historiográfica à etnologia, da psicanálise à crise contemporânea do cristianismo, da repressão à feitiçaria e à destruição dos dialetos, da lingüística à teologia, da cultura erudita à cotidiana. Um Charles Péguy de hoje poderia escrever: uma mística, e políticas.

Mas ele estaria equivocado. Porque a coerência dessas abordagens plurais e a inspiração central de uma vida de intelectual me parecem – é esta hipótese que eu gostaria de defender e aprofundar – mais fortes e mais fecundas do que poderiam parecer à primeira vista, por mais fundamental que possa ter sido a ruptura, ou melhor, a abertura que se manifestou subitamente na reflexão de Michel de Certeau no decorrer dos anos 60.

11 Sua bibliografia, estabelecida por Luce Giard, será publicada em um número duplo, dedicado à sua obra, *Recherches de science religieuse*, t. LXXVI, 1988.

12 No que concerne aos anos que precederam *La possession de Loudun*, o essencial das contribuições de Michel de Certeau está reunido em *Revue d'ascétique et de mystique*; em *Revue d'histoire de la spiritualité* e em *Christus, Études et Esprit*.

Aqui, um texto poderia trazer algum esclarecimento. Ele foi extraído de um número especial da revista *Christus*, dirigida por Michel de Certeau e François Roustang, sobre o tema da solidão, ou seja, a dificuldade ou impossibilidade da comunicação. Texto datado (1963-64), tanto na biografia intelectual do seu autor como na história do catolicismo francês pós Concílio Vaticano II (do qual ele deriva em muitos aspectos), em que já se pode facilmente notar o conjunto dos temas que Michel de Certeau irá desenvolver nos anos seguintes¹³. Um dos capítulos – “*Le désert de l'apôtre*” – é dedicado à experiência missionária. Para ilustrar o percurso interno daquele que traz o Evangelho para o outro, ele se apóia em Lévi-Strauss e Paul Ricoeur, como também nos testemunhos dos missionários ou, ainda, na obra de Madeleine Delbrêl, *Ville marxiste, terre de mission*. Lê-se a propósito do “tempo purificador”, que constitui para o missionário “a passagem pela objetivação”, que se trata, para ele, de uma “escola de respeito”. Nessa mutação do seu olhar em direção ao *outro*, ele pode ser “ajudado”, escreve Michel de Certeau,

pelos métodos de pesquisa etnográfica ou de análise sociológica e psicológica. Ao colocar em relevo os indicadores esparsos que lhe permitirão focalizar e determinar essa *terra incógnita* – signos lingüísticos, disposições topográficas, simbolismo iconográfico ou ideológico, etc., ele descobre um novo mundo.

E tornando precisa a natureza desse percurso espiritual e intelectual:

Tal como o etnógrafo, o missionário toma consciência de profundidades diferentes mas de igual natureza, em que se enraíza sua própria mentalidade. Ele também está colocado diante desse fato perturbador que contrasta com seus postulados simplificadores: a pluralidade dos universos mentais. Esses mundos estão separados por fraturas que, tanto mais reais quanto menos explícitas. Enfeudações coletivas aprofundam essas rachaduras entre os grupos levando a uma descoberta. O homem é outro que o homem, ele mesmo.¹⁴

Esse texto, tão circunstanciado, enunciou com uma notável acuidade, às vésperas da grande revolução das ciências humanas, as lógicas e as vias de uma abertura cultural, de uma eclosão da interrogação religiosa em direção a horizontes antropológicos,

13 Michel de Certeau, François Roustang, *La solitude. Une vérité oubliée de la communication*, Paris, Desclée De Brouwer, col. *Christus*, n° 25, 1967. Neste conjunto de 16 contribuições, três textos são de Michel de Certeau: “Le désert de l'apôtre”, pp. 55-81; “Le temps des conflits”, pp. 103-23; “Donner la parole: l'expérience pédagogique”, pp. 125-43.

14 “Le désert de l'apôtre”, op. cit., pp. 60-1.

lingüísticos, psicológicos (a psicanálise virá mais tarde), sociais, filosóficos ou ideológicos. O que está em jogo é uma crença que descobre o outro, quer dizer, seu próprio limite, sob a forma antropológica de uma recusa de universalidade.¹⁵ É uma crença que se abre e ao mesmo tempo se fecha: no belo texto que Michel de Certeau dedicou ao Brasil de Jean de Léry¹⁶, alguns anos mais tarde, o *outro* será tudo, será a missão – e, por meio dela, toda referência explícita a uma transcendência como fundamento do *sentido*¹⁷ –, a missão ausente.

Desde o trabalho sobre a mística, às vésperas dos anos 60, até a abordagem plural de *La possession de Loudun*, em 1970, ilumina-se um percurso que não segue apenas o itinerário biográfico de Jean Joseph Surin. Ele passa ainda por um enfrentamento polêmico em torno da noção de cultura popular, que é necessário evocar brevemente.

O objeto será, como se sabe, *Magistrats et sorciers*, publicado em 1968, por Robert Mandrou.¹⁸ Em 1969, Michel de Certeau dedica à obra uma longa resenha de vinte páginas na *Revue d'histoire de l'Eglise de France*¹⁹. Sob os cumprimentos, que não foram apenas formais – “Por ter viajado muito nesta literatura múltipla e oculta, eu admiro esta bibliografia (...) contribuição essencial para uma história do livro” (p. 305, nota 10); ou ainda: “É um grande livro, tanto pelo objeto como pela forma rigorosa e científica com que é abordado” (p. 301); ou enfim, esta conclusão sobre “a importância do tema e da contribuição do livro do Sr. Mandrou” (p. 319) – manifesta-se a crítica; ou melhor dizendo, uma insatisfação intelectual, uma *decepção*.²⁰

15 “Há (...) uma determinação histórica do cristianismo”, afirma, alguns anos mais tarde, Michel de Certeau (in *Le Christianisme éclaté*, entretien avec Jean-Marie Domenach, Paris, Seuil, 1974, pp. 43-44). “Donde eu concluo imediatamente, para ser claro, que ele não é não importa o que, nem é universal.”

16 “Ethno-graphie. L'oralité, ou l'espace de l'autre: Léry”, in *L'écriture de l'histoire*, op. cit., pp. 215-248.

17 “A Terra que Deus habita sem que saibam”, onde “em cada lugar, em cada vida, está Cristo” (“Le désert de l'apôtre” op. cit., pp. 60 e 81).

18 Robert Mandrou, “Magistrats et sorciers en France au XVII^e et siècle”, in *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, t. LV, 1969, pp. 300-319; texto retomado em *L'absent de l'histoire*, cap. I. As referências em caracteres itálicos e entre parênteses, incluídas no texto e nas notas, são relativas a esse artigo.

19 Michel de Certeau, “Une mutation culturelle et religieuse: les magistrats devant les sorciers du XVII^e siècle”, in *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, t. LV, 1969, pp. 300-319; texto retomado em *L'absent de l'histoire*, cap. I. As referências em caracteres itálicos e entre parênteses incluídas no texto e na nota são relativas a este artigo.

20 “Lamentamos que R. Mandrou”(p. 305, nota 10); “R. Mandrou traz muitos elementos novos, que talvez

Não se trata de retomar aqui o conjunto da argumentação de Michel de Certeau sobre a obra de Robert Mandrou, cuja severidade, vista com o recuo do tempo, e por melhor que sejam fundamentadas as críticas, pode surpreender, levando-se em conta o caráter pioneiro das pesquisas criticadas sobre: “cultura popular”, “Bibliothèque Bleue de Troyes”, ou, precisamente, a feitiçaria. Mas seria igualmente inútil atenuar a discordância intelectual que separa os dois historiadores, tanto sobre a concepção do “popular”, como sobre as noções mais globais da história das “mentalidades coletivas” ou de “psicologia histórica”, para retomar as categorias discutidas no livro de Robert Mandrou. Deter-nos-emos mais longamente nesses dois pontos.

O tema da “cultura popular” – ou, inversamente, da “cultura das elites” – tem um lugar fundamental na crítica formulada por Michel de Certeau: efeito da “revolução cultural” que se opera em um grande número de intelectuais e – por que não? – entre historiadores, em torno e em razão dos “acontecimentos” de maio de 1968, mas é também uma interrogação, embora mais afastada, sobre o *outro*, como além da percepção, da linguagem ou da cultura, para a qual um trabalho atento sobre os textos místicos serviu de introdução. De qualquer forma, no outono de 1968, em *La Prise de Parole*, já se manifestava uma crítica da posição historiográfica de Robert Mandrou sobre o tema²¹. Num capítulo consagrado ao “funcionamento social do saber”, Michel de Certeau denuncia firmemente “a idéia que um fenômeno de *massa* possa ser explicado pela ação de uma elite, como se essa concepção fosse uma evidência do espírito ou um procedimento *normal* da compreensão; que a multidão tomada como vítima ou glorificada seja passiva por definição”.²²

Essa fórmula foi retomada num artigo de 1970, sobre “a beleza do morto” e que determina a seguinte conclusão: “aqui ainda, na análise da “cultura popular”, o modelo intelectual de uma elite *postula a priori* o resultado que a justificará”.²³

não sublinhe nem ordene de forma suficiente” (p. 307); “R. Mandrou, não indica suficientemente” (p. 308); “R. Mandrou simplifica” (p. 310, nota 21); “R. Mandrou não diz o suficiente” (p. 312), etc.

21 Que se refere, nesse primeiro texto, à síntese anterior de Robert Mandrou, uma parte relativa a *Bibliothèque bleue de Troyes. De la culture populaire aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Stock, 1964.

22 *La prise de parole*, op. cit., p. 89.

23 *Ibid.* p. 90; retomada in Michel de Certeau, Dominique Julia e Jacques Revel, “La beauté du mort”, in *Politique aujourd'hui*, décembre 1970, pp. 3-23, texto incluído in Michel de Certeau, *La culture au pluriel*, Paris, V.G.E., col. 10/18, 1974 (nota 5, pp. 222-223); 2^a ed. Paris, Christian Bourgois, 1980.

É essa convicção que funda a censura fundamental que Michel de Certeau dirige a Robert Mandrou: falar da feitiçaria por meio de arquivos judiciários é, se não tomarmos cuidado, privilegiar “uma exploração da consciência judiciária” e resignar-se a “deixar de lado”, como declara o próprio Robert Mandrou²⁴, “sobrevivências e mutações das crenças populares”. É situar o olhar do historiador sob o ponto de vista do magistrado, mais do que do feitiçeiro. Michel de Certeau admite que, num certo sentido, trata-se de uma necessidade arquivística porque “deste *objeto* incerto, imenso” que é a feitiçaria, “a história só pode mostrar apenas o que *apreensível* (p. 302); mas é também um limite epistemológico de um projeto parcial:

“Os feitiçeiros não têm e não podem ter o lugar que o título do livro promete; suas intervenções são reveladas pelas malhas da justiça, tal como são entendidas pelos seus juízes, tal como são apresentadas a eles. Os feitiçeiros são vistos do lado de cá da história (lado dos clérigos), enclausurados nos textos dos magistrados como o foram nas suas prisões, e depois, nos seus hospitais” (p.302).

Posição radical, que recusa o argumento do “silêncio dos arquivos”, para se referir a um questionamento de ordem puramente epistemológica: o que deve ser, para o historiador, o *perceptível* e, para além disso, o *pensável*, o *verossímil*? A influência da obra de Michel Foucault sobre o pensamento de Michel de Certeau – a alusão precedente ao “grande enclausuramento” é bastante explícita – aparece claramente nesse momento do raciocínio. Em março de 1967, Michel de Certeau dedicava, em *Études*, uma importante resenha, ao mesmo tempo crítica e simpática (no sentido etimológico), à obra do filósofo, por ocasião do aparecimento de seu último livro, *Les mots et les choses*²⁶. Entretanto, para apontar o que diferencia as duas abordagens intelectuais (tão próximas em muitos aspectos), extrairi duas observações críticas, as duas últimas notas da resenha:

24 *Magistrats et sorciers*, op. cit., p. 15.

25 Alguns elementos importantes, sobre uma antropologia do verossímil, inacabada: “Les Révolutions du croyable”, in *Esprit*, février 1969, pp. 190-201, retomada in *La Culture au pluriel*, op. cit., cap. 1º; “Une pratique sociale de la différence: croire”, in *Faire croire, Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVe siècles*, Rome, École française de Rome, 1981, pp. 363-383; “Croire/ faire croire”, in *Recherches de science religieuse*, t. LXXI, 1983, pp. 61-80.

26 “Les sciences Humaines et la mort de l’Homme. Michel Foucault”, in *Études*, março 1967, pp. 344-360; retomada in *Histoire et psychanalyse*, cap. I.

“Nessa história das mentalidades, é preciso notar também a ausência quase total das ciências religiosas, que no entanto desempenharam um papel capital, em particular na elaboração da *épistémè* adequada à idade ‘clássica’”.

E, enfim, esta observação: “Por exemplo, não seria necessário interrogar-se sobre a natureza do postulado metodológico (que é o *a priori* de Foucault), segundo o qual a *épistémè* é sistema e condição a-histórica da história”?

O que está em jogo na crítica de *Magistrats et sorciers*, e em ato na escrita de *La possession de Loudun*, é a pertinência historiográfica da noção de *épistémè*. Questão fundamental que convém articular com o segundo eixo das críticas que Michel de Certeau dirige a Robert Mandrou, relativas ao *gênero* da obra, história das “mentalidades coletivas” ou estudo de “psicologia histórica”, segundo seu autor. A esse projeto (ou antes, à sua realização), Michel de Certeau dirige duas críticas, indissociáveis uma da outra.

A primeira coloca em questão o que se poderia chamar de olhar das Luzes: uma maneira de se situar do lado de cá da Razão: “A noção de *progresso*, da qual Robert Mandrou faz uso, associando-a à de *audácia*, deve ser manejada com prudência. Não se pode escalonar posições opostas ordenando-as segundo sua relação com o saber do qual nós somos os detentores (o que seria, propriamente falando, referir-se ao *progresso*, que não é o pensamento de R. Mandrou) (...). É a combinação móvel dessas posições que permite constatar uma mudança profunda. E raros são os pensamentos que formulam essa evolução de forma coerente, isto é, como um problema de *conjunto*” (p. 311).

Essa primeira crítica vem acompanhada de seu corolário, que é pensar efetivamente *junto*, como *La possession de Loudun* se esforçará por fazer, o feitiçeiro e o magistrado, o médico, o clérigo e o político, segundo – escreve explicitamente Michel de Certeau – um *continuum* epistemológico que permite a coexistência de concepções *opostas*, problema ao qual Michel Foucault forneceu um “estatuto científico” (p. 312). E, como conclusão da resenha, afirma enfaticamente:

Não me parece possível tomar os magistrados como testemunhas privilegiadas. Eles estão *também* a serviço de um conservantismo cultural, certos de ter sempre razão porque a ordem está com eles, mas *também* estão enredados (embora não sejam prisioneiros) numa “tautologia” social. Eles são, melhor dizendo, partícipes de uma mutação na qual os feitiçeiros e os possuídos são *igualmente* os anunciadores e os atores; na medida em que emigram, desligados de um sistema que muda. (p. 319)

Desenha-se um projeto histórico, cuja principal atenção não recairá tanto sobre uma “evolução” (sempre suspeita de postulados “progressistas” ou de *a priori* elitizantes) e sim sobre os “deslocamentos” ou “reempregos”, na acepção formulada por Michel de Certeau, afirmando que a partir de agora “a exclusão do diabólico pode reempregar todas as lendas antigas atribuindo-lhes somente o signo da *melancolia*” (p. 311): uma nova *formalidade* do diabólico.

Reempregar é, de uma certa forma, inscrever a crença em uma “longa duração” no plano temporal e em uma coerência, consistência no plano intelectual. É, desde logo, afastar-se implicitamente de toda “psicologia histórica”, como a compreendia Robert Mandrou, inspirada nos trabalhos de Lucien Febvre²⁷: não que Michel de Certeau pense em repudiar a questão da historicidade das crenças e das opiniões, nem desviar o problema de sua presente inteligibilidade. Mas ele as compreende de outra maneira, numa relação complexa de interações e de deslocamentos recíprocos, na qual crenças ou sistemas de crenças ocupam um lugar específico, diferenciado, que não se confunde nem se perde no fluxo de uma “história das mentalidades coletivas”, mas *articula-se* segundo modalidades ou formalidades cambiantes, nos campos do social e do político, da ciência e da cultura, eles mesmos distintos e móveis. Nesse sentido, *La possession de Loudun* funda à sua maneira uma “nova história”: a das crenças.

É sobre suas implicações que eu gostaria de concluir: a saber, num mesmo movimento, uma reflexão epistemológica, uma abordagem historiográfica e uma inspiração pessoal.

A reflexão epistemológica conduz, sem nenhuma dúvida, a uma aproximação entre as perspectivas abertas, em campo diversos, por Michel Foucault e Michel de Certeau. Crítica do saber e do poder, vontade de devolver a palavra ao excluído ou ao outro, recusa da “tautologia do mesmo”, projeto de pensar junto o contrário ou o diferente: existe aqui, evidentemente, uma grande cumplicidade intelectual, uma grande proximidade histórica – que outros saberiam aprofundar em outros campos de análise.

Entretanto, é preciso constatar que o projeto de “pensar junto”, que organiza a escrita de *La possession de Loudun*, não assume o mesmo rigor que a construção de uma *épistémè*: mas essa “matéria” mais rebelde à ordem do pensamento, feita de carne e de sangue, de homens e de instituições, de crenças e de ambições emaranhadas, deveria

27 Cf. particularmente a introdução (“Poser la question”) e o cap. II (5) “De la courtoisie au viol” (“Pour une histoire de la personnalité Humaine”), d’*Amour sacré, amour profane. Autour de l’Heptaméron*.

ter essa função? Seria porque o “acontecimento” histórico se deixa circunscrever mais dificilmente que um sistema de saberes? Ou dever-se-ia invocar a dificuldade própria de um “objeto” que, curiosamente, em uma obra considerável (pensemos ainda na obra histórica de Fernand Braudel, em que essa ausência é, estranhamente, similar), Michel Foucault não incluiu no seu campo de reflexão: o religioso? Coloco aqui esta hipótese.

A abordagem historiográfica que privilegia uma história das crenças na sua articulação, seus “empregos” e seus “reempregos”, no interior de configurações sócio-ideológicas em movimento, interessa em primeiro lugar ao historiador do religioso. Projeto maior, do qual *La possession de Loudun* é uma pontual, mas brilhante ilustração. Projeto que Michel de Certeau aprofundou em outros trabalhos, particularmente num artigo fundamental sobre o catolicismo do século XVIII, “*Du système religieux à l’éthique des Lumières*”²⁸, no qual ele analisa, com grande acuidade, o deslocamento, no interior do discurso religioso, dos campos da *crença* e da *moral*, agora uma referindo-se ao particular e a outra ao universal.

Como não ligar essa abordagem a uma reflexão sobre o presente a uma história do catolicismo contemporâneo? No diálogo organizado com Jean-Marie Domenach para “France – Culture” em maio de 1973, cujo conteúdo foi retomado em 1974, em *Le Christianisme éclaté*²⁹, foi o conjunto dos “deslocamentos” atuais da crença que Michel de Certeau examina com extrema clareza: essas múltiplas mutações da articulação, antes “natural”, entre as “condutas objetivas” e as “convicções pessoais”, os “comportamentos religiosos” e a “fé”, o “ato de crer” e seus “signos objetivos”. Articular o ato de crer, ou desarticulá-lo, é atribuir à crença o estatuto de uma ação que está inteiramente na história, mas também lhe escapa.

É talvez nessa tensão entre o *perceptível* e o ausente da história, entre o esforço de inteligência do passado e do presente, e a irredutibilidade do *outro*, que reside a “inspiração” de Michel de Certeau historiador: “inspiração” alimentada por uma longa meditação sobre a mística, sua linguagem, seus desafios. Busca de sentido, cujos ecos estão presentes em tantos momentos de *La possession de Loudun*. Busca inquieta, que Michel de Certeau aprofunda continuamente no decorrer de um longo e rigoroso trabalho intelectual. Desta citação de Heidegger, colocada em 1963 na conclusão de *Le*

28 *Du système religieuse à l’éthique des Lumières (XVII^e – XVIII^e siècle): la formalité des pratiques*, in *Recherche di storia sociale e religiosa*, 12, 1972, pp. 31-94, retomada em *L’écriture de l’histoire*, op. cit. cap. IV.

29 Op. cit., em particular pp. 11-18.

désert de l'apôtre: "é preciso que nos desterremos de nossas origens"³⁰; à profissão de fé de 1973, retomada em *Le Christianisme éclaté*: "uma existência despertada por outra e não mais enclausurada no círculo do mesmo, chaga do desejo abrindo na chegada do outro, um espaço de espera e de respostas"³¹, e até esta definição que serviu de conclusão em 1982, ao primeiro tomo de *La fable mystique*: "É místico aquele ou aquela que não pode parar de andar e que, tendo a certeza do que lhe falta, sabe, de cada lugar e de cada objeto, que não é isto, que não se pode residir aqui, nem se contentar com aquilo".³²

É talvez nessas palavras que estão ao mesmo tempo a ambição, o espaço de inteligibilidade e os limites epistemológicos de uma história das crenças: sua verdade, ou, na falta, sua moral.

30 "Le désert de l'apôtre", op. cit., p.81.

31 *Le Christianisme éclaté*, op. cit., p. 58.

32 *La fable mystique*, op. cit., p. 411.

A INVENÇÃO DO COTIDIANO: UMA LEITURA, USOS

Anne-Marie Chartier

Jean Hébrard

Tradução: Mariza Romero

Revisão Técnica: Yara Aun Houry

A *invenção do cotidiano*¹ não pode ser facilmente assimilada a um gênero (seus relatos de espaço atêm-se, ainda, ao do ensaio?) nem a uma disciplina (numerosas são as convocadas para isso e questionadas, sem que nenhuma advogue o direito de julgar as outras). Livro difícil, voltado para uma enunciação inquieta de si mesmo, sem que o aprofundamento leve a bom termo a questão de sua própria legitimidade. Livro aberto, sobre o qual perguntava-se Michel de Certeau, enquanto ainda o escrevia: "Deixará ele um dia de ser inacabado?" Livro que não se deixa facilmente compreender, mas cuja leitura nunca decepciona: a cada página há muito que recolher, e tomá-lo de empréstimo parece muito fácil.

Agora que tantos fizeram uso dele – como fazer história cultural, hoje, sem voltar às noções-chave que se tornaram as práticas de reapropriação, cujas especificidades, os estilos lógicos, seus prazeres estéticos e exigências éticas ele enuncia? – pode-se tentar lê-lo?

Recordemos o objetivo. Inicialmente, um pedido que convinha ao observador (provador?) atento das práticas culturais presentes ou passadas, comuns ou marginais, que, entre outras manias, Michel de Certeau sempre foi; pedido em forma de questão: o que é consumo cultural? O que são as operações dos seus usuários? Percebe-se bem como essas questões se encontram ao mesmo tempo ancoradas nas perplexidades ou nos impasses das políticas culturais para nosso tempo, mas também nos debates desen-

1 Incluímos no texto as referências a *L'invention du quotidien*, Paris, U.G.E.; col 10/18, 1980, t. 1, *Arts de faire*.

volvidos às fronteiras da história, da antropologia, da sociologia e, com a ajuda de Michel Foucault, da filosofia.

História social ou antropologia das práticas culturais populares, por muito tempo reduzidas a seus arcaísmos múltiplos ou, mais recentemente, confundidas com os usos impostos sub-repticiamente pelos objetos de uma cultura que se tornou mercantil. História dos dispositivos de poder multiformes e anônimos que se substituíram às teatralizações do absolutismo quando, entre os séculos XVII e XVIII, a violência política se transforma em vigilância social. Novas ciências definem, eruditamente, essas práticas pelo seu desvio da norma, caracterizando-as como marginais, patológicas, populares, arcaicas, primitivas, irracionais, e mesmo femininas... E esses discursos permitem mais facilmente acesso aos projetos políticos ou aos programas de "civilização" dos costumes do que a essas práticas.

Contra aqueles que sustentam que os textos tiveram, bem ou mal, força de lei (e que por isso participam docilmente da operação que denunciam), *L'invention du quotidien* executa um duplo deslocamento: aos historiadores Michel de Certeau lembra que não se pode ler diretamente a alteridade cultural na especificidade profusa dos objetos a ela destinados, mas sim no uso que se faz deles. Assim, a *Bibliothèque bleue* está longe de ser um *corpus* reservado ao uso do povo; mas um folheto de cordel não é lido da mesma maneira, dependendo se são mãos brancas ou calosas que o folheiam. Aos arqueólogos do poder, ele lembra a irredutível reserva de estratégias (liberdade?) dos homens, mesmo dos "disciplinados", a de inventar aplicando, nas regras que normalizam as condutas, golpes não previstos que deslocam ou anulam os efeitos.

Dessa forma, Michel de Certeau enceta uma crítica aguda às ciências sociais. Tomando como objeto os fazeres comuns da vida cotidiana e definindo-os como uma série de atentados ao poder, nos interstícios de suas previsões, ele recusa que essas "táticas" possam ser, de uma só vez, restituídas no espaço racional da cultura erudita. Paralelamente ao trabalho de Goody² que, contrariamente a Lévi-Strauss, afirmava a irredutibilidade das culturas não escritas à lógica da escrita, ele opõe as lógicas do fazer à lógica dos fatos, a arte das táticas às ciências dos ordenamentos estratégicos, as astúcias da ação aos enquadramentos operatórios dos espaços sociais ou simbólicos. De um lado, uma pragmática da temporalidade, de outro, uma classificação ordenada dos espaços.

² Gooky, J. *The domestication of the savage mind*, Cambridge e New York, Cambridge University Press, 1977 (tradução francesa: *La raison graphique*, Paris, Éd. Minuit, 1979).

Poder-se-ia dizer que por sua construção, as ciências sociais estabelecem como cognoscível, e, portanto, como pensável, o que permanece: os saberes, os hábitos, as regras, as estratégias, os dispositivos, as instituições. Aqui, ao contrário, trata-se de fornecer os meios de reconhecimento do efêmero, da ocasião aproveitada ou perdida, desse fazer que não capitaliza seus efeitos em um lugar definido, breve, de como "se" praticam comumente, isto é, no dia-a-dia, de maneira indefinidamente recorrente e nunca idêntica, os espaços ordenados que não "se" construiu nem se quis, mas dos quais "se" é simplesmente usuário. É isto mesmo a invenção do cotidiano.

O par leitura-escrita oferece, de alguma maneira, um modelo da tensão epistemológica que atravessa a análise das culturas como práticas. É grande a tentação de aqui procurar apenas uma figura que a semiótica tornou familiar: ao deslizar seu olhar erudito das páginas dos livros para as ruas das cidades e para os espetáculos do mundo, os semióticos trataram alegremente as palavras e as coisas com as mesmas ferramentas da linguagem, tomaram a realidade social por um livro aberto, oferecendo um repertório infinito de elementos arranjados, agenciados segundo códigos gramaticais ou figuras de retórica³. Ora, ao conceber a leitura como uma ação por meio da qual sujeitos comuns constroem seus significados, Michel de Certeau toma outra via: não fazer então o inventário do espaço textual do mundo, mas seguir os caminhos da cultura cotidiana.

Mas tal projeto não se deixa captar, tampouco, por uma abordagem hermenêutica. Ao eleger as práticas como "artes de fazer" e não como fatos da sociedade e produtos da cultura, ele não permite se fundamentar em uma teoria interpretativa, susceptível de aí desvelar, independentemente dos atores envolvidos, sentidos latentes e funções sociais, tal como poderiam fazer uma sociologia, uma etnologia, uma psicologia ou uma filosofia das condutas e das formas simbólicas.

Assim, Michel de Certeau permanece distante dos modos de abordagem clássicos: ele não pretende ignorar suas contribuições nem denunciar sua legitimidade; porém, ele sublinha a incoerência de se acreditar na possibilidade de abranger um fazer através das metalinguagens do feito. O par leitura-escrita é, então, o eixo de um trabalho metodológico em dois níveis: primeiro, ele está no centro do esforço teórico para tornar um "objeto" inteligível, recusando a pertinência das ciências do signo e das ciências do sentido; e é tão mais reticente com relação à teoria por não ter um corpo conceitual,

³ Por exemplo, Jean Baudrillard, *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris, Gallimard, 1972.

por ser mudo com relação a si mesmo, voltado pois à insignificância teórica; mas Michel de Certeau, ao escrever, experimenta também, na “prática”, os efeitos dessa tensão escrita-leitura, e disso dá testemunho: nas modalidades próprias uma escrita que ultrapassa constantemente as fronteiras dos gêneros, passando da crítica filosófica para a meditação, da literatura para a exposição histórica, no estilo de um livro que não encoraja uma leitura obediente e sem interrupções. Logo, ele lembra que “pensar a prática” não é assunto da teoria, mas é uma prática igual a todas as outras, mesmo se a configuração demarcada do livro que se fecha coloque imediatamente em risco sua realidade de trabalho inacabável, apontando para o canteiro de obra, não para a obra, submetido ao perigo permanente de acertar, com alguns leitores, os “efeitos de sentido” que consegue com outros.

Ora, conforme o leitor de Michel de Certeau privilegia o paradigma da leitura ou o da escrita, conforme ele procure a figura da apropriação ou a da economia escriturária, dois usos de *L'invention du quotidien*, parcialmente contraditórios ou conflituosos, são possíveis.

* * *

Em primeiro lugar, a leitura, esse símbolo privilegiado do consumo cultural contemporâneo. Para Michel de Certeau ela não é recepção imposta de um conteúdo objetivo, sujeição ao texto, passividade. Fazendo da leitura uma arte da caça ilegal, ele a designa como uma ação que quase não deixa traços visíveis, nem garantias contra a usura do tempo, mas ação produtora que em cada um de seus encaminhamentos e de fazeres, ao mesmo tempo alteram e conferem existência ao texto: formas singulares de habitar o escrito. A leitura é uma *apropriação*.

A história cultural aprendeu a lição. A leitura parece ter se tornado, nesse campo, o signo de práticas complexas que uma contraposição simplista entre tradições orais e culturas eruditas não protege mais. Trabalhar a história das práticas de leitura conduz a determinar como os leitores-consumidores do escrito puderam aproximar-se, atravessar, invadir, habitar (mesmo sem autorização) os espaços textuais. O progresso da alfabetização, medido por critérios objetivos (posse de livros, assinatura do nome) permitiu que na França e na Europa se tivesse, como procedimento para definir as zonas de atraso, a capacidade de escrever⁴ mais cedo e mais rapidamente. Mas percebeu-se tam-

⁴ Ver François Furet e Jacques Ozouf, *Lire et écrire. L'alphabétisation des français de Calvin à Jules Ferry*, Paris, Ed. De Minuit, 1977, 2 vols.

bém que nem por isso o acesso à leitura estava proibido aos analfabetos e que outros substitutivos autorizavam um uso, um consumo do impresso ou do manuscrito que é já necessário chamar de “leitura”. Descobriu-se ainda que as redes de difusão do livro desclassificado cruzam com as do legítimo, e que seus conteúdos são intercambiáveis⁵. Breve, enquanto as autoridades religiosas, políticas, escolares pensam aquele que lê, unicamente como um leitor que adere às formas e às significações dos textos que lhe são impostos, uma abordagem mais atenta revela a que ponto a leitura produz outros efeitos além dos de inculcação.

Essa subversão da oposição entre produção e consumo faz do ato de leitura o paradigma da atividade tática. O leitor caça em terras alheias, demarca com os olhos, com o dedo, com o franzir das sobrancelhas, com o sorriso, seus caminhos em busca do sentido. Sob a contingência, sem dúvida, e no espaço próprio do texto, ele elabora – como quer ou como pode – sua leitura do texto: um novo texto. Existem assim estilos de leitura, como existem estilos de lazer e de conversação.

Para o leitor, o texto é um lugar em que a escrita está depositada, está aí. Para ele o escritor será sempre um estrategista que dispõe no lugar próprio (a página) um exército armado de signos, ordenado segundo efeitos desejados e que deverá “cativar” os que colocam os olhos sobre ele. O autor é, então, necessariamente autoritário, investido da inelutável autoridade do texto que fala indefinidamente por ele, na sua ausência, pelo simples fato de que o que foi feito por escrito perdura e se capitaliza. Os escritos permanecem: vitória sobre as palavras e as leituras que se desvanecem. O fato de o escrito ser o produto de uma atividade da escrita, que, como toda prática, tem suas táticas e astúcias, não muda nada: a operação escriturária transforma o gesto em forma, o achado ocasional em figura de estilo, uma circunstância feliz em poder durável. Assim, a escritura, afirma Michel de Certeau, desde o século XVI pôde se tornar em nossas sociedades o modelo mítico da racionalidade ocidental. Os dispositivos escriturários, lugares de terrível memória, são as mais seguras técnicas de controle e de vigilância. A Revolução Francesa não tentou se pensar como uma página em branco em que seria escrita a nova história de uma sociedade? Da ilha da Utopia à de Robinson, o mestre e possuidor da natureza é aquele que aí depositou imperiosamente os traços de sua atividade industrial, que varreu o espaço como um plano, uma ordem, com signos

⁵ Chartier, R. *Livres et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*. Paris, Seuil, 1987, cap. VIII, a propósito da “Bibliothèque bleue”.

hierarquizados, que decidiu sobre a legibilidade unívoca de um território que manifesta, para quem o atravessa, uma vontade ordenadora.

Haverá, então, um conflito potencial entre o texto que ordena, prescreve um sentido e a leitura que constrói suas próprias versões? Para Michel de Certeau está claro que uma cultura trabalhada durante séculos, pelo comentário da Escritura, pela elaboração e salvaguarda de sua catolicidade, é herdeira de uma história pouco inclinada a tratar essas questões superficialmente.

É que a oposição entre leitura e escritura, entre a apropriação singular dos sentidos construídos na relação com os textos e o sentido dado, não é uma realidade trans-histórica. Sua pertinência contemporânea não a torna imediatamente operatória, nem para qualquer grupo social nem para qualquer tempo. Ao contrário, Michel de Certeau historiador não cessa de delimitar a pista de trabalhos⁶ que procurariam apreender como e quando essa disjunção tornou-se um fato social perceptível e discriminante.

Com efeito, tudo se passa como se houvesse permanecido, praticamente até nossos dias, indiferente às mudanças das práticas, um modelo muito antigo da leitura, construído em torno do texto religioso e, sobretudo, num tempo em que as condições materiais de acesso ao livro incluíam, necessariamente, a entrada numa comunidade de "profissionais". Nenhum leitor fora do colegiado de mestres, verificando se o aluno decorou bem o texto, fornecendo-lhe glosas explicativas para que fixasse o sentido na memória. Nenhuma leitura fora da memória viva e coletiva dos comentários autorizados, assegurando a perpetuação sempre enriquecida de uma tradição, polêmica sem dúvida (Orígenes disse que..., Agostinho disse que...), mas salvando o neófito de leituras "insensatas", isto é, da heresia e da fogueira. Nenhum sentido, então, fora da dupla garantia de uma Igreja e de uma tradição, de uma memória durável e de uma assembléia, guardiã vigilante de uma verdade que está fora da história. A Escritura não é um texto, é uma voz que requer ouvintes atentos e desejosos de ouvir esse querer dizer de Deus. Por necessidade ontológica, poder-se-ia dizer, a leitura é um ato de fé, um gesto de confiança, uma prática de crença que se declara como tal, e as revelações da Escritura têm um mediador necessário: o magistério de um clérigo.

Como foi que esse modelo, cercado por valores laicos, despedaçou-se, mas ao mesmo tempo perpetuou-se, fora do campo original que lhe deu consistência e validade?

⁶ Foi nesta via que se engajou H. V. Gumbrecht depois de H. R. Jauss e dos teóricos alemães da "estética da recepção".

Despedaçado com nossa "modernidade": "a verdade" não depende mais da atenção de um destinatário assimilado a uma grande mensagem identificatória. Ela será o resultado de um trabalho histórico, crítico, econômico" (p. 239). Conservado, na representação que levanta em torno do texto uma "muralha da China", que circunscreve um "próprio" do texto, isola do resto sua autonomia semântica, e que faz dela a ordem secreta de uma "obra" (p. 288). Para responder a essa questão, seria preciso que já tivesse sido feita, tendo em vista a história das práticas, a história das representações da leitura e dos seus efeitos esperados.⁷ Hoje, depois de séculos, começamos a nos dar conta da caducidade desse modelo e a precisar as conseqüências das mutações que o invalidaram. Não que tenham desaparecido de nossas sociedades as instituições que legislam sobre a verdade dos textos, sejam elas escolas ou igrejas, academias ou partidos. Mas compreendemos bem porque Michel de Certeau colocou a história das teorias no dossiê "estratégia das instituições de poder" e a das práticas de leitura nas "artes de fazer táticas" que cobrem uma gama de possibilidades, indo desde a leitura dócil e estudiosa que as escolas definem como "a" leitura, até as leituras ingênuas, iluminadas, desvoltas, subversivas. Porque a difusão massiva de escritos de todo tipo remete fatalmente os atos de leitura à dinâmica incontrolável das subjetividades sociais. Ler torna-se, então, cada vez mais, um gesto que se encontra fora do espaço público ou institucional, é um ato de prazer privado, uma prática de consumo de que não se precisa prestar contas: breve, a leitura aproveita-se (ela não os constitui, mas usa-os) do desenvolvimento dos espaços privados⁸.

Um primeiro uso de *L'invention du quotidien* seria o de conduzir a uma refacção da história da alfabetização, esse longo percurso de uma sociedade que entra na escrita pela sua recepção, tomando retrospectivamente a medida dos efeitos que as primeiras reproduções massivas de textos produzem nos seus consumos. Bem antes do nosso tempo de mercado aberto, quando, com a ajuda de Gutemberg, a quantidade de escritos superou os lugares institucionalizados de leitura, foram criadas as condições que interditaram a perpetuação das antigas partilhas. Condições estritamente materiais: é o crescimento quantitativo dos escritos em circulação que diversifica, isto é, modifica qualitativamente o ato de ler.

⁷ Ver, como primeira indicação, o relatório encomendado pelo Service d'études et de recherches de la B.P.I. (Centre Georges Pompidou), sobre *Les Discours sur la lecture*, 1980, 1986.

⁸ O tomo III de *L'histoire de la vie privée*, sob a direção de Roger Chartier, Paris, Seuil, 1987, ordena-se em torno da problemática exposta por Philippe Ariès na Introdução.

Longe de produzir a simples reiteração de um modelo único, a massificação da produção impressa produz sua diversificação: a partir de um mesmo texto-fonte, múltiplas versões (reescritas, abreviadas) são possíveis. Pode-se notar esse movimento tanto no Antigo Regime (por exemplo, com os editores de Troyes) como no século XIX (com o nascimento da imprensa popular de grande tiragem). Os centros que produzem materialmente os bens culturais, isto é, que editam, imprimem, difundem e vendem (e não os que produzem intelectualmente) especializam seus produtos, especificando-os tendo em vista novos leitores, supostamente estranhos ou refratários aos códigos letrados da escrita, inventam paginações novas, encadernações mais baratas, procedimentos de reescrita, etc.

Essa multiplicação dos objetos para ler tem como consequência a multiplicidade de formas de apropriação, incontroladas, incontroláveis. Primeiramente apropriações materiais: empréstimos ou compras, organizações e conservação, apresentação e uso; colocadas no quadro de sociabilidades restritas ao foro privado. Em seguida, apropriação intelectual por meio desses processos de leitura, em que coexistem e interferem-se mutuamente e constantemente as leituras normatizadas pelos guardiões da ortodoxia e as leituras pessoais, sejam as trocadas entre grupos restritos, mas socialmente definidos, ou leituras solitárias.

Assim, a criatividade dos usuários, a proliferação das leituras heterodoxas e a polivalência dos usos acentuam-se na medida em que as situações de consumo são reiteradas e quantitativamente mais numerosas. O que esse dado novo deixa patente é que, embora a disjunção leitura-escrita recubra apenas as distâncias entre leituras diferentes, umas arrogam-se o direito de julgar as outras. Ora, a leitura que tem autoridade num dado lugar (a do padre ou do professor) é aquela que parecerá inábil ou ignorante em outro (aos olhos do bispo ou do inspetor). Mas, todos os leitores habilitados, quaisquer que sejam seus campos de reconhecimento, comungam da mesma consciência de legitimidade, e denunciam incessantemente o perigo que corre a verdade ou a sociedade, a salvação ou o progresso com leitores sem mestre – e às vezes sem Deus.

“O uso do livro por privilegiados (...) coloca, entre o texto e seus leitores, uma fronteira cujo passaporte é expedido apenas por esses intérpretes oficiais, que transformam sua leitura (legítima também) em uma ‘literalidade’ ortodoxa que reduz as outras leituras (igualmente legítimas) a serem apenas heréticas (não ‘conformes’ ao sentido do texto) ou ao insignificante (destinadas ao esquecimento)” (p. 288). O problema está em saber como as escanções fortes que marcam a Reforma, as Luzes, a Revolução Francesa, a laicização obrigatória da escola fizeram oscilar um tempo em que os dispositivos de

controle perseguem os erros de leitura como se fossem pecados, atentados à verdade divina e à própria ordem social e, portanto, devendo ser alvo de estigmatização pública, para um outro tempo, em que o mau uso dos textos, autenticados no *corpus*, produz (e só produz) a desqualificação cultural. O moleiro Menocchio foi condenado à fogueira pela Inquisição por suas andanças como autodidata⁹. Bouvard e Pécuchet foram condenados ao ridículo (que também é uma exclusão social, embora “não mate”).

Pode-se considerar que a aparição da leitura tática, ou melhor, do leitor tático, está ligada a uma dupla evolução: de um lado, a progressiva industrialização da produção cultural, definindo espaços de mercado banalizados; de outro, a disjunção entre as redes de profissionais da escrita (escritores ou comentaristas autorizados) e os novos públicos de leitores. O impresso é separável e logo separado da rede social de seus intérpretes. As “liberdades” das práticas de leitura que se seguem são, então, a outra face das determinações (antigas: ideológicas; novas: socioeconômicas) que normalizam os espaços da escrita. Longe de ser um espaço residual de jogo, miraculosamente preservado num campo cada vez mais esquadrihado, elas são, ao contrário, os efeitos necessários dessas determinações. Michel de Certeau relembra em vários momentos: cada novo dispositivo estratégico produz, inapelavelmente, novas artes táticas de fazer: elas só precisam de tempo para serem inventadas no dia-a-dia.

Aliás, por ser sempre singular, a apropriação de um leitor não é nunca isolada, nem única, e a apreensão das redes de sociabilidade, por meio das quais e contra as quais cada um constrói tanto suas leituras (seu *corpus* referencial) como sua leitura (sua maneira de ler), deriva da mais clássica sociologia¹⁰. Mas o efeito enganador ou redutor, que a caracterização social dos públicos e a sociologia dos leitores podem ter, é o de avalizar a idéia, muito rapidamente recebida, de uma correspondência clara e hierarquizada entre produtos específicos e públicos alvo. Corre-se assim o risco de responder ao mito de uma leitura uniformizante, niveladora de todos os públicos, com o estereótipo inverso de uma leitura socioculturalmente dividida, que fixa em cortes sincrônicos as dinâmicas evolutivas. Ora, por serem vividas como aventuras pessoais as leituras táticas não deixam de fazer parte desses fazeres sociais que não são o efeito,

9 Guinzburg, C. *Il formaggio e i vermi*. Turim, Einaudi, 1976 (tradução francesa: *Le fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVI siècle*, Paris, Flammarion, 1980).

10 Ver, em particular, Jean François Barbier – Bouvet e Martine Poulaium, *Publics à l'oeuvre. Pratiques culturelles, na Biblioteca Pública de Informação do Centro Pompidou*, Paris, La Documentation Française, 1986.

mas a causa das hierarquizações simbólicas por meio das quais cada um manifesta para o outro a sua identidade cultural. Todos os fenômenos de distinção ou de desclassificação social, os processos de legitimação ou de exclusão cultural são, então, constantemente “trabalhados” no tempo, uma vez que os objetos de ler deslocam-se de uma geração (ou de uma estação) para outra e remodelam-se os gestos por meio dos quais cada leitor, que sempre nasce analfabeto, aprende (ou não) a tornar significantes para ele e significar para os outros seu apetite e seu consumo cultural, sua atividade e sua existência.

* * *

Quando do pólo da leitura deslocamo-nos para o da escrita, surgem dificuldades que o par ler/escrever não permite suportar. A oposição induz a uma representação enganosa da escrita como figura simétrica da leitura. De ambos os lados da escrita, objeto permanente, haveriam duas práticas que teriam o texto como enquadramento, mas segundo ordens temporais inversas: a leitura se constitui em aval da escrita, prática sobre um objeto que está aí, que começa com o texto dado. A escrita termina com o texto produzido, ela o precede e o constrói como sua mira e seu término.

Mas esse modo de ver a produção de um texto como a operação inversa de seu consumo é uma ilusão do leitor ou um artefato do esquema produzir-consumir. Porque se a leitura se define necessariamente por sua relação com a escrita, o inverso não é verdadeiro: a escrita define-se por oposição à oralidade. A disjunção ler-escrever situa-se no campo do “escriturário”, já o pressupõe construído e operante. Em compensação, o par oral-escrito obriga a apreender a escrita na sua dimensão instauradora de um novo campo. A escrita não é, então, apenas uma prática de poder e a ferramenta dos saberes “modernos”, é um novo modo de produção, de transformação e de estoque da língua, que modifica o mundo; é, enfim, uma nova “economia”, a economia escriturária, constituída sobre uma exclusão fundadora, a “do mundo mágico das vozes e da tradição” (p. 235). Passar da leitura para a escrita não é, pois, simplesmente mudar de ponto de vista sobre o objeto, é mudar de objeto.

Essa definição antropológica da leitura é ainda uma definição contemporânea, cuja história precisa ser feita. Na aurora da modernidade ocidental, o que surge não é a escrita, e sim uma nova fronteira cultural entre oralidade e escrita que, “por isso (...) não podem ser isoladas destas determinações históricas nem elevadas ao estatuto de categorias gerais” (p. 234). Pensar todas as sociedades que têm escrita a partir da

economia escriturária moderna, é conceber erroneamente a disjunção oral-escrita como uma invariante transcultural.

Para Michel de Certeau, se a escrita adquiriu um valor mítico em nossa sociedade, isto se deve à sua capacidade, ou melhor, à sua pretensão de articular simbolicamente todas as práticas humanas, que, no entanto, estão separadas e são heterogêneas. E, se campos virgens da escrita surgem ainda aos nossos olhos, sem dúvida nenhuma está próximo o dia em que eles serão capturados pela rede enciclopédica da escrita. Escrever, produzir a totalidade como texto, mediante relatos, pesquisas, quadros, mapas, gráficos é o trabalho novo da modernidade em que se realiza essa marcha para frente que se chama Progresso.

A escritura é pois um fazer tático derivado das lógicas pragmáticas da temporalidade, que uma conjuntura histórica transforma em poder estratégico, capaz de “acumular o passado e (...) de conformar a alteridade do universo a seus modelos” (p. 237). Breve, ela é o paradigma de uma economia capitalista conquistadora (Michel de Certeau não esquece de citar Marx, dos Manuscritos de 44), conjugando no *Homo Faber*, o trabalhador e o fabricante, a ciência, a técnica e a indústria. No laboratório-oficina da página em branco são fabricados os materiais lingüísticos que, de transformação em transformação, ordenados, combinados, articulados acabarão por produzir esse artefato do mundo, próprio para dominar e modificar o mundo.

Certamente ainda perdura, ou se encontra esporadicamente revivida, a tradição de uma escrita não mais operária, inspirada nela, e a imagem de um escritor menos preocupado em ser reconhecido como autor com status, competência e direitos (de autor) que como aquele que vê, bardo, mensageiro da “grande palavra cosmológica”, a partir de agora disseminada nessas vozes vindas de outros lugares, ouvidas quase que apesar delas mesmas, vozes do povo ou vozes das musas, vozes interiores ou lendas dos séculos. Mas na sua negação poética e política, Victor Hugo e Michelet consagram o triunfo da escrita: os novos porta-vozes são os “porta-canetas”. A oralidade tornou-se, então, um campo definitivamente “indefinido”, destinado à existência silenciosa da pura exterioridade (na sua força de inércia e sua resistência opaca ao progresso), ou à existência escriturária que lhes reservam as transcrições, essas traduções infíeis.

Dentre todas as escrituras, a que foi consagrada pela economia escriturária, não foi a do imaginário, mas a da racionalidade. A esse respeito, apreendem-se da maneira mais aguda efeitos contraditórios ou paradoxais: a escrita científica consagra, simultaneamente, o triunfo e o destronamento do sujeito, o advento de uma identidade individual que mede o ser pelo fazer e a anulação das singularidades no anonimato.

Triunfo do sujeito: “Um novo rei avulta: o sujeito individual, mestre inapreensível” (p. 267) como Deus, que no fim do trabalho da gênese, colocou um ponto final em sua obra, podendo então contemplá-la à distância. Esses produtores, que se definem e constituem sua singularidade em suas realizações, fazem uma história que é ao mesmo tempo definitivamente aberta (o universo é uma inesgotável reserva de saberes a se dar existência e de poderes a se experimentar), e inteiramente deles (nenhuma tradição deve ser respeitada, trata-se de gerir de forma rigorosa um capital de saberes e de técnicas, não de ser fiel a uma memória ou a mestres).

Anulação do sujeito: os saberes científicos são enunciados sem enunciador, feitos em linguagens artificiais, transparentes e perfeitamente reguladas, criadas para esse uso; Michel de Certeau lembra que, para Condillac, “construir uma ciência é construir uma linguagem”. Os saberes objetivos assim construídos são de direito, sem nacionalidade, nem língua materna, e para funcionar não necessitam dos seus autores. Pode-se, assim, considerar a economia escriturária sob dois aspectos: de um lado, a irresistível ascensão da linguagem escrita como instrumento de poder organiza os novos dados da produção socioeconômica, consagra uma divisão social privilegiando aquele que domina os códigos da escrita, “ontem o burguês, hoje o tecnocrata” (p. 242); de outro lado, o advento das racionalidades promove o reinado das entidades neutras, cujos nomes são Mecânica, Gravitação, mas também Mercado, Opinião, Razão de Estado, Segurança, Crescimento. O autor artesão desaparece em proveito das máquinas escreventes e dos textos produzidos a reboque das tecnologias administrativas.

Essa mudança pode ser percebida nas duas ficções que assinalam seus pontos extremos: inicialmente, Robinson fazendo de sua solidão um reino; no final, não um herói segurando a caneta, mas o rangido de máquinas escrevendo no vazio. Com efeito, fazendo contraponto ao relato inaugural de Daniel Defoe, faz de Robinson, segurando seu livro contábil, o símbolo do empreendedor industrial que cultiva sua ilha como quem escreve sobre uma página em branco, encontramos no fim do capítulo sobre a escrita, as máquinas celibatárias de Duchamp, em que se vê toda essa bela mecânica de escritas ir se transformando, presa nessa circularidade infinita de jogos sem começo nem fim, máquinas que escrevem “numa língua sem terra e sem corpo” (p. 258), solitárias e celibatárias.

É com essa ambivalência que a economia escriturária trabalha: a escrita que ordena (isto é, põe em ordem e comanda) é o cálculo do engenheiro, a compilação de leis, o relatório econômico; escritos que o homem comum (o não especialista, o simples cidadão) não compreende. Só lhe resta a “liberdade” de crer ou não crer “confiando”

(sem ter tido os textos à mão) em textos que ele não pode nem poderá ler nunca, porque aprender a ler – mesmo que astuciosamente – todos esses textos técnicos exigiria muitas vidas e ele já tem a vaga impressão de que não vale a pena, que esses textos mortos ou inacessíveis não guardam nenhum segredo, talvez nenhuma mensagem. O projeto inaugural instaurava a legibilidade generalizada do mundo, em escritos controláveis por todo espírito dotado de razão. Seu próprio desenvolvimento desemboca, ao contrário, na multiplicação de escritos herméticos, esotéricos, territórios de iniciados cujo prazer é proporcional ao seu grau de restrição. O olhar do leitor incompetente percebe bem o que Duchamp mostra: sistemas de signos com significações camufladas, “despidos das obscenidades de um real” (p. 258), fascinados pela sua própria existência e inteiramente consagrados a funcionar, logo, máquinas.

Essa abordagem da economia escriturária, até seus últimos efeitos perversos, não permite ler a oposição entre escrita estratégica, que demarca o espaço social, impondo sua lei; e a leitura tática, astuta, como uma clivagem social, opondo, com bela simplicidade, dominantes e dominados. Os efeitos de dominação produzidos pelas escrituras de poder referem-se tanto aos que dela estão excluídos (cujo destino, na sua ausência, é decidido por tecnocratas, médicos, juristas, psicólogos, professores), como aqueles a quem ela confere, justamente, poder de decisão. Pois os que foram escolhidos por seu domínio sobre os códigos tiveram que provar, sobretudo, que foram bons servidores, que souberam respeitar as regras com submissão, aplicação ou virtuosismo: as escrituras da racionalidade não se deixam manipular sem resistência, e os que a fazem funcionar são os primeiros a experimentar os efeitos de suas imposições. Os profissionais das escrituras anônimas, sejam elas regulamentos administrativos ou relatórios científicos, projetos de lei ou balanços econômicos, não se tornam seus mestres sem bem servi-las, único modo de tirar proveito delas: pode-se, então, burlar as regras, falsear “golpes” de força, negociar alianças, captar reconhecimento encobrendo escolhas muito subjetivas com a linguagem neutra da objetividade sem paixão. A escritura, então, deixa-se enredar constantemente pelas táticas privadas dos que a produzem publicamente, mas que se arriscam por sua vez a serem enredados por ela: emaranhamentos intermináveis entre o escrito e o escrever.

As configurações históricas “sucessivas e imbricadas”, por meio das quais são inventadas, testadas, institucionalizadas e por meio das quais proliferam as escrituras disciplinadas, requerem estudos pacientes, pois é sempre *a posteriori*, após a apreensão retrospectiva de efeitos imprevistos, não desejados e que se tornaram nosso espaço presente, que se pode começar a pensar no que aconteceu. Nesse ponto, *L'invention du*

quotidien assinala uma variedade de campos a serem abertos e outros a serem retomados com novos investimentos, uma vez que, no decorrer do livro, as perguntas suscitadas pelas coletas dos arquivos encontram-se atropeladas.

Para concluir, escolhemos, entre tantas possibilidades, a de seguir as interrogações de Michel de Certeau sobre essa cultura comum, do homem comum às quais ele dedica *Arts de faire*. Ao mesmo tempo em que se demarcam as complexidades da escrita poderosa e erudita, efetua-se um outro deslocamento na ordem cultural que testemunha a ascensão de uma parte importante da população, do somente¹¹ ler para o ler e escrever. Essa transformação, efeito dos progressos da alfabetização durante o século XIX, graças a uma rede escolar mais rigorosa, permite que grupos sociais não ligados ao poder tenham acesso à escrita. Encontram-se assim reunidas as condições para uma produção de escritas, desvinculadas das práticas institucionalizadas. Ora, todas as análises centradas na escrita, na sua produção, seu estatuto, seus efeitos de clivagem social, sua recepção, etc. referem-se somente ao escrito público ou institucional, ou seja, ao escrito impresso ou suscetível de sê-lo. Nesse sentido, tem razão o imaginário que vê na imprensa de Gutemberg a invenção da modernidade escrevente.

Os historiadores, sem dúvida, sempre consultaram os “papéis” deixados por famílias, por intermédio dos quais pode-se às vezes chegar mais perto do cotidiano. Mas Michel de Certeau nos conduz a outras questões: quais são os efeitos sobre o espaço social dessa apropriação por alguns, por muitos, das práticas da escrita? Que tipos de escrita aparecem no espaço doméstico? Em que sua presença modifica a organização do espaço, do tempo e das relações?

Espaço: o ato de escrever que produz, inicialmente, o “publicável”, o escrito aberto à multiplicidade de leituras, torna-se o ato que, quase necessariamente, constitui um espaço privado. Para escrever é preciso um lugar próprio. Não é essa a primeira regra ensinada nas escolas? A mesa do escolar, seu material, o caderno aberto na página em branco, esse “lugar desenfiteçado das ambigüidades do mundo” (p. 235), mas habitado pela ansiedade provocada pelas manchas de tinta que “estragam” o trabalho. A escritura é uma técnica violenta do corpo, do domínio do gesto, da solidão, do frente a frente consigo mesmo.

Tempo: escrever muda a relação com o tempo, porque o escrito pode ser relido. A escritura instaura, assim, uma relação com a duração, independente das estações e dos

¹¹ Ver François Furet e Jacques Ozouf, op. cit., pp. 199 e seguintes.

dias que, imemorialmente, serviram de referência para o cotidiano. O uso de diários, agendas, calendários, em que se pode escrever o que foi feito, mas, também, com bastante antecedência, o que se fará, instaura, ao lado dos espaços privados, temporalidades particulares, familiares ou individuais, que se mantêm à distância das temporalidades sociais ou comunitárias. Mais precisamente, é no entrelaçamento ou na disjunção das cronologias pessoais com os acontecimentos sociais e coletivos que se constitui a irrupção ou o distanciamento do espaço público com relação ao espaço privado. Mas as práticas de escritura mudam o tempo de outra maneira: escrever supõe que se instaure, na reiteração das urgências cotidianas, o tempo para escrever; e isto só é possível se ele não for considerado um tempo perdido, um tempo tomado do próximo ou das tarefas, mas sim um “investimento”, mesmo que o lucro contabilizado possa ser, de imediato, apenas dito.

Relações: as relações familiares se movem nesses lugares e tempos da escritura arrancados dos espaços e tempos da ação. A despeito dos êxodos separadores e dos afastamentos, graças à troca regular de correspondência, relações familiares mais amplas podem ser mantidas. Sabe-se que a Grande Guerra foi a ocasião que permitiu que milhares de soldados apenas alfabetizados descobrissem essa urgência das cartas que se envia ou que se espera. A escrita marca sua existência também no interior da casa: práticas da família burguesa para quem o livro de contabilidade tem lugar central; livros de razão, agendas ou almanaques de famílias rurais em que um escrevente garante a recordação dos acontecimentos “notáveis” (nascimento de uma criança ou do gado, compras e vendas, comentários sobre o tempo). Não se trata aqui de intimidade: quem escreve, o dono, às vezes a dona da casa, coloca o ponto de vista da família, manifestando assim sua autoridade sobre ela.

Existem outras escrituras ainda mais “privadas”. Seria interessante interrogarmo-nos sobre o diário íntimo, fenômeno social, hoje tão defunto quanto a correspondência, e que parece ter proliferado no mesmo momento em que se tornou um gênero literário. Esse escrito, tido como secreto, tem como destinatário o seu próprio autor, e não está necessariamente destinado a ser relido. O fato de ser escrito na maioria das vezes por mulheres – por muito tempo, mesmo nas classes altas, proibidas de escrever e destinadas apenas a serem leitoras piedosas ou apaixonadas – ou por adolescentes sem status, submetidos à tutela paterna, como suas mães à conjugal, indica que papel social desempenhou na história esse lugar em que se construiu, na continuidade das páginas acumuladas, um reconhecimento de si que as sociabilidades não fornecem ou não conseguem mais fornecer.

Poder-se-ia seguir, à medida que progride a prática da escritura no corpo social, o avanço das estratégias de individuação que permite a escritura fora do espaço público. Assim, no momento em que o sujeito político, econômico ou científico desaparece das estratégias escriturárias, no momento em que o espaço social no qual se instala a existência cotidiana está totalmente escriturado, parece então elevar-se o sujeito, talvez temporariamente, de uma escritura privada, ligado à construção de espaços locais constituídos pelo privado e pelo íntimo. O consumidor, dedicado às reviravoltas repetidas das culturas públicas, se dota, então, de um espaço limitado, mas irredutivelmente seu, que é a página em branco.

DA CRÍTICA TEXTUAL À LEITURA DO TEXTO

Jacques Le Brun

*Tradução: Mariza Romero
Revisão Técnica: Yara Aun Houry*

Há 25 anos, no seminário de Jean Orcibal, na 5ª seção de *L'École des Hautes Études*, encontrei Michel de Certeau. O seminário tratava de textos, linguagens, lições, edições diversas; abordavam-se textos e doutrinas e os trabalhos cobriam todo o campo do que chamávamos a história da espiritualidade: os reno-flamengos, Jean de La Croix, Canfield, Saint-Cyran, Fénelon, Wesley... O método que inspirou esses trabalhos foi exposto com precisão e modéstia numa seleção publicada pela 5ª seção¹. Jean Orcibal escreveu (pp. 253 e 254) que o coordenador dos trabalhos submetia "seu público a um texto desconhecido, cuja significação e origem deveriam ser determinadas mediante uma análise metódica". O que ficava evidente em cada caso é que nós não tínhamos uma "obra", mas o resultado de arranjos, remanejamentos, compromissos.

A palavra e a imagem são, na materialidade do texto, elementos que, pelo estabelecimento de "paralelos", fazem surgir "semelhanças" (p. 257) e suscitam questões sobre a significação e a origem, tal como as três imagens relativas à deificação, ar, fogo, água, sobre as quais, por volta de 1954, Michel de Certeau fez, a propósito de Surin, uma exposição notável. O "sentido" (p. 257) é inicialmente esperado pela forma como o sujeito, o "próprio" autor, trata esses elementos: "conhecimento" anterior, "compreensão" exata ou "falsa", a cadeia de palavras e imagens tornando-se o indício de uma cadeia aleatória de "pensamentos" do autor. O "sentido" pode também ser esperado de uma segunda série de operações: o estudo dos "dados históricos", do percurso das idéias, leituras, traduções. Essa série dupla constitui o esquema básico da "história das

¹ *Problèmes et méthodes d'histoire des religions*, Paris, P.U.F., 1968.

idéias”, categoria na qual Jean Orcibal inscreveu, em 1968 (p. 253), os trabalhos de Michel de Certeau.

Se existem “sistemas católicos” (p. 259), seu equilíbrio se rompe pelo tratamento dado aos seus elementos: por causa de fatores históricos diversos e por causa da “reação da personalidade do autor”. A obra é feita da presença reativa do autor, de suas decisões, de suas recusas, todas originadas de uma primeira escolha, um encontro, ainda imperceptível, com um objeto.

Uma consequência desses pressupostos é que não podem ser instituídos esquemas de evolução como se fossem arquétipos de onde sairiam os sistemas (p. 258): a história, ao contrário da teologia positiva, não procura nem “núcleo” nem essência que dariam sentido às palavras. Uma outra consequência é tornar não pertinente a hipótese de arquétipos religiosos presentes, esses sim, em todos os homens, e com força excepcional nos grandes criadores. Colocar na origem do texto o encontro decisivo e articulá-lo com os “dados históricos” é exorcizar as tentações junguianas, tão fortes na França antes e depois da última guerra, na história da espiritualidade e da mística, em particular em torno de *Études carmelitaines*. Uma última consequência é um reexame das noções de “autor” e de “personalidade” e uma redistribuição dos autores de referência: nem os autores designados segundo os critérios de uma ortodoxia religiosa, nem os “grandes” autores da tradição universitária, mas aqueles que o trabalho histórico e crítico terá “inventado”. Esses deslocamentos indicam reajustes cronológicos: a significação e a origem tendem a reunir-se, mas uma origem necessariamente provisória, suscitada pelo trabalho que a fez emergir com o encontro do autor e do seu objeto. Assim, na montante de cada texto, textos: na montante de Wesley, os místicos franceses; na montante dos séculos XVI e XVII, os místicos do Norte; na montante do amor puro, Santo Agostinho, a Idade Média, os muçulmanos. São pontos de cristalização continuamente colocados em questão, que só se revelam na operação regressiva do historiador a partir de configurações modernas.

Remontar à origem poderia ser uma abordagem apologética. Não é esse o caso aqui. Jean Orcibal conclui seu texto de 1968, distinguindo o “eu” que se manifesta no trabalho histórico “daquele que se engaja na vida pessoal e coletiva” (p. 260). O trabalho sobre o texto conduz a uma crítica das tendências espontâneas do historiador, “análoga à via purgativa dos místicos”. A purgação permite o “acesso a uma experiência unitiva, *Einfihlung* ou conhecimento interior, cujos resultados serão impostos a espíritos muito diferentes” (p. 260).

A comparação entre a abordagem do historiador e a do místico poderia ser apenas um modo de falar, mas é preciso tomar a “analogia” no seu sentido forte: a transmutação permite que a abordagem do historiador tenha um caráter “religioso” (p. 260). Esse termo não deve ser tomado tendo como referência um credo, uma teologia ou um sagrado difundido em objetos por ele informados. O caráter “religioso” dessa história vem de uma “conaturalidade do sujeito e do objeto que manifesta (...) a livre escolha”, isto é, a decisão de quem nela se engaja.

O que temos aqui é uma relação inapreensível manifestada por uma escolha, um parentesco natural entre o sujeito (não mais o “eu” pessoal ou social, mas o sujeito da operação histórica que transpõe a via purgativa) e seu objeto. E o caráter religioso do objeto é dado pelo efeito que ele suscita ou suscitou no sujeito que, livremente, o escolhe. No centro, o ponto cego e resplandecente da decisão, como o ponto que está no centro da experiência mística.

* * *

Voltemo-nos agora para a obra de um filósofo que aparecia com frequência nos seminários de Jean Orcibal e que ele cita duas vezes, no texto de 1968: Jean Baruzi, cuja importância para toda uma geração de historiadores das religiões não deve ser minimizada². Michel de Certeau dirá que Baruzi analisou “a radicalidade existencial da experiência mística.”³ Não esperou esses seminários para conhecer diretamente essa obra e seu autor.

Fascinado desde 1900 pela filosofia bergsoniana, Baruzi via a mística como a forma mais importante de “pressentir” o ponto em que se originam as doutrinas, aquilo que “para além do discurso”, está no “centro da gênese e da criação”⁴, “o elo concreto entre a experiência e a doutrina.”⁵ Baruzi escreverá em 1931: “eu procuro somente me colocar no interior da alma que passa por uma provação,”⁶ boa definição de *Einfihlung* que

2 Uma seleção recente (Baruzi, J. *L'intelligence mystique*, Paris, ed. Jean-Louis Vieillard-Baron, Berg International, 1985) ajuda a melhor situá-lo.

3 “Mystique”, in *Encyclopaedia universalis*, t. XI, 1971, p. 523.

4 Baruzi, J. *L'intelligence mystique*, op.cit., p.11.

5 *Saint Jean de la Croix et le Problème de l'expérience mystique*, Paris, Alcan, 2ª ed., 1931, prefácio da 1ª edição, p. XXVI.

6 *Ibid.*, p. 57.

será evocada por Jean Orcibal. A intenção fundadora "só pode ser atingida através de indivíduos", pela análise exaustiva de um exemplo. A escolha de Jean de la Croix é, então, duplamente interessante. Baruzi reconhece nele uma experiência de "negação de tudo que aparece", de toda "fenomenalidade", mais uma "lógica da mística" do que um relato visionário. No centro dessa lógica negativa, dessa purificação passiva, produz-se uma "transmutação": o "eu" que evoluía nos fenômenos, segundo suas "formas de representação", "não é o mesmo eu" que em seguida adere a Deus e o declara seu⁷, no momento em que é eliminado tudo que poderia usurpar o epíteto "divino"⁸.

O filósofo encontra a estrutura que torna possível exprimir aquilo que se define como experiência mística. Entretanto, se, como nota Baruzi, foi sempre o caso da abordagem de um "indivíduo"⁹, mesmo excepcional, de "pessoas dotadas" das quais Lacan¹⁰ falará mais tarde, o trabalho do filósofo é necessariamente filológico. Com efeito, a lógica e a crítica na experiência de Jean de la Croix atingem um "não ver", para retomar Fénelon a propósito do autor de *La nuit obscure*: "Tudo o que os homens chamam de religião" é objeto de uma "renúncia que chega até ao sacrifício heróico", tanto quanto "o é nosso pensamento normal". O que é provado é uma "falta"¹¹, forma que toma um Deus não sentido, "vazio" no qual se precipita toda plenitude. Se a experiência é não-ver, seu sinal não poderia ser o sentimento de um "universal" ou uma "significação ontológica". Seu único sinal é um texto, aí está o "dado", e é só a partir do dado que se passa ao inexprimível.¹²

O texto é o sinal de um acontecimento que ele não é capaz de dizer. Ele apenas diz que um acontecimento teve lugar, descreve o que foi feito desse acontecimento, como um sentido cristalizou nele, isto que Baruzi chama de "a técnica", o "canto", o "simbolismo", isto que está entre o poema e a doutrina e não é nem só poema nem só doutrina.¹³

7 *L'intelligence mystique*, op. cit., pp. 60-61.

8 *Ibid.*, p. 57.

9 Saint Jean de la Croix, op. cit., p. XXIV.

10 Lacan, J. *Le Séminaire*, livro XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 70.

11 Saint Jean de la Croix, op. cit., prefácio da 2ª ed., p. VII.

12 *Ibid.*, p. XXVIII.

13 *Ibid.*, p. XXVI.

Os paralelos entre a reflexão de Jean Baruzi e as de Jean Orcibal são evidentes. Entretanto, nota-se uma diferença no texto de 1968: por duas vezes o trabalho do historiador é qualificado como "religioso" (pp. 255 e 260). O gesto "místico" de decisão, a purgação, que desemboca na transformação e na união, conduziriam à restauração de um objeto e de uma prática "religiosa"? Seria o peso da tradição universitária (das "ciências religiosas") que conduziria, pagando o preço da coerência lógica, à manutenção de um significado equívoco? Teria sido a impossibilidade de deixar o gesto místico sem registro social ou ideológico que definiu um trabalho, uma prática, um itinerário?

É que a crítica textual, que constitui o modelo, a imagem, as decisões, as purgações e o não-ver, deve ser concebida como um modelo no sentido estrito. É uma posição teórica, que ao induzir a uma prática, conduz à constituição de um objeto e questiona as noções de *verdade*, *autor* e de *texto* com os quais trabalha.

Estabelecer e criticar o texto não é uma operação preparatória cujo objetivo seria o "estabelecimento" de um lugar sem lacunas. Não é a reconstituição *do* texto "original" ou "definitivo" (duas hipóteses sobre o texto que o constituem como perfeito), *do* texto que faria "autoridade". O editor dos textos espirituais do século XVII constata que, em virtude do estado dos documentos transmitidos, não há *um* texto que garanta uma leitura. Michel de Certeau, com relação a Surin, testemunhou extensamente sobre isto.¹⁴

Nós não temos *um* texto, mas o resultado de uma escolha que se apóia em leituras e funde leituras. Mas a disseminação e heterogeneidade dos textos não são apenas desvantagens.

Primeiro, a multiplicidade e as variações textuais no espaço e no tempo permitem leituras novas, tomando-se o objeto da leitura como documento, não mais como uma experiência religiosa ou espiritual produzida por um "autor", mas uma experiência multiplicada por leituras e escrituras. O trabalho em torno dos manuscritos e as edições das cartas de Surin colocou em cena grupos sociais que se "mantêm" através da rede de textos que eles construíram e que, inversamente, lhes serve de referência¹⁵. Se o espaço e a sociedade invadem o texto, desorganizam-no, multiplicam-no, o tempo tam-

14 Ver Surin, J.-J. *Guide spirituel pour la perfection*, ed. Michel de Certeau, Paris, Desclée de Brouwer, 1963; *idem*, *Correspondance*, mesmos editores, col. Bibliothèque européenne, 1966.

15 Sobre a história da carta do "jovem da carruagem", ver Michel de Certeau, *La Fable mystique*, t. I, Paris, Gallimard, col. Tel., 2ª ed., 1987, cap. VII.

bém nele irrompe. O *cathéchisme spirituel*, de Surin¹⁶, traça uma história que vai dos anos 1650 à segunda metade do século XX, cada etapa deixando sua marca no texto. O trabalho crítico, mesmo refazendo a cadeia de estados sucessivos, não chegaria a um original, perdido no trabalho e nas interpretações dos leitores. O original, em muitos casos, não é senão o ponto de chegada ideal de uma volta atrás, referência inacessível que suscita continuamente uma possibilidade e uma necessidade de trabalho crítico.

Uma segunda forma de disseminação do texto merece ser levada em conta. Provém da própria natureza dos manuscritos assinados. O historiador pode ter a impressão de ter encontrado a origem que se subtraía de suas pesquisas, a marca da mão do autor. Ora, isto é uma ilusão: a assinatura não poderia ser o texto, ela não é que um seu estado. No caso em que se tenham conservado os rascunhos, nós não temos o texto, mas materiais preparatórios do texto; antes do texto, um conjunto de escritos, riscados, corrigidos, recusados, até mesmo organizações textuais diferentes. Mas, coloca-se, então, a questão do estatuto dessas produções não reconhecidas, porém não rechaçadas (elas foram escritas), que surgiram e depois ficaram no papel sob a forma de escritura barrada, destinada a não ser lida, como notou Daniel Sibony a propósito dos *kethibh* e dos *qerê* bíblicos.¹⁷ Algumas dessas produções podem ter o estatuto de lapso. Em todo caso, trazer esses textos à luz impõe um outro tipo de leitura. Michel de Certeau não encontrou, com frequência, essa disseminação do texto na obra de Surin, que coloca outros problemas. Mas num autor como Fénelon, é possível medir a extraordinária fecundidade dessa nova forma de leitura que, partindo da crítica, engloba no seu projeto a leitura do recusado. Essa leitura, largamente praticada nos manuscritos de autores contemporâneos, coloca a questão do tempo e a insere no texto, quer se fale do ante-texto ou de gênese intercalada num tempo histórico. Aqui, ainda, a leitura aparece como uma reconstrução genética de um objeto, que é peça da interpretação.¹⁸

É possível estabelecer um paralelo entre a disseminação do texto e, em história, o conceito de acontecimento; entre os dados textuais e o que em história chamamos de "fontes". Desde a abertura de *L'écriture de l'histoire*, Michel de Certeau lembra com insistência que, na prática histórica, na leitura do texto, nós não cessamos de esconder pelo "sentido", a "alteridade desse estrangeiro", desses "mortos que ainda assombram

o presente"¹⁹. A crítica textual relegou a descoberta da "significação" e da "origem" para o final de um trabalho escriturário ou de uma pesquisa histórica. Entretanto, suas mais brilhantes conquistas, *Saint Jean de la Croix*, de Jean Baruzi, *Benoit de Canfield*, *Saint Jean de la Croix, Saint-Cyran*, de Jean Orcibal, mostraram a impossibilidade de no final se atingir a origem, com a exacerbação do trabalho crítico delineando um objeto, ele próprio exagerado com relação à aquisição eventual de sentido. Restava pensar e formular de maneira rigorosa o impossível êxito que constitui o fracasso constitutivo e fecundo da crítica textual, isto que "falta de realidade", isto que pode, segundo Michel de Certeau, ser tratado por procedimentos científicos limitados.²⁰

É que o projeto que pretende atingir o primitivo, por meio do texto, é por sua impossibilidade, interessante. Michel de Certeau analisou a impressionante pesquisa de Jean Orcibal, publicada em grossos volumes com o significativo título: *Les origines du jansénisme*: "Para Orcibal, o que deve ser procurado é uma experiência radical no seu estado primeiro, no texto mais primitivo. Mas, aqui ainda, ela se aliena estrangida pela linguagem contemporânea. A história de sua difusão será então a história de uma degradação progressiva. Mas, remontando sem cessar a corrente até as fontes mais primitivas, investigando nos sistemas históricos e lingüísticos a experiência que eles ocultam ao desenvolver-se, o historiador não capta a origem, mas apenas os estágios sucessivos de sua perda".²¹ Quanto aos documentos, por mais que os levemos próximo da montante, eles trazem a marca de uma presença que se retirou, nos descentram, puxam-nos para trás, mas por isso mesmo a história encontra-se "protegida", como escreve Michel de Certeau, "por um distanciamento do seu objeto" (p.9).

Entretanto, qualquer que seja a dimensão da operação em busca da origem, o historiador confronta-se com "o retorno de um repelido", com o que "se tornou impensável" (p.10). As lacunas, as aparentes incoerências do texto que o método crítico pensava reduzir graças à cronologia que mostrava "uma evolução lá onde uma visão global só via contradições",²² que brincava com o tempo, isto é, com a perda, até mesmo com a

19 Certeau, M. de. *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, col. Bibliothèque des Histoires, 3ª ed., 1984, p.8.

20 "(...) analisar a operação escriturária, e as brechas metodológicas (semióticas, psicanalíticas, etc.) que introduzem outras possibilidades teóricas e práticas no funcionamento ocidental da escritura" (*L'écriture de l'histoire*, p. 5).

21 *Ibid.*, pp. 30-31.

22 Orcibal, op. cit., p. 259.

16 Michel de Certeau preparou a edição crítica; a obra será publicada por Luce Giard.

17 Daniel Sibony, em *Analytiques*, n° 2, outubro 1978, p. 9.

18 *Leçons d'écriture. Ce que disent les manuscrits*. Hommage a Louis Hay, Paris, Minard, 1985, p. 285.

decadência, contra o imprevisível, os refugos que o texto arrasta consigo ou as espécies de concreções que sua travessia por lugares e tempo lhe impuseram, tudo isso faz com que surjam no texto, ao mesmo tempo, vazios e possibilidades de leitura e de interpretação. À maneira da ausência, o texto sempre imperfeito e em construção, pode permitir ao discurso historiográfico encontrar o real, o passado como um morto, que ele continuamente faz recuar.

Os fatos textuais, essas "sentenças", lê-se em *L'écriture de l'histoire* (p. 19), serão então os signos de uma verdade? Afirmá-lo seria adotar um modelo de interpretação do tipo "místico", um "oculto", um "fundo", uma "essência": por meio das lacunas do texto o sentido oculto se deixaria descobrir. Michel de Certeau reconheceu esse modelo recorrente de interpretação, em diferentes sentidos, em Bremond e em Van Genep (p. 32). Como no caso de outros modelos que ele estuda nessas páginas, a ideologia, que a cientificidade da pesquisa parecia eliminar, reaparece no próximo modo da atividade histórica (p. 40). Poder-se-ia procurar de outras maneiras uma verdade por detrás do texto, mesmo que apoiando-se apenas no que dele resiste ao discurso que ele elabora. Pensemos nas repetidas tentativas, até tautológicas, para descobrir pela aplicação de conceitos psicanalíticos o eu oculto ou o inconsciente do autor, tentativas que numa entrevista²³, Michel de Certeau mostrou serem vãs, mostrou seu caráter de "pacotilha epistemológica", e mesmo caráter "abominável" quando se trata de "julgar os sujeitos".

De diferentes modos, a obra de Michel de Certeau nos ajuda a pensar essa manifestação do passado como alteridade no centro mesmo do texto. Eu gostaria de me deter em alguns pontos. Em suas interpretações aparece como essencial, particularmente em *L'écriture de l'histoire*, a "homologia estrutural" (p. 254) que se descobre entre este do qual fala a mística moderna e o objeto da operação historiográfica que nós efetuamos sobre o texto místico e sobre os autores espirituais modernos. Uma "origem" é visada, um "começo", que não é *nada* ou que tem como papel ser apenas um limite, um não-lugar fundador (p. 107). Ponto cego de duas abordagens, essa relação necessária com o outro, com esse "zero" mítico, é o ponto de partida da escrita e origem da experiência. Está colocado, então, o acontecimento em torno do qual se organizam, ao mesmo tempo, os documentos da nossa operação e o que eles designam, realizando.

²³ Embora se trate de uma entrevista e não de um texto escrito diretamente por Michel de Certeau, utilizo seus elementos, que são bastante esclarecedores em alguns pontos. Selecionado por Miville Cifali: "Entretien. Mystique et psychanalyse", em *Le Bloc-notes de la psychanalyse* (Genebra), n° 4, 1984, pp. 156 e 161.

simultaneamente, a rejeição e a aceitação do estranho e do outro (p. 114). A historiografia traz à luz esse real e essa morte, que não cessam de dizer o texto místico e pelas quais ele está marcado e ferido. Um e outra sustentam-se reciprocamente por uma "relação do discurso com o que ele indica, perdendo-o" (p. 116). Assim, não é um outro discurso que, oculto pelo discurso da ciência (ou da teologia), deveria "ser exumado das interpretações que o recobririam" (p. 253), como escreveu Michel de Certeau, no discurso da possuída. Não há nada "por trás" do texto mas, proibido *pelo* texto, no texto, retorna o que os homens do século XVII chamavam de "não sei que", o "estranho", o "horrível", o que suscita a "perturbação", para retomar categorias aproximativas, nem filosóficas, nem teológicas, pelas quais eles tentavam aproximá-lo. Essa "outra coisa" (p. 255), que o trabalho do historiador produz, apresenta no texto, não é dada, um "fundamento inicial" que poderíamos atingir. Essa seria a posição de todos aqueles que Michel de Certeau enumerou para fazer convergir sobre a interpretação de Romain Rolland os traços essenciais de suas interpretações da mística (Romain Rolland, Bergson, Baruzi, vinte outros)²⁴. Qualquer que seja a qualidade de sua intuição, o rigor de sua reflexão e de seu método, eles se referem a uma "fonte subterrânea", a algo infinito ou oceânico, ao "religioso", até mesmo no gesto com que apartam com vigor a mística das religiões, fazendo o inverso, o alhures ou o "anti".

A essa posição, perceptível até mesmo entre os mais rigorosos partidários da crítica textual, Michel de Certeau opõe a de Freud, à qual ele se refere com frequência²⁵. Num sentido, referir-se a Freud é também retomar a questão da "origem", sobre a qual já insistimos, mas de uma outra maneira. Não se trata mais de um dado, mas de uma produção, não mais uma fonte, mas um processo de separação e diferenciação, experiência primitiva de um começo, de uma "divisão constitutiva do eu".²⁶ Em um texto que me parece ter um estatuto bastante particular (guardadas as proporções, ele se aproxima dos prefácios de Baruzi em *Saint Jean de la Croix* e do texto de Jean Orcibal de 1968)²⁷, Michel de Certeau retorna a Freud e ao que ele chama de "a condição de uma ciência do sujeito". Em *Encyclopaedia universalis*, ele opôs o ponto de vista místico de Romain

²⁴ "Mystique", in *Encyclopaedia universalis*, op. cit.

²⁵ Ibid. e *L'écriture de l'histoire*, cap. VIII e IX, notadamente; *Histoire e Psychanalyse entre science et fiction*, Paris, Gallimard, col. Folio, 1987, cap. V-VIII.

²⁶ "Mystique", op. cit., p. 522.

²⁷ "Entretien", op. cit., p. 145.

Rolland ao ponto de vista científico reivindicado pelos *místicos* numa outra conjuntura histórica: a mística como uma “ciência própria”, uma “ciência que articula nos saberes de um tempo o que lhes escapa”, uma “ciência que quer ser uma maneira de falar” – essas são algumas expressões da entrevista de 1983 (pp. 136, 138 e 140) –, o que ele definiu como uma alteração dos discursos para torná-los “fábulas” (p. 141). Deve-se analisar essa reivindicação para que se dissipe a tentação de explicar o discurso místico por uma outra cientificidade. Então, as análises dos últimos capítulos de *L'écriture de l'histoire* se nos impõem: o que Freud faz da história é para nós um indicativo (nunca um exemplo) da alteração de uma ciência, que não renuncia a ser ciência naquilo que a permeia, a relação com o outro.

O texto místico, analisado por procedimentos científicos que pretendem ir até o limite de suas possibilidades sem nunca *ceder* na sua tecnicidade e na sua pretensão, justificada, à cientificidade, crítica textual, ciência dos textos, genética textual, não nos conduz ao lugar de origem, ao atrás de si mesmo, mas ao ponto em que ele cede, em que se revela como lacunar, falando desse caráter lacunar, e nos constrangendo a colocar ainda uma vez, a partir de outros trabalhos e de outros fracassos, a questão que foi outrora a da possuída e a da mística, e que foi formulada em *L'écriture de l'histoire* (p. 265): “Quem está aí?”. O caráter necessariamente in-completo, in-acabado, im-perfeito do texto, porque despedaçado pelo impossível, pelo impensável, pela morte, é a característica da obra de Michel de Certeau, mas é isto que abre um espaço para nosso trabalho e para o desejo inscrito nas nossas leituras.

MIL MANEIRAS DE CAÇAR

Michelle Perrot

Tradução Mariza Romero
Revisão Técnica: Yara Aun Khoury

Como foi que o historiador das possuídas de Loudun, dos místicos da época clássica, o epistemólogo da língua e da escrita da história, o leitor de Wittgenstein e o praticante de Freud veio a se interessar pelas práticas urbanas mais cotidianas, até mesmo – ainda que um menor grau – pelas do trabalho? Esse itinerário pessoal, misturado à história intelectual dos anos 1975-1980, me intriga.

O jesuíta caçador

O Michel de Certeau que eu conheci – tardiamente, modestamente – é este: o homem fascinado pelo formigamento da cidade de Manhattan. Observado do alto do World Trade Center, esse panóptico antipanóptico de onde não se vigia nada, mas de onde se vêem ruas congestionadas e vias expressas, ambas contidas entretanto na ordem da estrutura, alegoria viva da “mão invisível”, e do “Deus oculto”; o etnólogo apaixonado pelas astúcias que desviam e subvertem as regras do poder; o amigo, membro do comitê *Traverses* desde sua fundação (1974), essa revista da qual ele gostava de participar¹; historiador dos sinais e da memória, o jesuíta que se tornou caçador que, de Michel Foucault reteve, sobretudo, o riso² e, como Flaubert, pensava que “Deus está no detalhe”.

1 Um dos últimos números (*Théâtres de la mémoire*, nº 40, abril 1987) traz a marca de sua presença.

2 Certeau, M. de. *Histoire et Psychanalyse entre science et fiction*. Paris, Gallimard, col. Folio, cap III, “Le rire de Michel Foucault”.

Michel de Certeau ensinou em Paris-VII, no departamento de etnologia dirigido por Robert Jaulin de um modo ao mesmo tempo criativo e barroco. O seminário de antropologia cultural (1973-1978) foi um grande momento, que deixou nos participantes inesquecíveis lembranças. Ele animava igualmente, com Michelle de La Pradelle e Marc Guillaume, um grupo de “Etnologia e História” no qual se esboçaram projetos pluridisciplinares. Mas, atravessado por problemas e sacudido por conflitos, o departamento oscilava como um navio sem rumo. Michel de Certeau foi deixando de colaborar, em favor de sua partida para San Diego (Califórnia), permanecendo com a orientação de teses e de pesquisas em andamento. De tudo isso nasceram encontros e uma colaboração ocasional em colóquios e bancas. Assim, Michel de Certeau manifestou grande interesse por uma mesa redonda organizada pela *Maison des Sciences de l’Homme* e pelo *Mouvement Social*, sobre as “sociabilidades obreiras”, um encontro largamente inspirado na sua abordagem. Ele juntou-se a nós por meio período e propôs que escrevêssemos um comentário para uma eventual publicação. Era 29 de novembro de 1985.

*L’invention du quotidien*³ apareceu em fevereiro de 1980, em um tempo ainda dominado pelas perspectivas disciplinares e normativas que uma leitura em corrida, abusivamente marcada pelas teorias do “controle social”, absorveu de *Vigiar e punir*, de Michel Foucault, publicado cinco anos antes (1975). Entre os dois livros, parece-me que há uma filiação evidente e mesmo reivindicada, tanto no vocabulário como na abordagem. “Estratégias” e “táticas”, importância atribuída aos “dispositivos” e à visibilidade do espaço, aos jogos de um poder infiltrado nos mínimos arranjos do cotidiano e a preocupação com o corpo fornecem um som comum. Mas é uma filiação de algum modo invertida ou, ao menos, insinuada no prolongamento de um “fragor da batalha” que evoca, para terminar, Michel Foucault.

Voltada para as formas de resistência, para as práticas de reapropriação, *L’invention du quotidien* é um livro sobre antidisiplina: ele sugere que uma sociedade não poderia se reduzir à vigilância que a gera e à programação que pretende produzi-la; um livro sobre a “arte de gozar”, atravessado por gargalhadas, que procura o prazer do jogo e os bons “golpes” (palavras muito usadas); um livro, em suma, sobre a liberdade dos atores cotidianos e a poética do espaço. Escrito em 1979, ele é precursor do antideterminismo, do antiestruturalismo dos anos 80 e do retorno do sujeito, tão presente também

³ *L’invention du quotidien*, t.I, Arts de faire, Paris, V. G. E; col 10/18, 1980. As referências a esta obra estão incluídas neste artigo.

nas últimas obras de Michel Foucault e nesse verdadeiro discurso sobre o método que introduz *L’usage des plaisirs* (1984). “A atomização do tecido social fornece, hoje, uma pertinência política à questão do sujeito”, afirma Michel de Certeau, recusando todo “individualismo metodológico” e reivindicando as aquisições da história social e cultural: cada individualidade é o lugar em que se movimenta uma pluralidade incoerente (...) destas determinações relacionais” (p. 9).

“O cotidiano é inventado com mil maneiras de caçar”, diz o autor, para quem a cidade, aberta e aventureira, é, mais do que a fábrica, o campo privilegiado. Entretanto, ele se detém sobre esta última: e aqui ele destaca uma forma importante de subversão: o operário que “perruque”, quer dizer que recupera material e utiliza as máquinas para si, subtraindo tempo da fábrica (mais do que bens, já que ele só utiliza restos), em proveito de um trabalho livre, criativo, e, por isso, sem lucro” (p. 70). Essa prática é usual na maioria das fábricas, inclusive nas soviéticas, e, contanto que não ultrapasse certos limites, a direção fecha os olhos.

*A fábrica buissonnière**

Michel de Certeau convida-nos a ler de outra maneira o espaço da fábrica. Esse lugar fechado, propício às arquiteturas e às disciplinas panópticas, é perpassado por ardis que tornam a vida suportável e transformam os regulamentos e os organogramas mais sofisticados em intenção muitas vezes vazia de realidade. A história e a sociologia do trabalho nos oferecem muitos exemplos que evocaremos brevemente, tomando os atalhos abertos por Michel de Certeau.

A resistência operária se exerce primeiro em torno do acesso – da porta – que deve se manter livre e relativamente sem controle. Os operários do século XIX, ainda muito rurais, fazem questão de uma longa pausa para o almoço, que lhes permite ir comer em casa. São capazes de chegar à rebelião para defendê-la: em Houlme (Seine-Maritime), em 1827; em Gard, em 1888, onde os mineiros fizeram a greve das “marmitas”, protestando contra a obrigação de “engolir” a refeição. Em 1907, os trabalhadores de um curtume de Gentilly uniram-se contra um novo regulamento dos horários: “Até esse momento, eles começavam sua semana, ou sua jornada, como bem queriam, levavam

* No original, *L’usine buissonnière*. Refere-se à expressão *école buissonnière*; *faire l’école buissonnière*, isto é, cabular aulas.

bebida e jogavam cartas se isto lhes dava prazer, não tolerando a menor recriminação”. Em abril do mesmo ano, os trabalhadores das fábricas de pregos de Revin (Ardennes) revoltaram-se contra um regulamento que unificava os horários nas dezoito fábricas da localidade, proibindo os operários de ir e vir como eles estavam acostumados. “Cada um, quando achava que seu trabalho estava terminado e que merecia um repouso, ia de oficina em oficina, saía para tomar um café ou fazer outras coisas”. Fazem greve durante 133 dias para conservar o direito de “tomar ar”. Essa liberdade era possível devido ao pagamento regateado e ao trabalho em equipe, por empreitada, e negociado. Até a 1ª Guerra Mundial – Yves Lequin o mostrou também para a região lionesa –, muitas fábricas eram fachadas, que dissimulavam práticas subcontratuais, limitando o controle patronal sobre o processo de trabalho.

Mesmo nos grandes estabelecimentos metalúrgicos do Norte e da Lorena, estudados por Odette Hardy-Hemery e Gerard Noiriel, não existem muros. Em Denain, mulheres e crianças levam marmitas para os homens, gesto bastante cômodo devido à proximidade de suas casas. Espaço doméstico e espaço de trabalho interpenetram-se por muito tempo. Em Pompey, os vagabundos se aquecem junto aos fornos das fábricas, a fábrica é um abrigo noturno para os sem-teto. É só a partir de 1905 que se levantam muros, melhora-se a iluminação, instalam-se campainhas elétricas, uma cozinha e banheiros. O conforto é acompanhado pela racionalização do espaço e do trabalho; e, por isso, os operários desconfiam, e os inspetores espantam-se considerando essa desconfiança como um arcaísmo. Os trabalhadores preferem a indiferenciação do terreno inculto, que permite usos privativos. Na cidade, os habitantes do povo mantêm o segredo das passagens e o *no man's land* dos seus bairros, contra os higienistas partidários dos espaços verdes. Eles temem o rigor da luz elétrica que proíbe os esconderijos, como os meninos de 1948 que quebravam os refletores da nova iluminação parisiense, símbolo e meio da “polícia da sombra”.

Astúcias operárias

A usina racionalizada deixa menos campo para as cumplicidades operárias que recuam para espaços não produtivos, chamados de “neutros” ou de “demissão” pelos organizadores. Um exemplo são os “barracos” de zinco onde, ainda hoje, os forneiros da Lorena guardam suas coisas, comem e se refugiam entre duas moldações, passando aí até quase três horas das oito de duração do trabalho. “O barraco é o mundo dos

operários”, escreve F. X. Schweyer, que os observou em 1978; “nelas, eles se encontram e gostam de ficar (...). Num espaço hierarquizado, ela é um lugar de liberdade, antes de tudo liberdade de palavra”. Aí, longe do ruído ensurdecedor dos fornos, os fundidores podem conversar. “Ali, eles falam à vontade, criticam ou riem de um superior, e podem fazê-lo com toda liberdade. Gosta-se de falar sobretudo do contramestre.”⁴ Salvo em caso de extrema urgência, os chefes da fábrica não se aventuram nos barracos.

E ainda, os banheiros que, como em toda coletividade fechada (internato, liceu, prisão...), são áreas verdadeiramente “privadas”. Quando na fábrica o ritmo aperta, é neles que se fuma, conversa, se escrevem frases de protesto ou obscenas nas paredes. Nas fábricas têxteis, os contra-mestres vigiam as saídas. Em 1930, em Armentières, as operárias fizeram greve porque a direção, para evitar longas estadias, vaporizavam os banheiros. “No sistema fechado do vagão, só os W.C. têm uma saída”, escreve Michel de Certeau, a propósito do trem naval e carcerário que ele evoca como figura simbólica (p. 199). Mas são principalmente os vestiários e as duchas que – em princípio obrigatórios nos grandes estabelecimentos do século XIX – favorecem o descanso. Prazer de trocar de roupa para ir embora, misturar-se à aparente igualdade da massa urbana; jatos de água onde os corpos suados, sujos, dominados, dos mineiros e dos metalúrgicos reencontram sua pele e, na sua nudez, sua existência individual, sua virilidade exaltada com brincadeiras. “A ducha, nossa algazarra, enquanto nos lavávamos, ríamos, fazíamos bagunça. Quando me lembro, quando vejo as duchas destruídas, ainda tenho saudade”, recorda-se um operário das siderurgias de Pompey, fechadas no verão de 1986.⁵ A memória operária prende-se a esse espaço de convívio, até mais do que a seus instrumentos de trabalho.

A organização científica do trabalho, dupla racionalização do espaço e do tempo, limita constantemente as margens de manobra. A astúcia operária, então, insinua-se no próprio centro do sistema. Para limitar as cadências, é preciso um consenso, que os veteranos esforçam-se para inculcar nos mais jovens, tarefa que não é fácil, principalmente entre os que vêm do campo, que querem ganhar e, portanto, “meter a cara”. Philippe Benoux⁶ e Daniel Mothè mostraram como os O.S., categoria mais oprimida dos trabalhadores, se apropriam do ritmo de trabalho para forjar sua identidade e viver

4 Serge Bonnet, *L'homme de fer*, t.IV . Documento 87, p. 279.

5 *La Treuille*, 1986, p. 56.

6 Benoux, Ph. *Un travail à soi*. Toulouse, Privat, 1981.

a fábrica. Mostram como, em particular, eles conseguem dominar quase completamente um fluxo produtivo que, entretanto, foi concebido para fluir ininterruptamente através deles como se fossem transparentes. Daniel Mothè anota no seu diário: "Admiração e também perplexidade diante do modo como os rapazes, tal qual virtuosos, dominam a cadência. Não se trata apenas de um fenômeno individual, que faz com que este ou aquele seja mais hábil, adiante mais facilmente o trabalho, mas de um consenso, em que um maestro invisível faz com que se avance na cadência para aumentar o tempo do almoço; com que se deixe uma margem para os companheiros do segundo turno que será retribuída (...). Lógica de reapropriação do tempo e de si mesmo"⁷. Tudo isso supõe convivência e segredo, uma organização clandestina, verdadeiro contrapoder que permite aos trabalhadores desarticulados a reconstituição de sua identidade: "o nós" do ator coletivo. No mesmo sentido, as tentativas de se atribuir um lugar e permanecer nele, individualizando-o; ou ainda o uso de apelidos para designar os colegas e mesmo as máquinas, freqüentemente feminilizadas e mesmo erotizadas, são outras tantas demarcações de lugares, dos materiais e dos objetos.

A sociologia do trabalho dos anos 1970-80 preocupou-se, aliás, em encontrar dentro e fora da fábrica essas práticas de autonomia operária que ilustram os marcos da *Organização Social do Trabalho* e de certa forma o fracasso do taylorismo.

Essa organização coloca o *turn over* e o absenteísmo não mais negativamente nem como dificuldade de adaptação ao ritmo obsedante de trabalho por parte de trabalhadores preguiçosos e subdesenvolvidos; mas como atitudes voluntárias de resistência à norma industrial e como preservação de um modo de vida.

O historiador do mundo operário só pode se subscrever a tais análises e sublinhar, então, o quanto a formação da mão-de-obra industrial e da classe operária é fruto, historicamente, de processos longos e difíceis, a serem perpetuamente refeitos, nunca verdadeiramente acabados. O recente livro de Évelyne Desbois, Bruno Mattéi e Yves Jeanneau, *La foi des charbonniers*,⁸ fornece um exemplo suplementar. Só a batalha do carvão dos anos 1945-47, no quadro da nacionalização, conseguiu atingir os objetivos dos mineiros rebeldes e instáveis, sempre em fuga diante desse "belo trabalho" que eles não queriam. O caráter holístico de imagens totalitárias que finalmente os submergem

7 Citado por Ph. Bernoux, op cit., p. 30.

8 *La foi des charbonniers. Les mineurs dans les batailles du charbon, 1845-47*. Paris, Maison des sciences de l'homme, Ethnologie de la France, 1986.

não deve tornar esquecida a multiplicidade de seus destinos. Por detrás das categorias unificadoras, indivíduos; por detrás da linearidade de percursos muito simples, os mil atalhos das intrigas particulares. A história operária é, à sua maneira, uma esquiva.

Essa é também a lição de Michel de Certeau. Eu gostaria, para terminar, de dizer a que ponto ela me parece atual. Mostrando os consumidores como "produtores desconhecidos, poetas de suas coisas", sublinhando o quanto a variedade das artes de fazer é estimulada pela intensidade das redes de comunicação destinadas a canalizá-las, Certeau demonstra a vitalidade de uma sociedade civil, cuja asfixia era prevista e que, no entanto, revela sua inventividade⁹. Ali onde o psicólogo das multidões do século passado via apenas massas amorfas a serem domesticadas, os indivíduos, solidários na sua solidão, dissipam as brumas e frustram o déspota.

Anti-Bentham, Michel de Certeau nos diz que a história é uma arte da fuga e que *L'invention du quotidien* pode ser a invenção das nossas liberdades.

9 Alusão às greves, estudantis e operárias, de dezembro de 1986.

COMO CONHECEMOS O PASSADO*

David Lowenthal**

*Tradução: Lúcia Haddad***
Revisão técnica: Marina Maluf*****

A poesia da história repousa no fato quase milagroso de que, por esta mesma terra, por este mesmo chão familiar, já caminharam outros homens e mulheres, tão reais quanto nós, com pensamentos próprios, levados pelas próprias paixões, todos mortos agora, gerações e gerações completamente desaparecidas, da mesma forma que nós muito em breve desapareceremos como fantasmas ao raiar do dia.

G. M. Trevelyan¹,
Autobiography of an historian

Quando falamos do passado, mentimos a cada respiração.
William Maxwell,
*So Long, See You Tomorrow*²

* "How we know the past", in *The past is a foreign country*. 7ª reimpr. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

N.Ed. A tradução mantém as notas na forma original de publicação. As referências bibliográficas, ao final da tradução, também conservam a forma original de publicação.

** Professor convidado de arquitetura paisagística em Harvard, de ciência política no M.I.T., de psicologia ambiental na University of New York, de geografia nas universidades de California (Berkeley e Davis), Washington, Minnesota e Clark University.

*** Professora de Tradução Literária da Associação Alumni.

**** Professora do Departamento de História da PUC-SP.

1 1949, p. 13.

2 1980, p. 29.

A consciência do passado é, por inúmeras razões, essencial ao nosso bem-estar. Este texto examina os caminhos pelos quais tomamos consciência do passado como uma pré-condição para preencher tal necessidade.

Como tomamos conhecimento do passado? Como adquirimos esse *background* imprescindível? A resposta é simples: lembramo-nos das coisas, lemos ou ouvimos histórias e crônicas, e vivemos entre relíquias de épocas anteriores. O passado nos cerca e nos preenche; cada cenário, cada declaração, cada ação conserva um conteúdo residual de tempos pretéritos. Toda consciência atual se funda em percepções e atitudes do passado; reconhecemos uma pessoa, uma árvore, um café da manhã, uma tarefa, porque já os vimos ou já os experimentamos. E o acontecido também é parte integral de nossa própria existência: “Somos a qualquer momento a soma de todos os nossos momentos, o produto de todas as nossas experiências”, como coloca A. A. Mendilow.³ Séculos de tradição subjazem a cada momento de percepção e criação, permeando não somente artefatos e cultura mas as próprias células de nossos corpos.⁴

Não temos consciência da maioria desses resíduos, atribuindo-os tão somente ao momento presente; esforço consciente é necessário para *reconhecer* que eles advêm do passado. “Eu preciso ser moderno: vivo agora”, medita um personagem de Robertson Davies. “Mas assim como todos... vivo num emaranhado de épocas, e algumas de minhas idéias pertencem ao agora, algumas a um passado remoto, e outras a tempos que parecem mais relevantes a meus pais do que a mim.”⁵ O *mélange* de épocas geralmente passa despercebido, visto que é tido como a própria natureza do presente. As facetas do passado, que perduram em nossos gestos e palavras bem como em regras e artefatos, surgem para nós como “passado” somente quando as reconhecemos como tais.⁶

Reconhecer o passado como um âmbito temporal distinto do presente, afirmam alguns acadêmicos, é uma característica inerente ao pensamento ocidental.⁷ No entanto, certa consciência do passado é comum a todos os seres humanos, com exceção dos bebês, dos senis e dos portadores de lesões cerebrais. No mínimo, lembramos o que

3 *Time and the Novel*, p. 223; vide também p. 230.

4 Bergson, *Creative Evolution*, p. 20; Shils, *Tradition*, pp. 34-8, 169-70.

5 *Rebel Angels*, p. 124.

6 Heller, *Theory of History*, p. 201.

7 Kelley, *Foundations of Modern Historical Scholarship*, p. 3.

repetimos, recordamos que houve um ontem e percebemos os processos orgânicos de crescer e envelhecer, de desabrochar e de definhar. Uma consciência do passado mais completa envolve familiaridade com processos concebidos e finalizados, com recordações daquilo que foi dito e feito, com histórias sobre pessoas e acontecimentos – coisas comuns da memória e da história.

“O passado nunca está morto”, na frase de Gilbert Highet; “ele existe ininterruptamente na memória de pensadores e de homens imaginativos”.⁸ De fato, ele existe na memória de todos nós. Constantemente tomamos conhecimento não somente de nossas ações e pensamentos anteriores, como também daqueles de outrem, seja por testemunho direto ou de terceiros. Até sinais de experiência excessivamente remota podem se tornar conscientes. Herbert Butterfield revela como isto acontece:

Todas as mentes contêm um emaranhado de imagens e histórias... que constituem o que construímos do Passado para nós mesmos... que entra em ação a um vislumbre de ruínas antigas ... ou a uma sugestão do romântico... Um sino de catedral ou a menção a Agincourt, ou o próprio soletrar da palavra “nomear” (*ycleped*) podem bastar para acionar a mente a perambular por suas próprias galerias de quadros da história.⁹

O passado, para Butterfield, refere-se tanto ao âmbito histórico quanto ao da memória: seus cenários e experiências antecedem nossas próprias vidas, mas o que já lemos, ouvimos e reiteramos tornam-se também parte de nossas lembranças.

Na verdade temos consciência do passado como um âmbito que coexiste com o presente ao mesmo tempo que se distingue dele. O que os une é nossa percepção amplamente inconsciente da vida orgânica; o que os separa é nossa autoconsciência – o pensar sobre nossas memórias, sobre história, sobre a idade das coisas que nos rodeiam. A reflexão freqüentemente distingue o aqui e agora – tarefas sendo feitas, idéias sendo formadas, passos sendo dados – de coisas, pensamentos e acontecimentos passados. Mas união e separação estão em contínua tensão; o passado precisa ser sentido tanto como parte do presente quanto separado dele. “Nós realmente damos vida ao passado, *como tal*, ao rememorar e pensar historicamente”, escreveu R.G. Collingwood; “mas o fazemos desvencilhando-o do presente no qual ele de fato existe”.¹⁰

8 *Classical Tradition*, p. 447.

9 *Historical Novel*, p. 1.

10 “Some perplexities about time”, p. 150.

As questões sobre o que o passado consciente contém, porque se pensa sobre ele, quanto e de que forma é sentido como sendo um campo separado – variam de cultura para cultura, de pessoa para pessoa e de dia para dia. Alguns ficam tão estimulados (ou oprimidos) por passados imaginados ou recordados que toda experiência presente é influenciada por suas lembranças; para outros o passado tem pouco a dizer, o presente e o futuro apropriam-se antecipadamente de sua atenção consciente. Mas o passado, seja ele parco ou copioso, morto ou vivo, um campo separado ou confundido com o presente, é percebido conscientemente pelos mesmos caminhos.

Três fontes de conhecimento do passado são aqui estudadas: memória, história e fragmentos. Memória e história são processos de introspecção (*insight*); uma envolve componentes da outra, e suas fronteiras são tênues. Ainda assim, memória e história são normalmente, e justificadamente, diferenciadas: a memória é inevitável e indubitável *prima-facie*; a história é contingente e empiricamente verificável. Ao contrário de memória e história, fragmentos não são processos mas resíduos de processos. Fragmentos feitos pelo homem são chamados artefatos; os naturais carecem de um nome específico. Ambos atestam o passado biologicamente, por envelhecimento e desgaste e, historicamente, por formas e estruturas anacrônicas.

Cada caminho para o passado – memória, história, fragmentos – é um campo reivindicado por disciplinas especializadas, explicitamente pela psicologia, história e arqueologia. Mas conhecer o passado envolve perspectivas mais amplas do que aquelas abrangidas normalmente por essas disciplinas. Por conseguinte, minha investigação partirá e algumas vezes transcenderá esses campos de especialização profissional.

Antes de analisar como a memória, a história e os fragmentos nos conduzem ao passado, tentarei mostrar como ele é geralmente vivenciado e aceito. O fato de que o passado não mais está presente toda de incerteza o seu conhecimento. Visto que lhe são atribuídas durações variáveis, que ele é precariamente ligado ao presente, que sua própria existência não é comprovada, o passado com frequência parece desconcertantemente tênue. Uma vez que essas dúvidas afetam quase tudo o que pensamos saber sobre o passado, elas merecem um exame mais minucioso.

Como o passado é sentido e aceito

Todos acontecimentos passados estão mais longe de nossos sentidos do que as estrelas das galáxias mais remotas, cuja luz própria, ao menos, ainda alcança os telescópios.
George Kubler
*The Shape of Time*¹¹

Em nossas lembranças já um passado fictício ocupa o lugar de outro, do qual nada sabemos com certeza – nem, ao menos, que é falso.
Jorge Luis Borges,
*Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*¹²

Memória, história e fragmentos revivem continuamente nossa consciência do passado. Mas como podemos estar seguros de que refletem o que aconteceu? O passado se foi; sua analogia com aquilo agora visto, lembrado ou lido jamais pode ser provada. Nenhuma afirmação sobre o passado pode ser confirmada pelo exame de fatos presumidos. Uma vez que conhecer ocorre apenas no presente epistemológico, como C. I. Lewis coloca, “nenhuma verificação teoricamente suficiente de qualquer fato passado é possível”.¹³ Não podemos verificá-lo pela observação ou pela experimentação. Diferentemente dos lugares geograficamente remotos que poderíamos visitar se fizéssemos um esforço, o passado está além do nosso alcance. Fatos presentes conhecidos apenas indiretamente poderiam, a princípio, ser verificados; fatos passados, por sua própria natureza, não o podem.

Dar nome ou pensar em coisas do passado parece inferir sua existência, mas elas não existem; temos apenas uma prova presente de circunstâncias passadas. “O passado simplesmente como passado é totalmente incognoscível”, conclui Collingwood; “somente o passado residualmente preservado no presente é cognoscível”. Um passado que continuasse a existir seria um “limbo, em que acontecimentos já completados ainda continuam”; implicaria “um mundo em que o peso de Galileu ainda está em queda, em que a fumaça da Roma de Nero ainda impregna o ar, e em que o homem inter-glacial ainda está arduamente aprendendo a lascar a pedra”.¹⁴

11 1962, p. 79.

12 1961, pp. 42-3.

13 *Analysis of Knowledge and Valuation*, p. 200.

14 Collingwood, “Limits of historical knowledge”, pp. 220-1.

Da ausência de passado resultam duas incertezas: de que algo semelhante ao passado geralmente aceito tenha existido; e, se existiu, o que ocorreu jamais pode ser verdadeiramente conhecido. Tratarei dessas incertezas no devido tempo.

Será que os eventos que cremos terem ocorrido de fato ocorreram? Talvez um passado fictício ocupe nossas lembranças, como especula Borges. Pelo que sabemos, talvez sejamos como os simulacros de Ron Hubbard, que estavam convencidos de terem vivido num mundo real e “pensavam que se lembravam de passados e ancestrais longínquos”.¹⁵ Registros históricos e lembranças podem nos levar a supor que, afinal, existiu um passado. O planeta poderia ter sido criado cinco minutos atrás, Bertrand Russell conjecturava, com uma população que se “lembrava” de um passado ilusório.¹⁶ Um escritor que queira reproduzir uma cena de Russell imagina um jornal encontrado nas mandíbulas fossilizadas de um tiranossauro de setenta milhões de anos, localizado nas ruínas de Creta, provando que “o universo foi de fato criado por volta das 9h05 dessa manhã e quem quer que o tenha feito cometeu um deslize ao deixar esse exemplar do *The Times* jogado por aí”.¹⁷

Esses recém-criados mundos hipotéticos diferem da doutrina bíblica recebida apenas por serem recentes e breves. Tendo-lhe sido atribuída diversas datas, a Criação foi finalmente calculada pelo Arcebispo James Ussher, no ano de 4004 a.C., para satisfação geral. Os seis milênios atribuídos ao passado satisfaziam assim todos os acontecimentos conhecidos; sem uma geo-cronologia moderna, os acadêmicos do século XVII não sentiram que havia uma lacuna de épocas anteriores a eles. Até mesmo os intérpretes dos textos sagrados do século XIX puderam encaixar o passado humano conhecido então em seis milênios. Rochas e fósseis, provas de existência anterior, foram descartadas como espúrias e ímpias; do mesmo modo, erosões e conseqüências aparentemente antediluvianas faziam parte do ato único da Criação. Mas a geologia e a paleontologia tornaram a visão ortodoxa cada vez mais difícil de sustentar; por toda parte havia sinais de um passado na terra bem mais antigo do que a Criação bíblica parecia permitir.¹⁸

15 *Typewriter in the Sky*, p. 60.

16 *Analysis of Mind*, p. 159. Vide Fain, *Between Philosophy and History*, pp. 114-26.

17 Karl Sabbagh, *New Statesman Competition*, 11 Aug. 1967, p. 183.

18 G.L. Davies, *Earth in Decay*, pp. 13-16; J. Butler, “Other dates”, pp. 23-4; Rupke, *Great Chain of History*, pp. 51-7.

A obra *Omphalos*, de P.H. Gosse, que procurou explicar porque a terra recém-criada precisava conter sinais evidentes de preexistência, é hoje em dia descartada e considerada risível. Mas levantou questões fundamentais que prefiguram o ceticismo de Russell. Gosse sabia da existência do passado histórico, pois homens que escreveram acerca de acontecimentos que eles mesmos presenciaram deixaram testemunho direto disso.¹⁹ Mas a pré-história não deixou relatos similares; ninguém estava lá para ver e registrar. E a prova desse passado a partir de fósseis, camadas geológicas e tecidos vivos carecia da confiabilidade de testemunhas oculares.

Ninguém ... declara que viu realmente o Pterodáctilo vivo voando por aí, ou ouviu os ventos sibilando no alto da Lepidodondra. Você dirá, “É a mesma coisa; vimos o esqueleto de um e o tronco esmagado da outra e, portanto, estamos tão seguros de sua existência passada como se na época lá estivéssemos”. Não, não é... exatamente a mesma coisa [pois] somente através de um processo de reflexão [se] pode inferir que realmente viveram.²⁰

Houvesse tal inferência se expandido, “a seqüência de causa e efeito... nos levaria inevitavelmente à eternidade de toda vida orgânica existente”. E isso seria um absurdo. Tudo, incluindo fósseis, “antigas” camadas de rocha, e os legítimos progenitores de todas as coisas vivas devem, em *algum* momento específico, ter sido criados.²¹

Todas as coisas vivas revelavam uma preexistência – círculos nos troncos de árvores, umbigos no homem que no momento da Criação eram “falsos”. “O ‘osso de siba’ (*cuttle-bone*) é um registro autográfico, indubitavelmente genuíno, da história do molusco siba. Sim, é certamente genuíno; e também autográfico: mas *não é verdadeiro*. Aquele Siba foi então criado.”²² Uma divindade que deu às criaturas recém-criadas uma falsa aparência de existência anterior deveria ser considerada perversa – “Deus escondeu os fósseis nas rochas para que os geólogos fossem induzidos ao engano” – era a memorável zombaria²³ – mas não foi bem assim, Gosse contrapôs: “Será que os círculos concêntricos da madeira da primeira árvore criada foram formados simplesmente com o intuito

19 *Omphalos* (1857), p. 337.

20 *Ibid.*, p. 104.

21 *Ibid.*, p. 338.

22 *Ibid.*, p. 239.

23 Edmund Gosse, *Father and Son* (1907), p. 67.

de enganar?... Será que o umbigo do Homem criado visava enganá-lo no sentido de que tivera um progenitor?" Não, eles foram assim feitos porque o Criador decidiu criar a terra "exatamente como ela teria surgido naquele momento de sua história, como se todas as eras precedentes de sua história tivessem sido reais".²⁴

Não obstante a crença de Gosse nos relatos de testemunhas oculares, um ceticismo semelhante parece colocar em perigo a realidade até mesmo do passado histórico. Se Deus houvesse escolhido criar o mundo não em 4004 a.C., mas em 1857 d.C. (época de Gosse), mesmo assim pareceria exatamente como se fosse agora, repleto de "evidências" de um passado:

casas construídas pela metade; castelos em ruínas; quadros apenas esboçados sobre cavaletes de artistas; guarda-roupas cheios de trajes pouco usados; navios cruzando os mares; pegadas de pássaros no barro; esqueletos branqueando as areias do deserto; corpos humanos em vários estágios de decomposição nos túmulos. Esses vestígios, bem como milhões de outros vestígios do passado, seriam encontrados, porque são encontrados no mundo agora ... não para confundir o filósofo, mas porque são inseparáveis da condição do mundo, no momento escolhido de sua irrupção em sua história;... fazem dele o que é.²⁵

Resumindo, o passado histórico pode ser tão ilusório quanto o pré-histórico. Duvidar do passado histórico, no entanto, traz problemas adicionais. Um mundo criado durante tempos históricos iria adular não apenas alguns mas *todos* os relatos da história passada, com terríveis implicações para a credibilidade humana. Desacreditar todos os relatos sobre o passado, duvidar da autenticidade ou da sanidade de todos aqueles que documentaram vastamente aquilo que não havia ocorrido, poria em dúvida nossa própria sanidade e veracidade. E a ampliação feita por Russel sobre a hipótese de Gosse, de uma Criação de apenas cinco minutos de existência, pressupõe a falsidade não só de toda evidência histórica e física do passado, mas também de nossas próprias

²⁴ *Omphalos*, pp. 347-8, 351. Meio século antes, Chateaubriand havia explicado a aparente antiguidade da recente Criação em termos estéticos: "Deus poderia haver criado, e sem dúvida realmente criou, o mundo com todas as marcas de antiguidade e perfeição que apresenta agora. Se o mundo não tivesse sido ao mesmo tempo novo e antigo, o magnífico, o sério, o moral teriam sido banidos da face da natureza; pois estas são características essencialmente inerentes aos objetos antigos... Na ausência desta antiguidade original, não teria havido nem beleza nem magnificência na obra do Todo Poderoso" (*Genius of Christianity* (1802), Liv IV, Cap. 5, pp. 135-7). Vide também Borges, "The Creation and P. H. Gosse", pp. 22-5.

²⁵ *Omphalos*, pp. 352-3.

lembranças; se o passado começou cinco minutos atrás, todas as nossas recordações seriam uma fraude.²⁶

Faria alguma diferença caso não houvesse passado? Não nos comportaríamos exatamente como já o fazemos? "O que importa... não é o que o meu passado foi realmente, ou até mesmo se eu tive um", argumenta H. H. Price; "o que importa são apenas as *lembranças* que agora tenho, sejam elas falsas ou verdadeiras".²⁷ Mas, de fato, nada seria o mesmo. Tradição seria algo ridículo. Poucos atentariam para as consequências das próprias ações. Ninguém prenderia transgressores se não houvesse um passado no qual seus crimes pudessem ter ocorrido. Não poderíamos ir buscar as causas dos efeitos, nem os motivos do comportamento. Nada poderia ser provado, pois "duvidar de nosso sentido de experiência passada fundada na realidade seria perder todos os critérios pelos quais a dúvida em si ou o que é duvidoso poderia ser corroborado; e obliterar totalmente a diferença entre o fato empírico e a fantasia", pondera C. I. Lewis.²⁸ O ceticismo levado a esse extremo coloca toda realidade em xeque e termina num solipcismo absoluto.

Poucos são tão dúbios. No entanto, a ausência empírica do passado deixa uma ponta de dúvida que a análise filosófica não pode atenuar completamente. "Tivemos de acreditar nos acontecimentos não comprovados de anos não comprovados", escreve Ray Bradbury. "A realidade, mesmo a do passado imediato, é irrecuperável... Pois apesar da existência de ruínas, papiros e tabuinhas, tememos que grande parte do que lemos tenha sido inventado."²⁹

A razão de se tentar destruir o passado real e substituí-lo por um falso passado é abordada em dois romances admonitórios que transmitem uma sensação ulterior de impotente irrealidade. O personagem Grande Irmão, no livro *1984*, de Orwell, controla o presente ao controlar o passado. Uma vez que "acontecimentos passados ... não têm existência objetiva, mas sobrevivem somente nos registros escritos e nas lembranças humanas", conclui-se que "o passado encontra-se na convergência dos registros escritos

²⁶ Murphey, *Our Knowledge of the Historical Past*, pp. 9-10; Danto, *Analytical Philosophy of History*, pp. 66-84.

²⁷ *Thinking and Experience*, p. 84. Vide também Butler, "Other dates", pp. 16-19.

²⁸ *Analysis of Knowledge and Valuation*, p. 358. Vide Danto, *Analytical Philosophy of History*, pp. 68-70, 77-8; Murphey, *Our Knowledge of the Historical Past*, pp. 10-12; Earle, "Memory", p. 10.

²⁹ "Machine-tooled happyland - Disneyland", p. 102.

e das lembranças humanas”, e, portanto, “tudo o que o Partido resolva fazer dele... Recriado no formato necessário ao momento, ... essa nova versão é o passado, e nenhum passado diferente pode ter existido”. Para assegurar a infalibilidade do Partido, “o passado, a partir de ontem, foi de fato abolido... Nada existe à exceção de um interminável presente”.³⁰ O inquiridor utiliza o argumento de Gosse para solapar a fé de Winston num passado remoto:

- A Terra é tão antiga quanto nós, não mais antiga. Como poderia ser mais antiga? Não existe nada fora da consciência humana.
- Mas as pedras estão repletas de ossos de animais extintos – mamutes, mastodontes e enormes répteis que viveram aqui muito tempo antes que se soubesse da existência do homem.
- Já viu esses ossos alguma vez, Winston? Claro que não. Os biólogos do século XIX inventaram-nos. Antes do homem, nada havia.³¹

O ceticismo engendrado por esforços para duplicar um passado perdido é o tema de *Time Out*, de David Ely. Para assegurar-se de que ninguém saberá do acidente nuclear que varreu a Grã-Bretanha há algumas décadas, uma força-tarefa americano-soviética está recriando “cada graveto e pedra, ... cada folha de grama, cada cerca e arbusto, cada mansão, palácio, cabana e choupana. *Absolutamente tudo*”, juntamente com provas arquivadas e fragmentos de todo o passado da Inglaterra – até mesmo dos acontecimentos que teriam ocorrido, caso não tivesse havido o holocausto.³² Obrigado a criar esse novo passado, o historiador americano Gull se queixa de que as pessoas acabarão por descobrir:

- O que pensarão ao presenciar as brigadas de construção erguendo o Palácio Blenheim...?
- Pensarão como verdadeiros ingleses, Gull, porque assim foram criados. Se os livros de história e os professores lhes dizem que Blenheim foi concluído em 1722, essa é a data que aceitarão, independentemente do que vêem.
- Lavagem cerebral.
- Possivelmente. Mas é assim que os jovens sempre foram criados. Você e eu também, Gull. Porque aceitamos 1722 para Blenheim?

30 Pp. 170, 126-7.

31 Ibid., p. 213.

32 Pp. 95, 90.

- Porque é verdade... ou foi verdade.
- Porque fomos treinados para aceitá-la.³³

A esmerada recriação, finalmente, leva Gull a imaginar que “talvez tudo isso já tenha ocorrido antes. Vamos supor que esta tenha sido a segunda vez... ou a décima? A Inglaterra que eles tão diligentemente copiavam agora também poderia haver sido um embuste”.³⁴ Falsificações históricas são sobejamente abundantes; não poderia ser que todo o passado fosse uma invenção?

Apesar de todo nosso esforço para recuperar e entender o passado, as dúvidas dos protagonistas de Orwell e Ely ainda nos perseguem. “Conhecer o passado”, segundo Kubler, “é façanha tão extraordinária quanto conhecer as estrelas”,³⁵ e mesmo bem documentado o passado permanece igualmente fugidio.

A incerteza fundamental acerca do passado nos deixa cada vez mais ansiosos para confirmar que tudo se deu conforme relatado. Para nos assegurarmos de que ontem foi tão importante quanto hoje, saturamo-nos de detalhes e fragmentos do passado, ratificando a memória e a história de forma tangível. Gostamos de imaginar que aqueles que então viveram desejavam que soubéssemos o quanto tudo foi real. Em 1978, o Colorado Heritage Center, ao exibir as cartas e diários de pioneiros do século XIX, fez a seguinte observação: “Eles ocuparam muito de seu tempo para registrar suas observações e sentimentos, legando-nos registros de seus mais íntimos pensamentos”, como se a preocupação de que *nós* deveríamos conhecer seu passado os tivesse levado a fazer uma crônica de suas vidas.

Ainda assim, estamos o tempo todo conscientes de que o passado nunca pode ser tão conhecido quanto o presente. O passado é o país estrangeiro de L. P. Hartley, onde tudo é feito de modo diferente. O que hoje conhecemos como “o passado” não era o que alguém houvesse experimentado como “o presente”.³⁶ Em alguns aspectos nós o conhecemos melhor do que aqueles que o viveram; sentimos “o passado de tal forma e em tal grau que a própria consciência do passado não pode mostrar”, comenta T. S. Eliot.³⁷ Nós interpretamos o momento presente à medida que o vivemos, ao passo que

33 Ibid., p. 104.

34 Ibid., pp. 130-1.

35 *Shape of Time*, p. 19.

36 Piaget e Inhelder, *Memory and Intelligence*, pp. 398-9.

37 “Tradition and the individual talent”, p. 16.

ficamos fora do passado e observamos sua operação concluída, incluindo suas conseqüências agora conhecidas sobre o que seria então o futuro. Antigas drenagens de pântano se tornam uma fase em uma série de sucessivas recuperações; retrospectivas mostram a fase inicial de um pintor prefigurando seu trabalho posterior; impactos subseqüentes nos descendentes, nos herdeiros políticos, nos sucessores científicos jogam nova luz em carreiras há muito encerradas. As implicações de percepções tardias a respeito de como interpretamos o passado serão discutidas mais adiante.

Nossa capacidade de entender o passado é deficiente em vários outros aspectos. Os resíduos remanescentes de coisas e pensamentos passados representam uma pequena fração da urdidura contemporânea de gerações anteriores. "Mesmo quando temos consciência de participar de um grande feito histórico... sentimos nitidamente que este acontecimento, do modo como será inserido na história, será apenas uma parte daquilo que foi para nós no presente", argumenta Eugène Minkowski. "Sabemos perfeitamente que apenas uma parte referente ao acontecimento é 'histórica', apenas um aspecto daquilo que fazemos e daquilo que vivemos."³⁸

A memória não é menos residual do que a história. Por mais volumosas que sejam nossas recordações, sabemos que são meros lampejos do que já foi um todo vivo. Não importa quão vividamente lembrado ou reproduzido, o passado se torna progressivamente envolto em sombras, privado de sensações, apagado pelo esquecimento. "O reconhecimento nem sempre nos devolve o calor do passado", escreve Simone de Beauvoir; "nós o vivemos no presente;... e tudo o que resta é um esqueleto". Uma cena recordada de um passado distante é "como uma borboleta imobilizada numa redoma de vidro; os personagens não se movem mais em nenhuma direção. Seus relacionamentos estão entorpecidos, paralisados". O passado em decomposição da autora "não é uma paisagem tranqüila repousando atrás de mim, um campo pelo qual possa perambular livremente, e que me mostrará gradualmente todas suas montanhas e vales secretos. À medida que eu avançava, também ele se desintegrava". A erosão do tempo afeta tristemente o que resta das lembranças. "A maioria dos destroços que ainda podem ser vistos são pálidos, distorcidos, congelados; seu significado me escapa."³⁹

A própria certeza do presente torna tênue o passado. "O principal motivo de o passado ser tão fraco é a extraordinária força do presente", sugere Carne-Ross.

38 *Lived Time*, p. 167.

39 *Old Age*, pp. 407-8.

Tentar agora alcançar um verdadeiro "sentido do passado" é como olhar para fora de um quarto feericamente iluminado ao entardecer. Parece haver algo lá fora no jardim, as formas incertas de árvores agitando-se na brisa, o esboço de um caminho, talvez o brilho da água. Ou trata-se simplesmente de um quadro pintado na janela, como "As Fúrias" na peça de Eliot? Será que não há absolutamente nada lá fora e que o quarto iluminado é a única realidade?⁴⁰

O passado também carece de consenso temporal. Dependendo do conteúdo e do contexto, o passado converte-se no presente a qualquer tempo, seja um instante ou uma eternidade atrás. A época holocena ou "recente" encerra o passado geológico por volta de dez mil anos atrás; o passado edáfico e botânico se estende até poucos séculos atrás; o assim chamado presente plausível permite referir-nos a "este século" como se 1901 fosse "agora". Algumas vezes o passado humano termina com nosso próprio nascimento; ocasionalmente coincide com o ano do calendário; freqüentemente invade o momento presente. Alguns passados permanecem a um intervalo constante atrás de nós. Outros continuam recuando ou nos alcançando. O "Velho Oeste" sobrevive na memória popular norte-americana como um período que sempre termina cerca de quarenta anos atrás; dentro de cinquenta anos, prediz um historiador, as pessoas afirmarão que o finado Velho Oeste ainda estava vivo nos idos de 1980.⁴¹

Dúbio devido à sua real ausência, inacessível embora intimamente conhecido, o caráter do passado depende de como – e de quanto – é conscientemente apreendido. A maneira como tal apreensão acontece, e como molda nossa compreensão, é o principal assunto deste texto.

Memória

*O passado é o que você lembra, imagina que lembra,
convence a si mesmo que lembra, ou finge lembrar.*
Harold Pinter⁴²

Toda consciência do passado está fundada na memória. Através das lembranças recuperamos consciência de acontecimentos anteriores, distinguimos ontem de hoje, e confirmamos que já vivemos um passado.

40 "Scenario for a new year: 3. the sense of the past", p. 241.

41 L.B.Meyer, *Music and Arts and Ideas*, p. 169; Josephy, "Awesome space:... interpretations of the Old West".

42 Citado por Adler em "Pinter's Night: a stroll down memory lane", p. 462.

A escala de significados comumente ligados à memória, no entanto, transcende e algumas vezes obscurece essas relações com o passado. Sistemas mnemônicos atraem muita atenção e grande esforço de memória – recordando pessoas a serem vistas, coisas a serem feitas, caminhos a serem seguidos – enfocados no futuro.⁴³ Tais aspectos da memória tocam apenas de forma tangencial o nosso conhecimento do passado. Mas enquanto o uso diário da memória vai além do conhecimento do passado, grande parte das pesquisas psicológicas negligencia tal conhecimento. A memória de curto prazo do passado muito recente e a lembrança do material recolhido monopolizaram a atenção de psicólogos, pois esses tópicos melhor se prestam a análises laboratoriais quantitativas, que podem ser reproduzidas, não ajuizadas; “lembranças” que duram menos de um minuto são o principal enfoque dos textos contemporâneos sobre o assunto. Tão recônditas são as preocupações dos psicólogos que um deles, Ulric Neisser, afirma formalmente que “se X é um aspecto interessante ou socialmente significativo da memória, então os psicólogos praticamente nunca estudaram X”. As pessoas quando inquiridas sobre o que as interessa a respeito da memória, logo mencionam a incapacidade de recordar o início da infância, as dificuldades para se lembrar de nomes e de compromissos, uma tia que poderia incansavelmente recitar poesias de cor, se a velha casa parece muito ou pouco mudada após trinta anos de ausência, discrepâncias entre suas próprias lembranças e as de outras pessoas, o prazer ou a dor da recordação; sobre a maioria desses tópicos a pesquisa psicológica não tem virtualmente nada a dizer.⁴⁴ Se o estudo científico da memória natural e cotidiana está mais ativo do que já foi, segundo afirma um resenhista de Neisser,⁴⁵ os resultados ainda não foram difundidos a não ser nas revistas especializadas. *Insight* na utilização da memória surge menos dos psicólogos do que dos romancistas, historiadores e psicanalistas; é em tais fontes que o livro *Remembering in Natural Contexts*, de Neisser, se fundamenta.

A memória comum, além de não ser objeto de pesquisa acadêmica, é também obstruída por uma mitologia enganadora. Um dos mitos que permanece afirma que a memória consiste de *inputs* físicos permanentemente armazenados no cérebro, que algum mecanismo pode trazer de volta à consciência presente; “eles podem remover quinze metros de seus intestinos”, como um senhor de idade comentou no hospital,

43 Meacham e Leiman, “Remembering to perform future actions”.

44 Neisser, “Memory: what are the important questions?” pp. 4-5.

45 Alan Baddeley, “Keeping things in mind”, *New Scientist*, 2 Sept. 1982, p. 636.

“mas não podem retirar 50 segundos de sua memória”.⁴⁶ Outro mito largamente aceito assevera que a natureza e a capacidade potencial da memória são iguais para todos e incapazes de modificações fundamentais. Grande número de provas demonstram, ao contrário, que tanto aptidões herdadas quanto experiências no decorrer da vida afetam a capacidade da memória.⁴⁷

Um terceiro mito sustenta que as pessoas nas sociedades de tradição oral (“primitivas”), por não guardarem nem transmitirem pensamentos por escrito, têm memórias melhor desenvolvidas e têm repertório maior de recordações minuciosas do que pessoas de sociedades com escrita – uma crença contestada por grande número de provas.⁴⁸ Uma quarta visão predominante diz que quanto mais pudermos recordar, em melhor situação estaremos. De fato, deduzir e agir eficazmente não requerem memória enciclopédica, mas sim memória altamente seletiva, além de capacidade de esquecer aquilo que deixou de ter importância.

Meu interesse maior aqui nestas páginas está na natureza e no valor do conhecimento da memória e não no processo da memória em si. Primeiro revejo o caráter pessoal e coletivo da memória; prossigo mostrando como a lembrança sustenta nosso sentido de identidade; em seguida exponho até onde a “verdade” das lembranças pode ser confirmada. Vários tipos de recordação, desejadas e espontâneas, adquiridas e inatas, revelam aspectos diversos de coisas passadas, associados para mostrar o passado como um todo. A necessidade de se utilizar e reutilizar o conhecimento da memória, e de esquecer assim como recordar, força-nos a selecionar, destilar, distorcer e transformar o passado, acomodando as lembranças às necessidades do presente.

A memória impregna a vida. Dedicamos muito tempo do presente para entrar em contato, ou manter esse contato, com algum momento do passado. São poucas as horas enquanto despertos que são livres de recordações ou lembranças; somente concentração intensa numa ocupação imediata pode impedir o passado de vir espontaneamente à

46 Marcus Nathaniel Simpson, citado por Cottle and Klineberg em *Present of Things Future*, p. 49.

47 Neisser, “Memorists”; Gruneberg, Morris, e Sykes, *Practical Aspects of Memory*, “Individual differences”, pp. 337-65; Belmont, “Individual differences in memory”.

48 Neisser, “Literacy and memory”; Vansina, *Oral Tradition*, p. 40. A narrativa oral raramente envolve a memória, palavra por palavra, como demonstrado por Milman Parry e Walter B. Lord (Scholes and Kellogg, *Nature of Narrative*, pp. 21-3); somente a antiga Israel reverenciou a *ipsissima verba* (Gerhardsson, *Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, pp. 130-1). Veja abaixo, p. 200.

mente. Mas as lembranças que permeiam o presente estão agrupadas numa hierarquia de hábito, recordação e memento.

O hábito abrange todos resíduos mentais de atos e pensamentos passados, sejam ou não conscientemente lembrados. A recordação, mais limitada que a memória comum, mas ainda assim impregnante, envolve consciência de ocorrências passadas ou condições de existência. Mementos são recordações preciosas propositadamente recuperadas da grande massa de coisas recordadas. Essa hierarquia assemelha-se às relíquias: tudo que é familiar tem alguma ligação com o passado e pode ser usado para evocar recordações; de uma grande quantidade de recursos mnemônicos em potencial guardamos alguns *souvenirs* para nos lembrar de nosso passado próprio e de um mais abrangente. À semelhança de acervo de antiguidades, nosso repertório de lembranças preciosas está em fluxo contínuo, novas lembranças sendo adicionadas constantemente, as velhas sendo descartadas, umas emergindo à superfície da consciência presente, outras submergindo sob a atenção consciente.⁴⁹

Lembranças, em todos esses aspectos, tendem a se acumular com a idade. Embora algumas estejam sempre se perdendo e outras se alterando, o estoque total de coisas recordáveis e recordadas aumenta à medida que a vida transcorre e as experiências se multiplicam.

Pessoal e coletivo

O passado relembado é tanto individual quanto coletivo. Mas como forma de consciência, a memória é total e intensamente pessoal; é sempre sentida como “algum acontecimento específico [que] ocorreu *comigo*”.⁵⁰ Recordamos apenas nossas próprias experiências em primeira mão, e o passado que relembamos é intrinsecamente o nosso próprio passado. “Não há nada tão unicamente pessoal para um homem quanto suas lembranças”, observa B. S. Benjamin, “e ao proteger a privacidade delas, temos quase a impressão de estar protegendo o próprio alicerce de nossa personalidade.” Mas a memória, por sua própria natureza, é inviolável; é na privacidade que ocorre a maior parte do ato de lembrar e “não precisamos aprender como manter privadas as nossas

49 Fred Davis, *Yearning for Yesterday*, p. 48; Piaget and Inhelder, *Memory and Intelligence*, pp. 387-8.
50 Earle, “Memory”, p. 13.

recordações”; elas assim permanecem a não ser que decidamos torná-las públicas. Mesmo assim nunca podem ser totalmente partilhadas; para outros, *conhecer* a minha memória não é absolutamente o mesmo que *possuí-la*. “Embora falemos em compartilhar nossas lembranças, não podemos compartilhar uma lembrança assim como não podemos compartilhar uma dor.”⁵¹

O conteúdo do que lembramos torna-o, da mesma forma, singularmente pessoal: inclui detalhes pormenorizados e íntimos de acontecimentos, relacionamentos e sentimentos do passado. A língua secreta que inventei, o medo que sinto pelo vizinho que não gosta de meu cachorro, o desconforto de uma picada de abelha, o trauma de um braço quebrado são lembranças de meus doze anos que ninguém mais pode ter. A privacidade fundamental das lembranças da infância de Austin Wright – um determinado astro do beisebol, um cantor de ópera, um barco a vapor, um *ice cream soda* – é o *leitmotiv* de seu livro *Morley Mythology*, no qual um visitante sinistro relembra Morley de coisas que Morley sabe que apenas ele poderia se lembrar.⁵²

A memória também transforma acontecimentos públicos em experiências pessoais idiossincráticas. Como parte essencial dos fatos sobre o New Deal, por exemplo, lembro-me da parcialidade de meus pais em relação a Roosevelt, da animosidade de meus avós contra os sindicatos; a história política tornou-se um anexo da história da família. Coisas que nos estimulam a lembrança freqüentemente resultam em recordações pessoais mais frívolas. “A visão de um velho livro didático”, observa Frances Fitzgerald, “tem menor probabilidade de evocar a seqüência de presidentes ou a importância da lei *Smoot-Hawley Tariff Act*, do que o cenário de uma sala de aulas da oitava série”.⁵³

Lembranças pessoais também se assemelham à propriedade particular. “Reconhecemos *imediatamente* na memória que nossas experiências passadas nos pertencem”, comenta um filósofo. “Uma vez que tenha colocado minha filha para dormir esta experiência permanece *minha*.”⁵⁴ Realmente, alguns dão o mesmo valor ao seu passado pessoal que dariam a uma valiosa antiguidade. Congratulam a si mesmos por terem

51 Benjamin, “Remembering”, p. 171.

52 As nostálgicas meditações trazidas por Fred Davis, no entanto, revelaram passados “secretos” que eram mais semelhantes do que singulares (*Yearning for Yesterday*, p. 43).

53 *America Revised*, p. 17.

54 R. G. Burton, “Human awareness of time”, p. 307.

tido a experiência que recordam, dão muito valor às lembranças que estimulam seu amor próprio.⁵⁵

Uma vez que são inerentemente pessoais, muitas lembranças se extinguem com cada morte. “O amor de Helen morreu com a morte de algum homem”, escreve Borges em cujo romance *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*, a permanência tangível depende da memória: “todas as coisas tendem a se apagar e perdem os detalhes quando são esquecidas. Um exemplo clássico é o vão da entrada de prédio que sobreviveu enquanto freqüentada por um mendigo e desapareceu com sua morte”.⁵⁶ Entre os seus, os mortos que permanecem vivos na memória dos outros são chamados de “mortos-vivos”; só estarão completamente mortos quando o último que os conheceu morrer.⁵⁷ Incapaz de transmitir o seu repertório de lembranças herdadas, a única anciã sobrevivente de uma antiga linhagem carrega o pesado fardo de ser *the Last Leaf*. “Gerações permanecem vivas apenas na memória vacilante de alguém cuja própria vida está chegando ao fim”, de acordo com a descrição de um geriatra. “Sua mente é o caminho derradeiro comum, o último reservatório de tudo que se passou anteriormente em uma ramificação da existência humana.” *The Last Leaf* “é tudo que o passado ainda tem para se apoiar – e ela sabe disso”.⁵⁸ Nem todos lamentam essa perda, para dizer a verdade. Com tanto sentimento preso ao passado, Anna Freud, já em idade avançada, não conseguia compartilhar suas recordações “com o público leitor, ... portanto, me dou ao luxo de levar tudo comigo”.⁵⁹

A natureza intrinsecamente pessoal da memória não apenas a condena à final extinção mas torna defeituosa sua comunicação do passado. Dúvidas nos assaltam quando a lembrança é apenas pessoal. “Por não ser compartilhada, a lembrança parece fictícia”, foi o que sentiu Wallace Stegner quando retornou à casa de sua infância nas pradarias e “não encontrei nenhum colega de escola, nem uma única pessoa que tivesse compar-

55 Schachtel, *Metamorphosis*, p. 311.

56 “The witness”; idem, “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, p. 39.

57 Uchendu, “Ancestoricide! are African ancestors dead?”, p. 287. “Enquanto o morto é lembrado pelo nome, ele não está realmente ‘morto’; está vivo... na memória daqueles que o conheceram, assim como no mundo dos espíritos”, e isto pode continuar por quatro ou cinco gerações (Mbiti, *African Religion & Philosophy*, p. 25).

58 Kastenbaum, “Memories of tomorrow”, p. 204.

59 1977; citado por Muriel Gardiner em “Freud’s brave daughter”, *Observer*, 10 Oct. 1982, p. 31.

tilhado minhas experiências” da infância. “Usei essas lembranças por anos como se tivessem realmente acontecido; transformei-as em histórias e romances. Agora parecem ilusórias e sem comprovação... Que poucas provas tenho de que eu próprio de fato vivi aquilo que recordo... tenho grandes suspeitas de estar me lembrando não do que aconteceu mas de algo que escrevi.”⁶⁰

As origens assim como a credibilidade das recordações permanecem cobertas de dúvidas. Raramente podemos distinguir entre lembranças primárias e secundárias, lembrando as coisas a partir de lembranças das lembranças delas, “recordações nuas após a meditação”⁶¹, escreveu Wordsworth. Recordando os dias da infância em St. Ives, Virgínia Woolf parecia “estar observando as coisas acontecerem como se eu estivesse lá... Minha memória fornece aquilo que eu havia esquecido, de modo que tudo parecia estar acontecendo independentemente, embora seja eu que as faça acontecer”.⁶² Essas dúvidas envolvem outras pessoas; muitos acontecimentos que pensamos recordar a partir de nossa própria experiência, na realidade nos foram contados e então tornaram-se parte indistinta de nossa memória. “Muito freqüentemente... quando me recordo de um acontecimento do meu passado, ‘vejo-me’, o que eu obviamente não fazia no passado”, conta Paul Brockelman; por exemplo, “eu ‘me vejo’ saindo da cama” – cena provavelmente narrada por sua mãe.⁶³ As recordações de outras pessoas sobre acontecimentos passados se encobrem e com freqüência se mascaram, como se fossem nossas.

Na verdade, precisamos das lembranças de outras pessoas tanto para confirmar as nossas próprias quanto para lhes dar continuidade. Ao contrário dos sonhos que são absolutamente particulares, as lembranças são continuamente complementadas pelas dos outros. Partilhar e validar lembranças torna-as mais nítidas e estimulam sua emergência; acontecimentos que somente nós conhecemos são evocados com menos segurança e mais dificuldade. No processo de entrelaçar nossas próprias recordações dispersas em uma narrativa, revemos os componentes pessoais para adequar o passado coletivamente lembrado e, gradualmente, deixamos de diferenciá-los.⁶⁴

60 Stegner, *Wolf Willow*, pp. 14-17.

61 Anscombe, “Experience and causation”, pp. 27-8; Fraisse, *Psychology of Time*, p. 162; Wordsworth, *The Prelude*, Liv III, linhas 614-16, p. 107. Vide também Mendilow, *Time and the Novel*, p. 219.

62 *Moments of Being*, p. 67.

63 “Of memory and things past”, p. 319. Vide também Martin e Deutscher, “Remembering”.

64 Halbwachs, *Collective Memory*, pp. 23-5, 47-61, 75-8.

O desenvolvimento tardio da memória na infância, e nossa ligação contínua com parentes mais velhos e um mundo anterior, da mesma forma torna essa sobreposição coletiva inevitável. “Ninguém jamais é o primeiro, ou pode ser o primeiro, a saber quem é”; sem as minúcias das lembranças dos pais e avós teríamos que inventar a maior parte de nós mesmos.⁶⁵ Irmãos mais velhos também fornecem lembranças que parcialmente excluem as nossas, comenta Anne Tyler: “Assim como a maioria das crianças menores, ele tinha dificuldades para lembrar seu próprio passado. Já que os mais velhos o faziam tão bem por ele, por que ele iria se incomodar? Construíram-lhe uma memória de segunda mão que incluía até mesmo os anos anteriores à sua existência”.⁶⁶ É possível que talvez ele se incomodasse devido à necessidade de um passado que lhe pertencesse exclusivamente, sugere Cottle; para dar forma àquela época é necessário que ele saia de casa ou espere até a morte dos pais e a partida dos irmãos.⁶⁷ Mas de qualquer modo, o que lembramos da infância está imerso em um mar de história familiar e geral e, assim, carrega a sua marca. “Correndo paralelo às questões públicas”, nas palavras de Lively, “seus próprios atos [estão] entrelaçados com a estrutura mais tosca e indestrutível da história”.⁶⁸

Damos muito valor a essas conexões com o passado mais abrangente. Satisfeitos de que nossas lembranças nos pertencem, buscamos também ligar nosso passado pessoal à memória coletiva e à história pública. As pessoas recordam vividamente seus próprios pensamentos e ações em momentos de crise pública porque se agarram à oportunidade de conectar-se com um cosmos significativo. Grande número daqueles com idade suficiente para lembrar os assassinatos de Lincoln e Kennedy, também se recordava vividamente, muitos anos mais tarde, de sua própria situação naquele momento: onde estavam, quem lhes contou, o que estavam fazendo, como reagiram, o que fizeram em seguida.⁶⁹ Mas essas recordações são freqüentemente tão errôneas quanto vívidas. Re-

65 Jervis Anderson, “Sources”, p. 112. Erasmus (*Copia*, sec. 172, pp. 539-40) distingue as lembranças da própria vida (*nostra aetate*) das lembranças de coisas vistas e ouvidas de gerações mais velhas (*nostra memoria*) e lembranças transmitidas de bisavós e ancestrais remotos (*patrum memoria*).

66 *Clock Winder*, p. 293.

67 *Time's Children*, p. 63.

68 Lively, *According to Mark*, p. 27.

69 Colegrove, “Day they heard about Lincoln”; Roger Brown e Kulik, “Flashbulb memories”; Linton, “Memory for real-world events”, pp. 386-7.

almente, as gritantes imprecisões enfatizam a questão: as pessoas estão tão ansiosas para fazer parte da “história” que falsamente “recordam” suas reações, ou até mesmo sua presença em acontecimentos importantes.⁷⁰

Memória e identidade

Relembrar o passado é crucial para nosso sentido de identidade: saber o que fomos confirma o que somos. Nossa continuidade depende inteiramente da memória; recordar experiências passadas nos liga a nossos *selves* anteriores, por mais diferente que tenhamos nos tornado. “Como apenas a memória permite conhecer a... seqüência de percepções”, argumenta Hume, “deve ser considerada... como a fonte de identidade pessoal. Não tivéssemos memória, nunca teríamos tido nenhuma noção... dessa cadeia de causas e efeitos que constituem nosso *self* ou pessoa.”⁷¹ Os gregos identificavam o passado esquecido com a morte; exceto por alguns poucos privilegiados, os mortos não possuíam lembranças.⁷² Os amnésicos sofrem perda similar. “Não senti nada”, disse o homem que perdeu a memória por vários anos; “quando não se tem memória, não se tem sentimentos”.⁷³ A perda de memória destrói a personalidade e priva a vida de significado. Conforme Gabriel Garcia Márquez intui a difícil situação de um amnésico, “a recordação da infância começa a se apagar de sua memória, depois o nome e a noção das coisas, e finalmente a identidade das pessoas, e até mesmo a consciência de seu próprio ser, ... até que mergulha numa espécie de imbecilidade que não tem passado”.⁷⁴

Sintetizamos a identidade não apenas ao evocar uma seqüência de reminiscências, mas sim ao sermos envolvidos, como o *Orlando*, de Virginia Woolf, em uma teia de

70 Buckhout, “Eyewitness testimony”, p. 119; Neisser, “Snapshots or benchmarks?” O vigésimo aniversário do assassinato de Kennedy foi marcado por artigos apresentando recordações de onde as pessoas tinham estado e o que faziam quando ouviram a notícia.

71 *Treatise of Human Nature*, Liv I, sec. 6, 1:542. Vide Biro, “Hume on self-identity and memory”, p. 29.

72 Eliade, *Myth and Reality*, p. 121; S.C. Humphries, “Death and time”, pp. 274-5.

73 Theo Goossens, citado por Marjorie Wallace em “The drug that gave his memory back”, *Sunday Times*, 24 Abril 1983, p. 13. O clássico amnésico é *Man with a Shattered World*, de Luria, especialmente pp. 87-108; para uma comparação recente, vide Oliver Sacks, “The lost mariner”, *N.Y. Review of Books*, 16 fev. 1984, pp. 14-19.

74 *One Hundred Years of Solitude*, p. 46.

retrospecção unificadora.⁷⁵ Os grupos também mobilizam lembranças coletivas para sustentar identidades associativas duradouras, da mesma forma que os instrumentos legais conferem às companhias e às propriedades privadas imortalidade em potencial.⁷⁶

Nenhuma síntese pessoal pode ser completa: não nos lembramos de ter nascido, esquecemos muito e nos tornamos alienados da maior parte do nosso passado. E alguns “vivem vidas mais momentâneas, separadas e fragmentadas do que outros”, deixando para trás grande parte “de detalhes concretos de suas vidas”, não se relacionando significativamente com experiências e sentimentos passados. Em contraste, ressalta um filósofo, “aqueles que trazem mais de seu passado para o presente” confirmam sua própria identidade e enriquecem o presente com os resíduos amplificados do passado.⁷⁷ Conforme coloca Mr. Sammler, “Todos precisam de suas lembranças. Elas evitam a miséria da insignificância”.⁷⁸

A percepção de que a memória forma a identidade é relativamente recente. Na verdade, a memória ajudou a afastar o horror do esquecimento, tanto para os antigos gregos como para os europeus da época renascentista e medieval, mas as memórias assim preservadas eram geralmente póstumas.⁷⁹ Vidas eram concebidas não como continuidades diacrônicas, mas como exemplos de princípios universais, constantes. A identidade individual era fixa, consistente e totalmente investida no presente. Já bem adiantado o século XVIII, até mesmo os pensadores consideravam a vida como “uma sucessão descontínua de satisfações sensoriais” intercaladas com reflexões abstratas, segundo Starobinski, com “acontecimentos imprevistos e excessos momentâneos” apresentando episódios sucessivos não relacionados. “Tais vidas não tinham objetivo distante, nenhuma finalidade além dos limites do momento iminente.”⁸⁰ As identidades reveladas nas autobiografias e romances do século XVIII permanecem as mesmas através dos tempos; os acontecimentos não afetam uma consciência maleável, mas sim-

75 Shore, “Virginia Woolf, Proust, and Orlando”, p. 242.

76 Halbwachs, *Collective Memory*, p. 143.

77 Ehman, “Temporal self-identity”, p. 339.

78 Bellow, *Mr. Sammler's Planet*, p. 190.

79 Vernant, “Death with two faces”; Quinones, *Renaissance Discovery of Time*, pp. 84-5, 232-3; S.C. Humphries, “Death and time”, p. 270.

80 Starobinski, *Invention of Liberty 1700-1789*, p. 207. Vide também Poulet, *Studies in Human Time*, pp. 13-23.

plesmente figuram como momentos fortuitos em modos de vida livres de conexões introspectivas com estágios anteriores na vida.⁸¹

Mesmo depois que os homens começaram a fazer tais conexões entre vida e história, eles continuaram inseguros quanto à sua validade. “Os mesmos artefatos estão diante de nós – as coisas inanimadas que contemplamos na infância instável e na juventude impetuosa, na idade adulta ansiosa e astuta – são permanentes e sempre os mesmos”, como disse Jonathan Oldbuck de Walter Scott; “mas quando os consideramos com a frieza e serenidade da idade avançada, será que podemos, modificados em nosso temperamento, em nossas atividades, em nossos sentimentos – modificados em nossa aparência, em nossos corpos e em nossa força – considerarmo-nos os mesmos? ou será que olhando em retrospecto não consideraríamos o nosso antigo *self* como um ser separado e distinto daquilo que agora somos?”⁸²

A percepção da memória como chave para o autodesenvolvimento, assegurando e ampliando a identidade através da vida, foi uma revelação do final do século XVIII, cuja única precursora havia sido a narração bíblica.⁸³ A identidade sancionada pela memória passou então a incorporar a mudança. “Somos nós mesmos, sempre nós mesmos, e nem por um minuto os mesmos”, nas palavras de Diderot.⁸⁴ E a identidade durante toda a vida assegurou a realidade do passado: já que o *self* subsistiu apesar da mudança, o passado também deve ter sido real.

Seguidores de Rousseau e Wordsworth começaram a perceber seus *selves* da infância constituindo sua identidade adulta, e, conseqüentemente, a encarar a vida como uma narrativa interligada; poucas décadas depois, a relação do sentido do passado com a memória pessoal tornou-se parte do preparo mental e das expectativas, ao menos das pessoas instruídas.⁸⁵ Repetidas impressões reforçaram o presente com experiências lembradas. A percepção da memória estimulou graus de consciência de si mesmo

81 Spacks, *Imagining a Self: Autobiography and Novel in Eighteenth-Century England*, pp. 8-11, 284-5. Vide também More, “Criticism”, pp. 241-2; Ellis, “Development of T. S. Eliot's historical sense”, pp. 293-5.

82 *The Antiquary* (1816), p. 91.

83 Scholes e Kellogg, *Nature of Narrative*, pp. 123-68; Walter Kaufmann, *Time is an Artist*, pp. 36-40.

84 *Refutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'Homme* (1773-4), 2:373.

85 Salvesen, *Landscape of Memory: A Study of Wordsworth's Poetry*, pp. 42-4; Weintraub, “Autobiography and historical consciousness”, pp. 835, 843-4; idem, *Value of the Individual*.

anteriormente desconhecidos, freqüentemente narcisistas e autobiográficos, geralmente inundados de sensibilidade do Romantismo. "Hoje, quando nossa literatura e toda a conduta de vida são impensáveis sem o sentido do tempo e do passado", escreve Christopher Salvesen, "quando praticamente nenhuma emoção pode ser sentida sem alguma referência a uma experiência anterior ou à infância", é difícil perceber que esse sentido de continuidade pessoal era raro antes do século XIX.⁸⁶ No final do século, a preocupação consciente de si mesmo com o passado tornou-se uma característica fundamental da psicanálise: nas palavras de Morse Peckham, da mesma forma que Wordsworth em *The Prelude* havia historicizado a personalidade, assim também Freud pretendeu fazer de cada um de seus pacientes um Wordsworth.⁸⁷

Mas desde então nos tornamos bem menos confiantes ao lembrar o passado. Os sinais que agora recordamos muitas vezes parecem confusos, até contraditórios em si mesmo; as lembranças que nos definem tendem a ser tácitas em vez de explícitas, somáticas em vez de conscientes, involuntárias em vez de deliberadas. Hábitos modernos de auto-análise tornam dúbia a integridade de nosso próprio passado lembrado. E a freqüência com que atualizamos e reinterpretemos nossa memória enfraquece a identidade temporal coerente. "O que costumava ser tabu torna-se *de rigueur*, o que costumava ser óbvio torna-se risível" quase da noite para o dia, conclui Peter Berger. "Passamos a vida remodelando nosso calendário de dias santos, erguendo e demolindo novamente os marcos que assinalam nosso progresso através dos tempos, rumo a realizações continuamente redefinidas."⁸⁸

Essas memórias constantemente reajustadas raramente são integradas em qualquer autodefinição consistente. "Na verdade, tropeçamos como bêbados sobre a tela estendida da nossa auto-concepção, jogando um pouco de tinta aqui, apagando alguns traços ali, sem de fato nunca nos determos para obter um panorama da semelhança que produzi-

86 *Landscape of Memory*, p. 172. A pressuposição de Levine de que "todos os indivíduos normais em todas as sociedades se vêem como entidades contínuas ... desde suas primeiras lembranças até o presente, ... imaginam-se num contexto cronológico" e se concentram em "objetivos de longo prazo que representam uma performance cumulativa rumo a uma carreira culturalmente definida" ("Adulthood and aging in cross-cultural perspective", p. 2) é refutada por todas as evidências históricas.

87 "Afterword: reflections on historical modes in the nineteenth century", p. 279. "Psychology became history; personality became history; the manifestation of the self became history" (Peckham, *Triumph of Romanticism*, p. 46).

88 Berger, *Invitation to Sociology*, pp. 72-3.

mos."⁸⁹ O ritmo e a finalidade da mudança impedem uma visão consistente de si mesmo fundamentada na memória. No entanto, poucos têm condições de perceber essa deficiência; é muito doloroso admitir as discrepâncias existentes entre as próprias visões do presente e do passado. "Ninguém se sente bem ao saber que não pode recordar um passado contínuo, se assim o desejar", segundo as palavras de Jan Vansina, pois "a crença a respeito da continuidade ou descontinuidade das opiniões [sobre si mesmo] no passado é a parte central de toda personalidade".⁹⁰

Condição de confirmação

A natureza subjetiva da memória torna-a um guia a um só tempo seguro e dúbio para o passado. Sabemos quando temos uma lembrança, e seja ela verdadeira ou falsa, essa memória relaciona-se de alguma forma ao passado. Até um equívoco de memória envolve a recordação, ainda que distorcida, de alguma coisa; nenhuma memória é totalmente enganosa. Na verdade, uma falsa recordação na qual se crê firmemente torna-se um fato por si só.⁹¹

As lembranças inspiram confiança porque acreditamos que elas foram registradas na época; elas têm *status* de testemunha ocular. E as lembranças em geral são dignas de crédito *prima-facie* porque são consistentes. Lembranças específicas freqüentemente revelam-se enganosas ou até mesmo inventadas, porém permanecemos confiantes a respeito de quase todas elas porque são coerentes; entrelaçam-se bem demais para serem descartadas como ilusões. E não podemos contestar todas as nossas lembranças, conforme já foi acima observado, ou a experiência presente não faria nenhum sentido.

No entanto, não há confiança que ateste a veracidade de nenhuma lembrança específica. Lembrar-se de algo é, na melhor das hipóteses, considerá-lo provável; embora suas conseqüências presentes ou futuras possam confirmar algumas lembranças, elas

89 *Ibid.*, p. 75.

90 "Memory and oral tradition", pp. 266, 269. Foi no final do século dezanove que o sentido de coerência deu lugar ao de descontinuidade, acredita Jackson Lears (*No Place of Grace*, pp. 36-8; Foucault situa tal mudança um século antes (*Order of Things*, pp. 367-70).

91 Burton, "Human awareness of time", p. 308; Roy Schafer, *A New Language for Psychoanalysis*, pp. 29-50; *idem*, *Psychoanalytic Life History*.

somente podem ser confirmadas quando comparadas com outras recordações do passado, nunca com o passado em si.⁹²

O caráter pessoal das lembranças aumenta a dificuldade de confirmá-las. Ninguém mais pode comprovar inteiramente nossa experiência única do passado. Lembranças que se demonstraram incorretas ou inexatas não são, por conseguinte, dispensadas; uma recordação falsa pode ser tão duradoura e poderosa quanto uma verdadeira, especialmente se ela sustenta uma auto-imagem. “‘Fiz isso’, diz minha memória. “‘Eu não poderia ter feito isso’, diz meu orgulho e permanece inexorável”, escreveu Nietzsche: “Com o tempo a memória capitula”.⁹³

A memória não apenas capitula; ela também muda, freqüentemente de modo imperceptível. A fragilidade da recordação é uma experiência comum. Atormentados com as mudanças incorretas da Torá, os legisladores judeus insistiam que até mesmo os copistas, lendários por seus feitos mnemônicos, não deveriam transcrever nem uma única letra sem o texto diante dos olhos.⁹⁴ Tal precaução é excepcional: no geral, depositamos injustificada confiança em nossas próprias lembranças, raramente questionando sua confiabilidade. No entanto, percebemos que os *outros* geralmente recordam menos do que pensam, imaginam parte do que acreditam recordar, e dão nova forma ao passado para adequá-lo às imagens de si mesmo do presente.⁹⁵

A receptividade do testemunho de John Dean sobre o caso Watergate, no Senado americano, exemplifica a crença na suposta infalibilidade de uma memória detalhada. Dean pôde expor os subterfúgios do presidente Nixon porque as minúcias de suas lembranças de conversas com Nixon, Ehrlichman e Haldeman convenceram os senadores de sua exatidão. A memória de John Dean confirmou de fato aquilo que surgiu como sendo a verdade corrente sobre Watergate. Mas a comparação com as fitas das conversas reais na Casa Branca revela disparidades gritantes entre o que Dean disse e ouviu e o que ele pensou e alegou ter dito e ouvido. Embora Dean transmitisse o cerne das conversas, foi apenas onde ele ensaiara muitas vezes sua fala que pôde reproduzir algo que

92 Lewis, *Analysis of Knowledge and Valuation*, pp. 334-8, 353-62.

93 *Beyond Good and Evil*, p. 86; citado elogiosamente por Freud numa anotação incluída em 1910 a *Psychopathology of Everyday Life*, p. 147n.

94 Gerhardtsson, *Memory and Manuscript*, pp. 29, 46; Stratton, “Mnemonic feat of the ‘Shass Pollak’”.

95 Spacks, *Imagining a Self*, p. 19 para confiança na memória no séc. 18; Berger, *Introduction to Sociology*, p. 71, para nossa própria época.

se aproximasse do relato textual; no restante, quase nenhum detalhe correspondia aos fatos.⁹⁶

Tipos de memória

As lembranças são tão multiformes quanto sugere a relação suscitada por Brockelman:

Lembro-me onde – quando criança – costumava me balançar, e me lembro da sensação do ar fustigando o meu rosto. Eu me lembro de quem venceu Napoleão em Waterloo, e me lembro que 8 x 9 é igual a 72. Não me esqueci de como manejar o taco de beisebol; e me lembro – não, sinto novamente em minhas pernas e pulsos trêmulos e em meu estômago, a náusea – o terror que senti quando o capitão fez de mim um “voluntário” na primeira missão de busca e ataque no Vale de Ashau. Eu me lembro da festa do meu casamento – da música, dos amigos, da comida, do vinho; mas (ó Deus!) não consigo me lembrar do rosto de meu melhor amigo que morreu há um ano... Existem memórias de todos os tipos, e elas me impregnam e me definem.⁹⁷

Nem todas essas espécies de recordação fornecem perspectivas sobre o passado – andamos, escrevemos, escovamos os dentes, manejamos um taco de beisebol sem recordar como ou quando aprendemos a fazer tais coisas. O aprendizado semântico memorizado – a tabuada, os versos de um poema, a estrutura dos aminoácidos, as capitais dos países, o nosso repertório acumulado de palavras, fatos e significados – não esclarece o passado no qual ele foi obtido. A capacidade de recitar um poema não me permite dizer quando, onde ou como o aprendi, nem recordar as outras vezes em que o recitei; reconheço um amigo na rua mas não tenho consciência de encontros anteriores que possibilitam esse reconhecimento.⁹⁸

É certo que alguns fatos memorizados são históricos em si mesmos – os soberanos da Inglaterra, os presidentes dos Estados Unidos, qualquer seqüência cronológica. Memorizar ajuda-nos a saber sobre o passado situando tais acontecimentos no tempo mas, a não ser que estejam relacionadas a outros aspectos da história, as datas que cobrem a época da presidência de Washington não transmitem nenhum *sentido* do passado.

96 Neisser, “John Dean’s memory”.

97 “Of memory and things past”, p. 309.

98 Russell, *Analysis of Mind*, pp. 166-7; Waters, “The past and the historical past”, p. 254.

Para se estar em contato com o passado requer-se uma rememoração que é normalmente consciente, freqüentemente consciente de si mesma. Ao contrário da memória semântica e da memória motora-sensorial, a assim chamada memória episódica relaciona-se a acontecimentos específicos em nossa vida.⁹⁹ Recordamos o passado como um amontoado de ocasiões distintas, reconhecidamente diferentes e, no entanto, não completamente diferentes do presente: diferente o bastante para saber que se trata de uma outra época, semelhante o bastante para nos tornar cientes de nossa continuidade com ele.

A intensidade da recordação episódica varia segundo seu propósito. Menos evocativa é a memória instrumental cotidiana – lembrar o nome de um amigo, onde jantamos no feriado ou quando pagamos o aluguel. Tal recordação ressuscita fatos, não sentimentos: “Em que ano estive internado no Hospital Lariboisière? Deixe-me ver, foi dois anos após a morte de minha irmã; foi em 1911” – reações à internação no hospital ou à morte da irmã não se impõem.¹⁰⁰ A memória instrumental se abstrai dos acontecimentos anteriores sem evocar as sensações que os acompanharam.

O passado lembrado instrumentalmente é uma paisagem convencional e estéril. Na planície uniforme do tempo, desolados cumes cronológicos, únicos sobreviventes de ambientes outrora ricos, ocupam nossa atenção. Cenários e acontecimentos não são recordados, somente a ordem e local onde aconteceram. Tal “memória reflete a vida como uma estrada com ocasionais placas de sinalização e marcos de quilometragem”, escreve o psicanalista Ernest Schachtel, “e não como a paisagem através da qual essa estrada nos conduziu”. Identificamos os eventos marcantes para onde apontam as placas de sinalização, mas pouco recordamos dos eventos em si; “não a abundância concreta de vida [mas] apenas o fato de que tal evento aconteceu”.¹⁰¹

Convenções sociais adultas fazem predominar a memória instrumental. Crianças vêem e ouvem o que ocorre; adultos vêem e ouvem o que deles se espera e lembram

99 Tulving, *Elements of Episodic Memory*, pp. 17-120; vide também “acontecimento” e memória “factual” em Perry, “Personal identity, memory, and the problem of circularity”, p. 144. Recordação repetida pode transformar a memória episódica em semântica, como as recordações ensaiadas de John Dean pp. 184-9.

100 E. Pichon, “Essai d'étude convergente des problèmes du temps” (1931), citado por Minkowski em *Lived Time*, p. 152.

101 Schachtel, *Metamorphosis*, p. 287.

principalmente o que eles pensam que devem lembrar. O fato de lembrarmos pouco dos primeiros anos de nossa vida deriva menos da repressão do que da perda de recordações sensíveis, experiências estas que os adultos nem ao menos conseguem imaginar experimentar. Os esquemas da memória adulta não têm espaço para odores, sabores e outras sensações vívidas, ou para o pensamento pré-lógico e mágico da primeira infância; se a experiência profundamente sentida for socialmente inadequada, ela não se registra ou é esquecida.¹⁰² A recordação instrumental é um conjunto significativo de sinais e marcos que lembram um mapa rodoviário, um guia de viagem, um calendário. Muitas lembranças sofrem desgaste similar: os indivíduos submetidos às famosas experiências de Bartlett reduziram as histórias complexas que deviam recordar a pequenas histórias bastante convencionais de modo a torná-las “aceitáveis, compreensíveis, adequadas e diretas”.¹⁰³

Ao contrário da recordação instrumental, o devaneio inclui e até mesmo realça sentimentos lembrados. Os devaneios revelam imagens explícitas, mas evidentemente incompletas do passado, aspectos específicos de cenas passadas que nos tornam conscientes de que *poderia* haver mais para recordar. Para recuperar uma impressão perdida, para ver e sentir novamente o que experimentamos antes, nos é exigido com freqüência um esforço deliberado no início, após o qual estados de devaneio se auto-engendam.

A memória afetiva de maior intensidade revela um passado tão rico e vívido que nós quase o revivemos – como o crítico que quando fechava seus olhos não se “lembrava” do filme *Kagemusha*, mas sim “o via novamente”.¹⁰⁴ Ao recordar sua estadia em Veneza, Brockelman diz que consegue “ver os prédios, eu ouço a conversa, sinto a textura da cadeira na qual me sento;... sinto o cheiro da brisa que vem da baía, ouço a nuvem de pombos a meus pés; sinto a frustração que senti, e meu coração se confrange enquanto ‘guardo de novo’ a chegada do meu amor... posso permanecer aqui sentado em meio a recordações e quase me perco, quase passando suavemente para o interior do passado”.¹⁰⁵

102 Ibid., pp. 279-322; Piaget and Inhelder, *Memory and Intelligence*, pp. 378-401; Albert J. Solnit, palestra no University College London, 6 março, 1984.

103 Bartlett, *Remembering* (1932), p. 89. Os críticos sugerem que os sujeitos de Bartlett fizeram mudanças tão extensas porque foram pressionados a reproduzir lembranças coerentes e acabadas (Gauld e Stephenson, “Some experiments relating to Bartlett’s theory of remembering”).

104 Robert Hatch, “Films”, *The Nation*, 15 nov. 1980, p. 522.

105 “Of memory and things past”, p. 321.

Não é a introspecção que revela essas recordações intensificadas, mas a casual reativação de sensações esquecidas, quase sempre um toque, um odor, um sabor ou um som. Assim como a melodia nostálgica dos Alpes, o que estimulou a memória de Cowper foi o sino da aldeia:

Cristalino e sonoro, enquanto avança o vendaval!
Com força suave ele abre todas as alcovas
Onde a memória dormia. Seja onde for que eu tenha ouvido
Uma melodia afim, a cena retorna vividamente à memória,
E com ela todos seus prazeres e pesares.¹⁰⁶

Um irresistível “reconhecimento antigo e difícil de suportar” do passado chegou a Stegner “em parte por meio das crianças, da passarela e da suave curva do rio, mas muito mais através do odor. Pois aqui, pungente e penetrante, encontra-se o cheiro que sempre representou minha infância”, composto pela água do rio, lama, tábuas úmidas dos bancos, o trampolim com ponteira de estopa, que por um momento transformaram a memória em realidade.¹⁰⁷ Tal recordação parece visceral; na frase de Proust, “nossos braços e pernas estão cheios de lembranças entorpecidas”.¹⁰⁸

Essas recordações intensas são singularmente involuntárias, e quanto mais vívida a sensação menos acessível ela é à recuperação deliberada. Mas embora surjam involuntariamente, tais aparições surgem apenas se realmente as desejarmos. Uma recordação tão intensa é freqüentemente angustiante; até mesmo uma lembrança agradável pode evocar dolorosamente um conflito antigo. Como na terapia analítica, tais acontecimentos relembrados perdem sua influência coercitiva e se apagam no passado indefinido somente quando esse conflito foi resolvido.¹⁰⁹

Certas recordações intensas parecem trazer o passado não apenas de volta à vida, mas à existência simultânea com o presente, fazendo-o parecer “mais próximo do que o presente, o qual tanto assombra quanto hipnotiza”.¹¹⁰ De Quincey descreve uma se-

106 *The Task* (1785), Liv VI, linhas 10-14, p. 220.

107 *Wolf Willow*, p. 18.

108 *Remembrance of Things Past*, 3:716.

109 “Revivido de fato em toda sua intensidade”, o passado “parece ser, mesmo no caso de uma recordação agradável, dor agonizante” (Pichon, “Essai ... des problèmes du temps”, citado por Minkowski em *Lived Time*, p. 152; vide também pp. 159-61). Vide Poulet, *Studies in Human Time*, p. 298.

110 Shattuck, *Proust's Binoculars: A Study of Memory, Time, and Recognition in "A la recherche du temps perdu"*, pp. 48-9; vide Shore, “Virginia Woolf, Proust, e Orlando”, pp. 237-41

nhora idosa cuja paramnésia combinava recordação completa com confluência temporal: “Em um momento, num piscar de olhos, cada ato, cada aspecto de sua vida passada revivia, ordenando-se não como uma sucessão mas como partes de uma coexistência”.¹¹¹ Como “*déjà vu*” – a sensação de que já vimos antes o que sabemos estar vendo agora pela primeira vez – a paramnésia funde um passado e um presente ainda distinguíveis. Poulet rastreia essa experiência obsessiva, freqüentemente induzida pelo ópio, de Rousseau a Coleridge, Byron, Blake e Swedenborg, até De Quincey, Baudelaire e Proust.¹¹² “Às vezes tenho a impressão de haver vivido 70 ou 100 anos em uma noite”, relatou De Quincey, que amplificou o tempo de experiência para obter uma ilusão de eternidade, ampliando a curta duração da vida com o maior número possível de lembranças.¹¹³ O livro *Em busca do tempo perdido*, de Proust, foi “uma busca infinita para trazer o passado de volta ao presente, o passado não como passado, não como uma série de pontos no tempo, mas como um todo simultâneo inteiramente recuperado”.¹¹⁴ Mas o estado paramnésico impossibilita os viciados de fazerem a distinção entre passado e presente – talvez até mesmo entre vida e morte. Caminhando por uma cidade em 1928, Borges fazia conjecturas sobre sua infância, e repentinamente “o simples pensamento de que estou vivendo em mil oitocentos e... deixou de ser um conjunto de palavras semelhantes e mergulhou em uma realidade. Eu me senti morto, como um observador abstrato do mundo”, incapaz de separar “um momento pertencente a seu passado aparente de outro pertencente a seu presente aparente”.¹¹⁵

Cada tipo de recordação subtende sua própria perspectiva sobre o passado. A memória instrumental não possui envolvimento; seu passado esquematizado aponta simplesmente para o mais importante presente. O devaneio recorda sentimentos específicos e nos incentiva a comparar modos de ser passados com modos de ser presentes. A rememoração total nos joga a contragosto no passado; o presente é oprimido por acontecimentos anteriores tão importantes ou traumáticos que eles são revividos como se

111 *Suspira de Profundis* (1845), p. 245.

112 “Timelessness and Romanticism”. “Não era uma mera sensação análoga nem mesmo um mero eco ou réplica de uma sensação passada ... era aquela própria sensação passada” (Proust, *Remembrance of Things Past*, 3:907).

113 *Confessions of an English Opium-Eater* (1822), p. 115.

114 Poulet, “Timelessness and Romanticism”, p. 22.

115 “A new refutation of time”, p. 55. Compare esse desespero com o protagonista de James em *Sense of the Past*.

praticamente estivessem ainda ocorrendo. As recordações de guerra de Minkowski exemplificam essas distinções: "Atitudes completamente diferentes relativas ao passado estão em ação quando narramos o que fizemos durante a guerra, quando tentamos reviver o que sentimos durante aquele suplício, e, finalmente, quando o sentimos ainda presente em cada fibra de nosso ser, quando o sentimos nessas condições ele se transforma em uma parte de nosso presente até mesmo mais do que o presente *de fato*".¹¹⁶

Normalmente, no entanto, a memória justapõe esses tipos de recordação, continuamente enfatizando ora um ora outro. Todo o *continuum* desde a lembrança funcional passando pelo devaneio até a imersão virtual em um tempo passado molda conjuntamente nossa percepção do passado lembrado. Originando-se desses desiguais níveis de apreensão, esse passado pode parecer confusamente multiforme. Ainda assim a memória, apesar de multiforme, parece ser uma distinta categoria da experiência. Recordar a sensação da areia entre os dedos dos pés na praia é bastante diferente de recordar onde deixamos as chaves de casa, não obstante estarmos conscientes de que ambas envolvem a percepção do passado. Esses níveis de memória não estão segregados; nós os sentimos como um conjunto. A recordação instrumental mescla-se com a recordação espontânea; sonhamos de olhos abertos sobre aquelas férias de verão ao mesmo tempo que tentamos lembrar onde colocamos aquelas chaves. Modos diferentes de lembrar permitem perspectivas dessemelhantes dentro do passado, mas o processo de recordar funde todas elas.

E, na verdade, eles têm mesmo algo em comum. Toda memória transmuta experiência, destila o passado em vez de simplesmente refleti-lo. De tudo o que é exibido no meio ambiente, recordamos apenas uma pequena fração daquilo que nos é impingido. Assim a memória filtra novamente o que a percepção já havia filtrado, deixando-nos somente fragmentos dos fragmentos do que inicialmente estava exposto.

Esquecer

Para que a memória faça sentido devemos esquecer quase tudo o que vimos, para evitar que nos tornemos semelhantes a "Funes, o Memorioso":

¹¹⁶ *Lived Time*, p. 153.

Ele se lembrava das formas das nuvens austrais do amanhecer do 30 de abril de 1882 e podia compará-las em sua recordação aos veios marmóreos da encadernação em couro de um livro que vira somente uma vez e às esteiras de borrifo d'água que um remo sulcou no rio Negro na véspera da batalha do Quebracho... Funes recordava não apenas cada folha de cada árvore de cada bosque, como também cada uma das vezes que a tinha percebido ou imaginado... "Minha memória, senhor, é como despejamento de lixo".

O peso dessas recordações desarticuladas e aleatórias mostra-se ao final intolerável. "Pensar é esquecer uma diferença, generalizar, abstrair. No mundo transbordante de Funes não havia nada a não ser detalhes."¹¹⁷

As lembranças precisam ser continuamente descartadas e combinadas; somente o esquecimento nos possibilita classificar e estabelecer ordem no caos. "Uma importante condição para o lembrar", como coloca Whitrow, "é nossa capacidade de esquecer."¹¹⁸ Como Henry James, devemos deliberadamente circunscrever nossas recordações: "A caixa de retalhos da memória estava dependurada em um gancho no meu armário, embora eu aprendesse com o tempo a controlar o hábito de abri-la".¹¹⁹ A memória à qual se recorre com demasiada frequência não mais vivifica o presente mas sim o inunda. De fato, lembrar mais do que uma pequena fração do nosso passado consumiria um tempo absurdamente enorme. Assim como Tristram Shandy, que levou um ano para recontar apenas o primeiro dia de sua vida, "levaríamos uma vida inteira para registrar uma vida inteira", observa Charles Rycroft, "e qualquer um que tentasse escrever um relato detalhado de sua vida seria apanhado num retrocesso infinito, sendo obrigado a despendar tempo e palavras na descrição da elaboração de sua autobiografia".¹²⁰

As cenas e acontecimentos mais vividamente lembrados são freqüentemente aqueles que permaneceram esquecidos por algum tempo. "Se uma imagem ou sensação advinda do passado deve ser verdadeiramente reconhecida, ... precisa ser novamente evocada... após um período de ausência", diz Roger Shattuck ao interpretar Proust. "A imagem

¹¹⁷ Borges, pp. 40, 42-3. Para um exemplo real de tal memória eidética, vide Oliver Sacks, "The twins", *N.Y. Review of Books*, 28 fev. 1985, p. 16.

¹¹⁸ Whitrow, *Natural Philosophy of Time*, p. 85, elaborado sobre *Diseases of Memory* de Théodule Armand Ribot (1885). Vide também Aristides, "Disremembrance of things present", p. 164.

¹¹⁹ James, *A Small Boy and Others*, p. 41.

¹²⁰ Sterne, *Tristram Shandy*, Liv IV, Cap. 13, 2:49; Rycroft, "Analysis and the autobiographer". Vansina calcula que um indivíduo de 40 anos precisaria de seis meses para recordar tudo que fosse potencialmente possível ("Memory and oral tradition", p. 265). Sobre o paradoxo de Shandy, vide Mendilow, *Time and the Novel*, p. 184.

ou experiência original devem ter sido esquecidas, completamente esquecidas... A verdadeira memória ou reconhecimento cresce tomando forma a partir de seu oposto: *oubli*.¹²¹ Segundo as próprias palavras de Proust:

À medida que o hábito tudo enfraquece, aquilo que melhor nos faz lembrar de uma pessoa é exatamente o que havíamos esquecido. É graças tão-somente a esse esquecimento que conseguimos de tempos em tempos recuperar a pessoa que fomos, colocar-nos em relação às coisas assim como aquela pessoa se colocava ... Devido à ação do esquecimento, a memória que retorna... nos faz respirar um novo ar, um ar que é novo precisamente porque o havíamos respirado no passado, ... uma vez que os verdadeiros paraísos são os paraísos que perdemos.¹²²

De fato, o longo texto retorcido de *Em busca do tempo perdido* faz com que o leitor esqueça o que leu no início, para recordá-lo no final, chocado pelo reconhecimento.¹²³

Esquecer muito não é apenas desejável; é inevitável. Acontecimentos repetitivos fundem-se na rememoração: como cada vez que vou comprar pão é praticamente igual à vez anterior, somente a primeira e a última experiência tendem a ser lembradas.¹²⁴ Ao contrário da crença geral, esquecemos a maioria das nossas experiências; a maior parte do que nos acontece é logo irremediavelmente perdida. "Tenho a expectativa de que as lembranças sejam duradouras pois, assim como os demais, posso recuperar um grande número de lembranças muito antigas, algumas das quais de vinte ou trinta anos atrás", mas Marigold Linton percebeu que sua expectativa era ilusória: não temos consciência das muitas coisas que esquecemos, exatamente porque as esquecemos. Linton, ao examinar periodicamente seu diário, no qual ela anotara os principais acontecimentos do seu cotidiano durante o ano de 1972, descobriu que a memória modificara flagrantemente acontecimentos registrados dois anos antes; após três ou quatro anos muitas das informações registradas não conseguiram fazer emergir qualquer recordação. Detalhes originalmente significativos de sua vida tornaram-se fragmentos sem sentido, frases inteiras completamente ininteligíveis; e sua capacidade de recordar fatos diminuía com

121 Proust's *Binoculars*, p. 63. Vide Joseph Frank, "Spatial form in modern literature", pp. 238-9.

122 *Remembrance of Things Past*, 1:692, 3:903.

123 Shattuck, *Proust's Binoculars*, pp. 100, 105.

124 Vansina, "Memory and oral tradition", p. 264.

o passar do tempo, até que, seis anos depois, um terço dos acontecimentos registrados havia desaparecido por completo da memória.¹²⁵

Essas perdas transformam o passado recordado em "ilhas em uma paisagem confusa e feita de camadas, como as saliências esparsas que surgem após uma nevasca, o poste telegráfico, a protuberância do maquinário agrícola e as cercas encobertas pela neve", nas palavras de Lively.¹²⁶ "Revivemos nossos passados não em sua seqüência contínua, dia após dia", escreveu Proust, "mas sim através de uma memória concentrada no frescor ou calor do sol de alguma manhã ou tarde"; entre essas cenas isoladas existem "vastas áreas de esquecimento".¹²⁷ Esquecimento é o destino de muitos acontecimentos de enorme importância na época em que aconteceram. Comparando experiências de guerra com lembranças que delas ficaram trinta e cinco anos mais tarde, Tom Harrisson descobriu que a maioria das pessoas havia esquecido coisas que não poderiam imaginar que esqueceriam. Por exemplo, o escritor Richard Fitter não conseguia se lembrar de sua passagem por Coventry e "mal pôde acreditar em seus olhos quando confrontado com suas anotações feitas a mão a respeito de uma longa visita ao lugar, incluindo importantes conversas com altas autoridades".¹²⁸

Revisar

As lembranças também se alteram quando revistas. Ao contrário do estereótipo do passado lembrado como imutavelmente fixo, recordações são maleáveis e flexíveis; aquilo que parece haver acontecido passa por contínua mudança. Quando recordamos, ampliamos determinados acontecimentos e então os reinterpretemos à luz da experiência subsequente e da necessidade presente.

A inteligibilidade é uma dessas necessidades: coisas inicialmente ambíguas ou inconsistentes tornam-se coerentes, claras, diretas. "A memória é a grande organizadora da consciência", escreve Susanne Langer. "A experiência real é um emaranhado de visões, sons, sentimentos, esforços físicos, expectativas", percepções que a memória

125 Linton, "Transformations of memory in everyday life", p. 86. Vide idem, "Real-world memory after six years".

126 Lively, *Going Back*, p. 11.

127 *Remembrance of Things Past*, 2:412-13.

128 Harrisson, *Living through the Blitz*, p. 327.

simplifica e compõe. Acima de tudo, a memória transforma o passado vivido naquilo que posteriormente pensamos que ele deveria ter sido, eliminando cenas indesejáveis e privilegiando as desejáveis.¹²⁹

Recordações subseqüentes redesenham as experiências de guerra para adequá-las aos cânones de comportamento e sentimento apropriados. Quando tocava piano num dia de setembro de 1939, uma jovem de Stepney não pôde ouvir nem a declaração de Neville Chamberlain nem o alerta da primeira sirene; sua mãe começou então a gritar com ela, seu pai a dar ordens peremptórias e inúteis conselhos. A memória alterou tudo isso: "Estávamos reunidos em nossa pequena sala de estar... todos juntos, ainda que uma vez na vida", ela recordou, ouvindo o rádio e "completamente abalados" pelas sirenes que ela, de fato, jamais ouvira. Durante anos contou essa história, que não aparece em nenhum lugar de seu sincero documento original, como um relato verdadeiro dos seus primeiros dias da guerra. Harrison acrescenta que "aqueles que não mantêm algum registro normalmente distorcem ainda mais os fatos".¹³⁰

Pessoas próximas a Orwell também tinham lembranças errôneas a seu respeito pois "testemunharam" incidentes que ele na verdade inventara ou "recordaram" terem opiniões sobre ele que somente poderiam ter sido formadas após leitura subseqüente. Por exemplo, a irmã de Orwell detestava o pouco que conhecia de suas obras enquanto o escritor estava vivo; sua familiaridade e admiração pela obra do irmão vieram somente com a fama póstuma; uma entrevista por ela concedida à BBC logo após a morte de Orwell revela como "essa mudança chocante de opinião também contaminou suas lembranças sobre o passado", agora entremeadas com aprovação retroativa à obra de seu irmão. "O passado é filtrado por tudo que é aprendido subseqüentemente", conclui Bernard Crick:

Os chefes de tribo Cherokee leram livros de antropologia antes de serem entrevistados pelos antropólogos, e notáveis literatos releeram seus primeiros ensaios sobre Orwell pouco antes de serem entrevistados e então os narraram novamente com elogiável exatidão... Lembranças dos dias de obscuridade de um homem famoso podem tornar-se terrivelmente confusas pela leitura e lembrança de escritos posteriores sobre ele... É simplesmente muito difícil se chegar a genuínas lembranças ou re-lembranças.¹³¹

129 *Feeling and Form*, p. 263. "O passado se ergue diante de nós ... ao haver atingido unidade suficiente para ser recordado como tal" (Casey, "Imagining and remembering", p. 203).

130 *Living through the Blitz*, pp. 325-6.

131 "Orwell and biography".

Essas advertências se aplicam da mesma forma ao nosso próprio passado. Assim como "o marido que confessa reinterpreta os casos de amor do seu passado colocando-os em uma linha ascendente que culmina em seu casamento", observa Berger, "continuamos reinterpretando nossa biografia da mesma forma que os stalinistas continuaram a reescrever a Grande Enciclopédia Soviética".¹³² Tais revisões podem parecer repreensíveis, mas são naturais e mesmo necessárias; assim como outros historiadores, nós reescrevemos incessantemente nossa história pessoal porque, por ocasião dos acontecimentos, raramente podemos predizer qual será ou que dimensão terá seu significado no futuro.¹³³ A conversão pode transformar dramaticamente todo nosso passado relembrado: as *Confissões* de Santo Agostinho e *Apologia pro vita sua* de Newman revelam vidas anteriores novamente reinterpretadas e periodizadas; nossa própria família emerge do caldeirão conceitual da revelação psicanalítica "como figuras metamorfoseadas do panteão freudiano"; tudo do passado somente *agora* faz sentido.¹³⁴ Uma autobiografia, portanto, é "um registro que fazemos daquilo que todos os nossos *selves* anteriores escolheram para recordar dos *selves* que os precederam", o resultado de uma dialética "entre o 'eu' presente e o 'eu' passado, ao final da qual ambos mudaram"; o psicanalista vê a si mesmo "como um autobiógrafo auxiliar" que pode "assinalar preconceitos relativos, tipicamente, à autodifamação ou autojustificação, e diferenciar entre a verdadeira voz [do analisando] e as suas imitações aprendidas, tipicamente, de outras vozes ancestrais".¹³⁵

Contudo, a revisão com frequência é tão distraída quanto não intencional. A memória tão alardeada de John Dean transformou inconscientemente o que de fato acontecera no que ele próprio havia sentido e desejado que acontecesse; suas lembranças assim como a de todos foram construídas, encenadas e centradas em si mesmo.¹³⁶

Ao contrário do panorama esquematizado da memória funcional, acontecimentos recordados com paixão são com frequência mais enfáticos do que quando originalmente experimentados. Da mesma forma que esquecemos ou apagamos cenas que a princípio

132 *Invitation to Sociology*, pp. 75, 71.

133 Linton, "Transformations of memory", p. 88.

134 Berger, *Invitation to Sociology*, pp. 76-7. Vide Hankiss, "Ontologies of the self: on the mythological re-arranging of one's life-history"; Gagnon, "On the analysis of life accounts".

135 Rycroft, "Analysis and the autobiographer", p. 541.

136 Neisser, "John Dean's memory", p. 157.

não nos impressionaram, exageramos aquelas que nos impressionaram. Um lugar pode ser erroneamente lembrado como uniformemente coberto de gelo e varrido pelo vento, caso uma tempestade de neve fosse a nossa mais memorável experiência naquele local; a recordação de uma rara nevada na Cidade do Cabo, em 1926, cujas fotografias são exibidas nas salas das casas dos habitantes, dão uma impressão completamente falsa do clima habitual dessa cidade. Disfarçamos a diversidade e aniquilamos incontáveis imagens antigas em algumas lembranças dominantes, acentuando qualquer característica singular e exagerando seu esplendor ou fragilidade.¹³⁷ Tais ênfases corroboravam a arte clássica da memorização. “Quando vemos, no cotidiano, coisas que são insignificantes, comuns e banais, geralmente não conseguimos lembrar delas porque a mente não está sendo instigada por nada novo ou maravilhoso”, segundo um antigo texto. “Mas se vemos ou ouvimos algo excepcionalmente vil, desonroso, singular, formidável, inacreditável ou ridículo, disso nos lembraremos durante muito tempo”.¹³⁸ O treinamento da memória concentrou-se então em imagens vívidas, poderosas, até mesmo grotescas.

Lugares lembrados tendem a convergir, a menos que sejam especialmente distintos: um conjunto de cenas sucessivas pode se consubstanciar em uma ou duas, recordadas com as características genéricas de todas. A memória do visitante sincretiza as universidades de Oxbridge, transpõe Exmoor para Dartmoor, julga que as South Downs e as North Downs são uma só. A memória também reorganiza os acontecimentos no tempo, misturando a seqüência em que as cidades foram visitadas, apresentando os episódios na ordem em que deveriam ter ocorrido. Quando a precisão do calendário não é essencial, as datas lembradas são muitas vezes vagas ou caleidoscópicas; “há muito” ou “outro dia” é o suficiente. O passado recordado não é uma cadeia temporal consecutiva, mas um conjunto de momentos descontínuos içados da corrente do tempo. “Podemos recordar vividamente determinados acontecimentos de nosso passado sem podermos datá-los”, sugere Siegfried Kracauer, e quanto mais prontamente os recordarmos mais propensos estaremos a “julgar incorretamente sua distância temporal do presente ou destruir sua ordem cronológica”.¹³⁹ Quase todas as pessoas

¹³⁷ Ian Hunter, *Memory*, p. 279.

¹³⁸ *Ad Herennium* (c.86-82 B.C.), citado por Yates em *Art of Memory*, p. 25; também pp. 17-41.

¹³⁹ “Time and history”, p. 69. Vide Fraisse, *Psychology of Time*, p. 161.

marcam os acontecimentos em si, e não a data em que ocorreram. Não dizem “isso aconteceu em 1930” ou “aquilo aconteceu em 1925” ou coisas semelhante. Dizem “isso aconteceu no ano em que o velho moinho foi destruído pelo fogo” ou “aquilo aconteceu depois que o raio atingiu o grande carvalho e matou o fazendeiro James” ou “aquele foi o ano da epidemia de pólio”. Assim, naturalmente, é claro, os fatos de que se lembram não seguem nenhuma seqüência definida... Há apenas fragmentos surgindo aqui e ali.¹⁴⁰

A recuperação da memória é raramente seqüencial; localizamos os acontecimentos recordados por associação e não por um trabalho metódico, avançando ou recuando no tempo, e tratamos o passado como “um museu arqueológico de fragmentos ... casualmente justapostos”.¹⁴¹

Seja ordenado ou casual, o passado relembado diverge substancialmente da experiência original. Não podemos mais aceitar o ponto de vista de Bergson, de que a função da memória é conservar todo o passado, ou a visão de Penfield, de que cada acontecimento apreendido pode ser reconstituído com precisão. Ao contrário, a passagem do tempo provoca mudança qualitativa da memória bem como sua perda. Novas experiências alteram continuamente os esquemas mentais que moldam o que foi previamente lembrado. “Ao longo da nossa vida, reorganizamos nossas lembranças e idéias do passado”, escrevem Piaget e Inhelder, “conservando mais ou menos o mesmo material, mas adicionando outros elementos” que mudam seu sentido e importância.¹⁴² Como Freud percebeu, “nossas lembranças da infância nos mostram nossos primeiros anos não como eles foram mas como eles nos pareceram ter sido em épocas posteriores, quando as lembranças foram estimuladas”.¹⁴³ De fato, cada ato de lembrar altera novamente as lembranças. Da mesma forma, contar as lembranças também as altera, pois “o próprio ato de falar sobre o passado tende a cristalizá-lo numa linguagem específica mas um tanto arbitrária”, comenta Donald Spence; uma vez narrada como história, a lembrança original nunca mais pode ser vivida como um vago devaneio Wordsworthiano.¹⁴⁴ Para comunicar uma narrativa coerente precisamos não apenas reformular o passado antigo como ainda criar um novo. “Longe de ser uma máquina do tempo por meio da qual é possível voltar ao passado para averiguar o que se passou”, segundo a

¹⁴⁰ Christie, *By the Pricking of My Thumbs*, p. 174.

¹⁴¹ Donato, “Ruins of memory: archeological fragments and textual artifacts”, p. 595.

¹⁴² *Memory and Intelligence*, p. 381.

¹⁴³ “Screen memories” (1899), 3:322. Vide Kris, “Recovery of childhood memories”, p. 56.

¹⁴⁴ *Narrative Truth and Historical Truth*, pp. 92, 173, 175.

frase de Roy Schafer, o analista (ou qualquer pesquisador) coloca sua própria marca em nosso passado ao extrair e freqüentemente recontar com suas próprias palavras, uma narrativa moldada pela sua interação conosco.¹⁴⁵

Outras mudanças são inerentes ao amadurecimento, ao envelhecimento e às distâncias entre as gerações. Na nossa infância, nossos pais parecem completamente diferentes de nossos avós; à medida que crescemos e nossos pais envelhecem, eles se tornam cada vez mais parecidos com nossos avós. Após a morte da avó de Proust, sua mãe pareceu assimilar grande parte das suas características, parte em função de sua idade avançada, e parte como repositório de lembranças antes associadas à avó; “os mortos anexam os vivos que se tornam suas réplicas e sucessores”.¹⁴⁶ Imagens lembradas de épocas anteriores, elas mesmas anteriormente alteradas, tornam mais antigo o passado recente.

O equilíbrio entre nossas próprias lembranças e as dos outros também muda com a idade. Um mundo dominado por velhos dotados de lembranças mais extensas e antigas do que as nossas dá lugar, ao envelhecermos, a um mundo de jovens que compartilham somente nossas experiências mais recentes. As lembranças da infância dos jovens são continuamente ampliadas pelas recordações aparentemente oniscientes dos mais velhos, uma vez que os idosos, agora as únicas testemunhas oculares daqueles primeiros anos, deles desfrutam incontestáveis lembranças. Mas suas interpretações dos acontecimentos recentes diferem das dos jovens que com eles compartilham esse mesmo passado recente.¹⁴⁷ Conexões que vão se ampliando com vários segmentos de tempo, agora sob custódia exclusiva, agora contestadas por aqueles que detêm lembranças mais antigas ou mais recentes, alteram assim tanto o conteúdo quanto a veracidade do passado.

Uma vez que os atuais processos mentais reorganizam continuamente a memória, como se pode demonstrar que a apreensão do passado difere da apreensão do presente? A resposta de Piaget é que a experiência e a memória despertam diferentes expectativas temporais. A ação impregna constantemente a percepção do presente, alterando coisas pela vontade ou por acaso. O passado, porém, já foi sancionado e, por mais distorcida ou alterada a recordação, as coisas permanecem o que foram e jamais podem ser revogadas.¹⁴⁸ Uma sensação de plenitude que advém da percepção tardia é inevitável, tanto na memória quanto na história. Como Walter Benjamin colocou, um homem que

145 “Narration in the psychoanalytic dialogue”, p. 33.

146 “Remembrance of Things Past, 2:796-7. Vide Halbwachs, *Collective Memory*, p. 67.

147 Kastenbaum, “Time, death and ritual in old age”, pp. 24-5; Halbwachs, *Collective Memory*, pp. 68-9.

148 *Memory and Intelligence*, pp. 399-404.

morre aos trinta e cinco anos é lembrado “em qualquer fase de sua vida [como] um homem que morre aos trinta e cinco anos”;¹⁴⁹ nós não conseguimos desvencilhar das recordações que temos de seus primeiros anos nosso conhecimento de sua morte subsequente.

O conhecimento prévio explica por que a memória freqüentemente decepçiona. “As imagens do passado que nós recuperamos são datadas”, acredita S. de Beauvoir. “Nossa vida nos escapa – ela foi frescor, novidade e desabrochar. E agora aquele frescor se perdeu.”¹⁵⁰ A recuperação da memória não alcança a experiência inicial. Ao revisitar a Abadia Tintern após cinco anos, Wordsworth lamentou sua impossibilidade de recapturar a intimidade de sua primeira visita: “Um apetite; um sentimento e um amor, / Que não necessitavam de um encanto mais remoto, / Supridos pelo pensamento”.¹⁵¹ Porém, foram as reflexões avivadas pela segunda visita que deram origem ao poema. A memória deprecia as experiências originais apenas quando esperamos que elas sejam duplicadas; suas transformações podem realçá-las.¹⁵² É relacionando o passado ao presente que as lembranças se tornam importantes para Proust, e para todos nós. “A imagem lembrada é combinada com um momento no presente possibilitando um exame do mesmo objeto”, explica Shattuck. “Assim como nossos olhos, nossas lembranças devem ver em dobro; essas duas imagens então convergem em nossa mente em uma única realidade intensificada.”¹⁵³

A função fundamental da memória, por conseguinte, não é preservar o passado mas sim adaptá-lo a fim de enriquecer e manipular o presente.¹⁵⁴ Longe de simplesmente prender-se a experiências anteriores, a memória nos ajuda a entendê-las. Lembranças não são reflexões prontas do passado, mas reconstruções ecléticas, seletivas, baseadas em ações e percepções posteriores e em códigos que são constantemente alterados, através dos quais delineamos, simbolizamos e classificamos o mundo à nossa volta. E

149 “The storyteller”, p. 100.

150 *Old Age*, p. 407.

151 “Lines composed a few miles above Tintern Abbey” (1798), linhas 80-2, 2:261.

152 Donato, “Ruins of memory”, p. 580.

153 *Proust's Binoculars*, p. 47.

154 Hunter, *Memory*, pp. 202-3. “Não somente a experiência presente permanece no passado, mas o presente fornece o incentivo para a visualização do passado” (Kris, “Recovery of childhood memories”, p. 55). Vide Spence, *Narrative Truth and Historical Truth*, p. 98.

as recordações longínquas dos esquemas atuais de pensamento, tais como as vívidas experiências sensoriais da primeira infância, ou recordações de nenhuma consequência atual, tais como ultrapassadas lições escolares, estão irremediavelmente perdidas.

Apesar disso recordamos muito mais do que precisamos apenas para lidar com a vida presente. A memória, que rouba "chama / Das fontes do passado, / Para glorificar o presente",¹⁵⁵ permite-nos não apenas seguir mas elaborar esforços anteriores, não apenas para sobreviver no mundo atual mas para elaborar nossos momentos e dias com uma justaposição de tempos densamente entrelaçados, que faz a mente mortal parecer imperecível.

História

A função do historiador não é simplesmente preencher as lacunas da memória. Ele constantemente contesta até mesmo aquelas lembranças que sobreviveram intactas.
Yosef Hayim Yerushalmi
*Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*¹⁵⁶

O estudo da memória nos ensina que todas as fontes históricas estão desde o princípio banhadas de subjetividade.
Jan Vansina
*"Memory and Oral Tradition"*¹⁵⁷

A história expande e elabora a memória ao interpretar fragmentos e sintetizar relatos de testemunhas oculares do passado. No seu sentido mais amplo, a consciência histórica refere-se não apenas aos anais da civilização mas à era pré-histórica, que não tem registros escritos. Sua ausência não nos impede de perceber que o período anterior à escrita teve uma história, nem impede uma compreensão dessa história. Narrativas orais, filmes, obras de ficção, obras de arte – pinturas e esculturas que representam ou refletem idéias sobre o passado – transmitem uma compreensão histórica tanto da pré-história quanto de épocas posteriores. Até mesmo em sociedades letradas, a maioria das informações a respeito do passado, senão todas, são transmitidas oralmente.

¹⁵⁵ Tennyson, "Ode to memory" (1830), linhas 12-13, p. 211. Vide J.D. Hunt, "Poetry of distance", p. 94; Kissane, "Tennyson; passion of the past and the curse of time".

¹⁵⁶ 1982, p. 94.

¹⁵⁷ 1980, p. 276.

A muda natureza também teve uma carreira histórica. "Pedras, árvores, animais têm um passado possível de ser conhecido, mas nenhuma história", pensava Vico, uma vez que nenhum propósito consciente deu vida àquele passado;¹⁵⁸ não obstante, a compreensão histórica agrupa o passado de entidades não humanas. A zoologia, a botânica, a geologia e a astronomia históricas não têm as funções motivadoras da história humana, mas o passado que descortinam é, entretanto, "histórico".

O alcance substantivo da apreensão histórica também transcende a história convencional, compreendendo uma perspectiva mais abrangente, uma série mais ampla de fontes e uma noção mais inclusiva de "verdade".¹⁵⁹ Nosso sentido do passado histórico deriva menos dos livros de história do que do cotidiano que vivenciamos a partir da infância.

A história não se transmite de cima para baixo,
Ela é transmitida de baixo para cima...
A história está no quicar de uma bola,
No estalido de uma corda de pular.¹⁶⁰

Em torno dos acontecimentos que viveu, e mais além, *Everyman* de Carl Becker elabora "um padrão visto de modo mais obscuro... de coisas supostamente ditas e feitas em um passado que ele não conheceu... A partir dos mais diversos encadeamentos de informação, recolhidos da maneira mais casual, das fontes mais díspares... ele, de alguma forma, consegue moldar a história, quase sempre de forma não deliberada".¹⁶¹ E a história de *Everyman* é muito mais difusa do que a dos profissionais". Apesar de toda especialização dos historiadores e arqueólogos, a história permanece, segundo Rosemary Harris, "um tema algo indefinido, semi-ficcional, em parte fato, em parte mito e suposição".¹⁶²

¹⁵⁸ Berlin, *Vico and Hender*, p. 29.

¹⁵⁹ Pocock, "Origins of the study of the past", p. 215. Jacques Le Goff vê "uma história total" que "abrangerá todos os estudos relacionados com homem e tempo" (*Nouvelle Histoire*, p. 11).

¹⁶⁰ W.R. Rodgers, citado por Vicky Payne em "Taking Ireland's history off the streets", *Observer Mag.*, 2 dez. 1979, pp. 75-7.

¹⁶¹ Becker, "Everyman his own historian", pp. 14-15.

¹⁶² "How to enjoy the first lessons in developing a sense of the past", *The Times*, 31 jan. 1973, p. 10. A consciência histórica amplia-se também por conjecturas a respeito de acontecimentos não registrados e aqueles cujos registros foram perdidos ou destruídos; por especulações sobre um passado que poderia ocorrer algum dia, ou um que jamais poderia ter acontecido, como um encontro entre Tamerlane e

O entendimento do passado abrange todas as formas de exploração. Assim como os vários níveis de memória se fundem para produzir o conhecimento múltiplo, também esses fragmentos históricos heterogêneos – coisas anteriores à memória, fora do âmbito da nossa experiência pessoal ou dependentes de relatos de outrem – convergem da mesma forma nos esforços de *Everyman*.

As perspectivas sobre o entendimento histórico são tão diversas quanto os seus componentes. Elas incluem aquilo que, às vezes, é depreciado como mitológico. “Na história da história um mito é uma versão outrora válida mas agora descartada da história humana”, comenta Becker, “assim como as nossas versões agora válidas serão, no devido tempo, relegadas à categoria de mitos descartados”.¹⁶³ Na percepção do passado da Índia, “não há critérios de diferenciação entre mito e história... O que o ocidental considera história no Ocidente, ele consideraria mito na Índia; ... o que ele considera história em seu próprio mundo é vivido pelos indianos como mito”.¹⁶⁴ Profetas e sacerdotes, contadores de história e menestréis também são historiadores. Ao defender uma história “metafórica”, Nietzsche depreciou a explicação “factual” privilegiando a percepção mítica derivada da arte dramática e da fábula.¹⁶⁵ E a história escrita pode adquirir o caráter poético e universalizante do mito à medida que o tempo desgasta seu conteúdo factual específico; não mais lemos Gibbon como a História de Roma, mas sim como meditação eloqüente sobre a ascensão e queda da humanidade, exemplificadas pela Roma de César.¹⁶⁶

Nosso sentido de história ultrapassa o conhecimento para atingir o envolvimento empático. Ao construir sua própria história, *Everyman* “trabalha com algo proveniente da liberdade de um artista criativo; a história que ele recria usando a imaginação... será

Joana d'Arc; e por reflexões contra-factuais (Keller, “Time out: the discontinuity of historical consciousness”, pp. 288-90).

163 Becker, “Everyman his own historian”, p. 16.

164 Panikkar, “Time and history in the tradition of India”, p. 76. Uma visão mais mordaz é que o “passado dourado da Índia não deve ser possuído mediante investigação; deve ser somente contemplado com êxtase. O passado é uma idéia religiosa, encobrindo o intelecto e percepção dolorosa, entorpecendo o stress em épocas difíceis” (Naipaul, “Índia: paradise lost”, p. 15).

165 *Use and Abuse of History*, pp. 39-42. A tarefa do historiador não é meramente transformar o estranho em familiar, mas sim transformar o familiar em estranho, reconstituindo vidas passadas “em toda sua estranheza e mistério... para lembrar aos homens da irredutível variedade da vida humana” (Hayden White, “Foucault decoded”, p. 50).

166 Frye, *Great Code*, pp. 46-7.

inevitavelmente uma mescla cativante de fato e fantasia”, dominada por informações “que parecem mais apropriadas a seus interesses ou mais promissoras no que tange a satisfação emocional”.¹⁶⁷ A percepção dos especialistas surge da mesma forma, por meio de “uma percepção repentina que gradualmente confere sentido a toda uma grande parte do passado”. E R.W. Southern considera “mais importante que a percepção inicial seja aguda e vívida do que verdadeira. A verdade surge mais facilmente do engano do que da confusão. Somente através de uma percepção aguda é que se pode dar início a uma busca vigorosa”.¹⁶⁸

A história é, portanto, tanto mais quanto menos do que o objeto de estudo dos historiadores, porém as discrepâncias não são tão grandes quanto as existentes entre memória e psicologia. O campo de estudo dos psicólogos é muito mais amplo do que a memória, à qual poucos deles se dedicam inteiramente; a tarefa central dos historiadores é o estudo da história, sendo seu campo disciplinar inteiramente definido (como na arqueologia) em termos de conhecimento do passado. Psicólogos, em geral, detêm-se em aspectos da memória que podem ser testados ou reproduzidos em laboratório; os historiadores estudam o passado esmiuçando relatos sobre o que acontece no mundo real. A maioria dos psicólogos lida com uma “memória” distante da percepção comum; a maioria dos historiadores lida com o passado tal como ele é normalmente apreendido. Todavia, as divergências entre a história como uma disciplina e conhecimento histórico conforme aqui se aborda são numerosas e significativas.

História e memória

A comparação desses dois caminhos rumo ao passado desagrade alguns historiadores “porque sabem que a história é um trabalho que exige empenho, ao passo que a recordação parece ser passiva, não dedutível e não comprovável”.¹⁶⁹ A história difere da memória não apenas no modo como o conhecimento do passado é adquirido e corroborado, mas também no modo como é transmitido, preservado e alterado.

167 Becker, “Everyman his own historian”, p. 15.

168 Southern, “The historical experience”, p. 771.

169 Mink, “Everyman his or her own annalist”, p. 234.

Aceitamos a memória como uma premissa do conhecimento; inferimos a história a partir de evidências que incluem as lembranças de outrem. Ao contrário da memória, a história não é dada, mas sim contingente: é baseada em fontes empíricas que podemos decidir rejeitar por outras versões do passado. A menos que eu confie implicitamente em minha memória, não posso reivindicar qualquer conhecimento do passado; mas na ausência de provas corroboradas, os dados históricos podem ser razoavelmente contestados.

Contudo, as ambigüidades e justaposições confundem essa diferenciação. Como já vimos, “a memória” inclui relatos de segunda mão do passado – ou seja, história; “a história” baseia-se em testemunhos oculares e outras recordações –, ou seja, memória. Tratamos as lembranças de outras pessoas como história, empiricamente verificáveis, como fazemos algumas vezes com nossos próprios relatos autobiográficos.¹⁷⁰ Mesmo se inicialmente derivados da memória do autobiógrafo, os acontecimentos externos – quando ocorreram os fatos, quem conheceu quem, quais as conseqüências resultantes – podem ser verificados ou falsificados por registros públicos; o autobiógrafo criterioso compara sua memória com fontes históricas. Mas ele pode confiar apenas em sua memória para verificar seus antigos sentimentos acerca desses acontecimentos, pois somente ele priva de tal conhecimento. Ele só pode comparar aquelas lembranças com seus próprios relatos anteriores.¹⁷¹

É extremamente difícil separar de nossas recordações os componentes da história e da memória. Se não tenho consciência de que parte da minha lembrança é um pouco da história de outrem, considero-a verdadeira *prima-facie*, exatamente como o resto de minhas lembranças. E mesmo quando fontes externas podem ser diferenciadas das lembranças primárias, posso deixar de tratá-las historicamente. Na vida cotidiana acreditamos naquilo que nos relatam cônjuges, vizinhos e colegas, da mesma forma que acreditamos em nossas próprias lembranças; unicamente quando provas conflitantes ou improbabilidades inatas levantam sérias dúvidas é que submetemos as lembranças à crítica histórica.

História e memória são distinguíveis menos como tipos de conhecimento do que como atitudes relativas a esse conhecimento. Não apenas as lembranças originais mas

170 Murphey, *Our Knowledge of the Historical Past*, pp. 10-12.

171 Collingwood, *Idea of History*, pp. 295-6. Comparando registros retrospectivos com aqueles fornecidos à época, poder-se-ia deixar de considerar parcialmente um preconceito autobiográfico (Kohli, “Biography: account, text, method”, p. 71).

toda a história que elas incluem são normalmente aceitas como dadas e verdadeiras; não apenas as fontes da história como também as da memória são, de tempos em tempos, examinadas quanto à sua exatidão e comprovação empírica.

A natureza coletiva da história aparta-a, no entanto, da memória. Tendo em vista que o passado que recordo é parcialmente compartilhado com outros, boa parte dele é unicamente meu. Mas o conhecimento histórico é, por sua própria natureza, produzido e compartilhado coletivamente; a percepção histórica implica atividades em grupo. “Um indivíduo isolado não pode se lembrar de outro passado que não seja o de suas recordações pessoais”, escreve J. G. A. Pocock, ao passo que “a palavra ‘passado’, como os historiadores a usam, conota um estado de coisas de certa complexidade social que perdura por um tempo suficientemente longo para torná-lo inteligível”. Para lembrar e comunicar esse passado é preciso haver instituições complexas e duradouras. Por esta razão, a “história deve ser estudada como uma atividade social”.¹⁷²

Assim como a memória corrobora a identidade pessoal, a história perpetua a autoconsciência coletiva. Para entender “o que são ou o que podem vir a ser”, observa Gordon Leff, os grupos “definem a si mesmos através da história da mesma forma como um indivíduo o faz através da memória”.¹⁷³ De fato, o empreendimento da história é crucial à preservação social. “Uma vez que todas as sociedades são organizadas... para assegurar sua própria continuidade”, declarações coletivas sobre o passado ajudam a conservar os acordos existentes, e a difusão de todos os tipos de história, sejam eles fato ou fábula, alimenta o sentimento de pertencer a instituições coerentes, estáveis e duradouras.¹⁷⁴

A preservação também distingue o conhecimento histórico. Considerando que a maioria das lembranças perece com seus portadores, a história é potencialmente imortal. De fato, preservar o conhecimento do passado é uma das *raisons d'être* fundamentais da história: tanto os relatos orais quanto os arquivos têm sido há muito preservados contra os lapsos da memória e o tempo devorador. A história também é menos aberta a modificações do que a memória: as lembranças mudam continuamente para corresponder às necessidades presentes, mas o registro histórico resiste, até certo ponto, a

172 “Origins of the study of the past”, p. 211.

173 *History and Social Theory*, p. 115.

174 Pocock, “Origins of the study of the past”, p. 211. Vide Shills, *Tradition*, pp. 162ff; Peel, “Making history”, pp. 112-13.

distorções. É evidente que a história é continuamente revisada para dar conta de acontecimentos subsequentes e para ser compreensível às novas gerações, mas os documentos escritos preservam virtualmente os dados como eles foram originalmente.¹⁷⁵

A estabilidade da história se deve em grande parte à sua divulgação impressa, mas boa parte do conhecimento do passado sobrevive à transmissão escrita e até mesmo oral mais ou menos intacta. Apesar da prevalência das falsificações e dos erros, muitos manuscritos são considerados relatos razoavelmente verídicos. A história transmitida oralmente não pode ser verificada por meio de registros anteriores, mas anacronismos residuais mostram que algum conhecimento perdura quase inalterado de narrador para narrador.¹⁷⁶ E aqueles que narram e escutam ou lêem histórias – sejam elas orais, escritas ou impressas – confiam na existência de registros estáveis e fiéis, enquanto sabemos que a memória frequentemente nos engana.

O conhecimento histórico também difere da memória ao contar-nos coisas sobre o passado, desconhecidas para quem vivia naquela época. Certamente, as recordações transformadas pelo tempo igualmente inventam e descobrem novos fatos; assim como as histórias, as lembranças revêm no presente o passado com uma percepção tardia. Mas considerando que a memória raras vezes é revisada conscientemente, os historiadores deliberadamente reinterpretam o passado através das lentes de acontecimentos e idéias subsequentes. Tanto a história quanto a memória engendram novos conhecimentos, mas apenas a história está determinada a assim proceder.

A história é menos que o passado

O conhecimento histórico é consensual por sua própria natureza. Uma vez que é visto e ouvido praticamente da mesma forma por muitas pessoas, ele pode com frequência ser verificado ou falsificado, diferentemente das lembranças. Incontáveis imposturas históricas têm sido impostas a um mundo crédulo, mas com o tempo o peso das provas acaba por corrigir muitos enganos e expor os embustes. Seu caráter público torna o

¹⁷⁵ Kelley, *Foundations of Modern Historical Scholarship*, pp. 215-33; Eisenstein, *Printing Press as an Agent of Historical Change*, pp. 112-15; Goody e Watt, "Consequences of literacy", pp. 57-67.

¹⁷⁶ J.C. Miller, "Introduction: listening for the African past", pp. 37-49; Goody e Watt, "Consequences of literacy", pp. 28-31; Vansina, *Oral Tradition*, p. 46.

conhecimento histórico, até mesmo o de acontecimentos bastante remotos, mais confiáveis do que muitas recordações de testemunhas oculares do passado recente.

Ainda assim, é impossível recuperar ou recontar mais do que uma pequenina fração do que ocorreu, e nenhum relato histórico jamais corresponde precisamente ao verdadeiro passado. Três fatores limitam o que pode ser conhecido: a imensidão do passado em si, a diferença entre acontecimentos passados e relatos sobre esses acontecimentos, e a inevitabilidade do preconceito – especialmente o preconceito presentista. Comentarei cada um no seu devido tempo.

Primeiramente, nenhum relato histórico consegue recuperar a totalidade de qualquer acontecimento passado, porque seu conteúdo é virtualmente infinito. A narrativa histórica mais detalhada assimila apenas uma fração mínima até mesmo do passado relevante; o próprio fato de o passado ser passado impede sua total reconstrução. Grande parte das informações sobre o passado jamais foi registrada, e a maior parte do que sobrou perdeu-se. O historiador precisa aceitar "a terrível verdade" de Herbert Butterfield – "a impossibilidade da história":

O lavrador que Gray viu em árdua labuta, a turba de rebeldes de Monmouth – cada indivíduo um mundo em si mesmo, um mistério de personalidade... – estes não deixaram memória alguma e tudo o que deles sabemos é suficiente apenas para despertar nossa curiosidade e imaginação. Aquelas características que nos trazem a lembrança de um velho amigo – o riso peculiar, o jeito de passar a mão pelos cabelos, o assobio na rua, o humor – não podemos ter a esperança de recapturá-las na história [assim como] não podemos ter a esperança de ler os corações de reis já quase esquecidos. A Memória do mundo não é um cristal brilhante e reluzente, mas sim um amontoado de fragmentos soltos, uns poucos raios de luz que atravessam a escuridão.¹⁷⁷

Em segundo lugar, nenhum relato consegue recuperar o passado como ele foi porque o passado não foi um relato; foi um conjunto de acontecimentos e situações. Uma vez que o passado não mais existe, nenhum relato pode ser comparado a ele, mas apenas a outros relatos do passado; julgamos a veracidade do relato comparando-o com outros registros, não com os acontecimentos em si. A narrativa histórica não é um retrato do que aconteceu, mas uma história sobre o que aconteceu. O historiador nem mesmo seleciona da totalidade do que aconteceu (*res gestae*), mas de outros relatos sobre o que aconteceu (*historia rerum gestarum*); a este respeito, as assim chamadas fontes

¹⁷⁷ Butterfield, *Historical Novel*, pp. 14-15.

primárias não chegam mais perto da realidade do passado do que as crônicas secundárias. Nenhum processo de verificação pode nos dizer satisfatoriamente se conhecemos a verdade sobre o passado, pois aceitamos ou rejeitamos qualquer relato exclusivamente fundamentados na plausibilidade intrínseca e na sua conformidade com outros relatos conhecidos e confiáveis. Resumindo, não podemos refutar o ponto de vista cético de Munz “no sentido de que não se pode dizer que algo aconteceu apenas porque alguém pensou que tivesse acontecido”, ou a asserção de Lévi-Strauss de que “o fato histórico não tem realidade objetiva; ele existe apenas como ... reconstrução retrospectiva”.¹⁷⁸

Isto não significa negar que o consenso histórico e a memória coletiva estejam ancorados na realidade e forneçam um conhecimento real do passado. De fato, “é só nosso sentido de experiência temporal cumulativa que confere significado a julgamentos presentes; sem isso, não poderia haver resposta a qualquer pergunta, nem perguntas a serem respondidas, porque não poderia haver fato como tal e nem discurso inteligível”, conclui C. I. Lewis. “Sem experiência genuinamente cognoscível do passado [e] sua relevância para o futuro, não poderíamos ter um sentido de realidade empírica.”¹⁷⁹ Mas assim como a recordação jamais corresponde rigorosamente aos acontecimentos originais, nenhum relato histórico corresponde rigorosamente a eles; *historia rerum gestarum* não é *res gestae*.

Os historiadores têm relutado a encarar essa limitação epistemológica, em parte devido à necessidade de uma postura firmemente criteriosa. Mesmo J. H. Hexter, normalmente crítico da auto-imposição científica de seus colegas historiadores, se refugia num diálogo imaginado que trivializa a questão:

FILÓSOFO (alto e sonoro): – Os homens realmente não podem conhecer o passado.

HISTORIADOR (espantado): – O que você disse?

FILÓSOFO (irritado): – Eu disse: “Os homens não podem realmente conhecer o passado”, e você sabe perfeitamente bem que foi isso o que eu disse, presumindo “uma espécie de conhecimento sobre o passado” que torna a comunicação possível e é “boa o suficiente” para os historiadores que deveriam “cuidar de seus

178 Munz, *Shapes of Time*, pp. 184-5, 204-13, citação na p. 209; Claude Lévi-Strauss (1965), citado no *ibid.*, p. 186. Vide von Leyden, “Categories of historical understanding”, pp. 55-9.

179 *Analysis of Knowledge and Valuation*, pp. 361-2. Vide McCullagh, *Justifying Historical Descriptions*, pp. 26-7.

próprios assuntos” e não se preocupar com filosofia¹⁸⁰ – comentário que admite e então descarta o problema.

Em terceiro lugar, o conhecimento histórico, embora público e corroborável, é também invariavelmente subjetivo, preconcebido tanto pelo seu narrador quanto por seu público. Ao contrário da memória ou dos fragmentos, a história geralmente depende dos olhos e da voz de outrem: nós a enxergamos através de um intérprete que se coloca entre os acontecimentos passados e a nossa compreensão dos mesmos. Realmente, a história escrita circunscreve a tirania do narrador ao permitir ao seu público o acesso às fontes originais: uma vez que predecessores distantes podem se comunicar conosco através de suas próprias palavras não nos encontramos em total dependência, assim como se encontram os povos nas sociedades orais, baseados na tradição transmitida por precursores imediatos. Segundo as palavras de W. Lloyd Warner, “não apenas uma geração mas uma centena delas estão enviando agora suas próprias interpretações tardias do que ambos, elas e nós, somos”.¹⁸¹ Não importa que seja um único e recente narrador ou narradores múltiplos e dispersos ao longo do tempo: nós, no entanto, não podemos fugir da estrutura que eles impõem ao passado.

Tampouco podemos fugir de nossas próprias estruturas. A perspectiva e as predileções do narrador moldam sua escolha e sua utilização dos materiais históricos; e as nossas determinam igualmente a escolha e utilização que deles fazemos. O passado que conhecemos ou vivenciamos está sempre dependente de nossas próprias opiniões, perspectivas e, acima de tudo, de nosso próprio presente. Assim como somos produtos do passado, também o passado conhecido é um artefato nosso. Nenhum observador, por mais imerso no passado, pode despojar-se de seus próprios conhecimentos e suposições, ou “recordar eventos passados sem relacioná-los de alguma maneira sutil ao que ele precisa ou deseja fazer”.¹⁸² Nossas esperanças e temores, especializações e in-

180 *History Primer*, pp. 338-9.

181 *The Living and the Dead*, p. 217.

182 Becker, “Everyman his own historian”, p. 12. “Não pode haver história sem um ponto de vista, mesmo se é apenas que o historiador não deveria ter nenhum ponto de vista” (Leff, *History and Social Theory*, p. 91). Quentin Skinner mostra como a aplicação inconsciente de paradigmas inaplicáveis ao passado inevitavelmente contamina os estudos históricos (“Meaning and understanding in the history of ideas”, pp. 4-28). De fato, McCullagh sustenta que os historiadores justificam suas conclusões menos por sua coerência com outras convicções aceitas do que por evidências presentes que podem ser observadas; eles têm confiança muito maior no que percebem do que na verdade da história escrita (*Justifying Historical Descriptions*, pp. 91-2).

tenções moldam continuamente o passado histórico assim como moldam nossas lembranças. A fim de “explicar” o passado para eles próprios e para seu público, os historiadores ultrapassam as fontes para enquadrar as hipóteses a modelos atuais de pensamento. Ao editar dados recolhidos da época histórica de sua escolha e sintetizar comentários, o historiador chega a uma compreensão em conformidade com seu próprio tempo. Tais condicionantes têm implicações tanto criativas quanto limitantes; implicações que examinaremos em seguida; a discussão no momento se concentra na inevitabilidade de tais condicionantes.

Acima de tudo, a passagem do tempo que desgasta o passado limita nossa compreensão deste, pois tudo que vemos é filtrado por lentes mentais do presente. Diferentes pressuposições e modalidades de discurso limitam tanto a compreensão do historiador quanto sua capacidade de comunicação com outros de outras épocas. “Somos modernos e nossas palavras e pensamentos só podem ser modernos”, observou Maitland, “é tarde demais para sermos um inglês de outra época”; conseqüentemente não podemos ver o passado com os olhos de então.¹⁸³ “Não há nenhuma receita que nos devolva os pensamentos, valores e emoções de pessoas que viveram no passado”, adverte outro historiador. “Mesmo mergulhando na literatura da época, vestindo suas roupas e dormindo em suas camas, nós nunca nos desvencilhamos das perspectivas e valores [do presente].”¹⁸⁴ E as perspectivas do presente nos tornam mais propensos a desvirtuar o passado, pois a distância multiplica seus anacronismos.

A linguagem dos relatos históricos também reestrutura imagens do passado. O historiador traduz suas impressões em palavras; para absorver essas impressões, o leitor ou ouvinte reconverte as palavras em imagens – mas essas imagens diferem das do historiador. Qualquer distância – no tempo, no espaço, na cultura, no ponto de vista – alarga a distância entre o narrador e seu público. E toda linguagem impõe suas próprias convenções na percepção de passado daqueles que a utilizam, convenções que transformam seu entendimento ou o registro original.¹⁸⁵

183 *Township and Borough* (1898), p. 22.

184 Sherfy, “The craft of history”, p. 5. “Não conseguimos obter um completo entendimento do passado porque o passado é algo fora da nossa experiência, algo que é outro... Os homens que viveram então eram diferentes de nós” (Vansina, *Oral Tradition*, pp. 185-6). Vide também Richard Ronsheim, “Is the past dead?”, *Museum News*, 53:36 (1974), 62.

185 Scholes e Kellogg, *Nature of Narrative*, p. 83.

Os dilemas sobre a recente revisão da Bíblia destacam os enganos que podem resultar do anacronismo. Graças às suas virtudes retóricas e ao tradicionalismo litúrgico, a versão do rei James sobreviveu por quase quatro séculos. O tempo, porém, tornou arcaica e obsoleta grande parte da sua linguagem; poucos leitores modernos têm a capacidade histórica para entendê-la, e mesmo eles consideram o texto anacrônico porque a erudição revelou muitos erros e enganos de tradução ou omissão. O rei Salomão nos parece esplendoroso entre os pavões, mas uma vez que se sabe que 1611 tradutores se enganaram, os pavões devem ser substituídos por macacos (que na realidade deveriam ser babuínos).¹⁸⁶ A ininteligibilidade anacrônica é o destino não apenas de textos escritos como também de fiéis relatos orais, incompreensíveis até mesmo para seus narradores quando sua linguagem é obsoleta ou se refere a costumes já extintos.¹⁸⁷

Por último, a percepção tardia paradoxalmente limita nossa capacidade de entender o passado ao nos proporcionar maior conhecimento do que as pessoas da época poderiam ter tido. “Será que podemos ser realmente justos com os homens do passado”, perguntou A. F. Pollard, “conhecendo o que eles não podiam conhecer? Será que podemos, de fato, compreender todos eles... com nossas mentes predispostas pelo conhecimento do resultado?”¹⁸⁸ A questão levanta um ponto que transcende os limites do entendimento histórico, pois implica que a distorção não apenas reduz mas também amplia o passado histórico. Agora vou analisar o que foi acrescentado.

A história é mais que o passado

A percepção tardia do passado assim como o anacronismo dão forma às interpretações históricas. Explicar o passado no presente significa lidar não apenas com percepções, valores e linguagens que mudam, mas também com acontecimentos ocorridos após a época examinada. É inevitável ver a Segunda Guerra Mundial, em 1985, diferentemente do que se viu em 1950, não apenas devido ao aparecimento de grande quantidade de novas evidências, mas também devido a conseqüências posteriores – a Guerra Fria, as Nações Unidas, a recuperação das economias alemã e japonesa.

186 Henry Mitchell, “Monkeying with the King James Bible”, *IHT*, 25 ag. 1982, p. 5.

187 Vansina, *Oral Tradition*, pp. 44-5.

188 “Historical criticism” (1920), p. 29. Vide também Blaas, *Continuity and Anachronism*, p. 281.

Ao traduzir o conhecimento em termos modernos e ao usar o conhecimento anteriormente indisponível, o historiador descobre tanto o que foi esquecido sobre o passado ou impropriamente reconstituído quanto o que não se sabia até então.¹⁸⁹ Conceitos como “a Renascença” ou “Antiguidade Clássica” não “existiam no início do processo e... só puderam ser totalmente reconhecidos e articulados no final dele”, observa R. S. Humphreys. “Povos e sociedades estão imersos em processos que só podem ser percebidos e descritos em retrospecto [e] documentos relativos a eles são arrancados de seu contexto de objetivo e função originais... para ilustrar uma configuração que talvez não tivesse importância para nenhum de seus autores.”¹⁹⁰

Conhecer o futuro do passado força o historiador a moldar a sua narrativa de modo a fazê-la entrar em acordo com o ocorrido. O ritmo, as contrações e a duração de sua narrativa refletem seu conhecimento retrospectivo, pois ele “deve não apenas saber algo sobre o resultado dos acontecimentos que estuda; ele deve usar o que sabe para contar sua história”. Ao citar o campeonato de beisebol da National League, de 1951, quando os Giants saíram do último lugar para chegar ao empate no dia da decisão, Hexter demonstra que “a não ser que o escritor saiba do resultado enquanto escreve sua história, ele não saberá como adaptar as dimensões de sua história ao ritmo histórico real”.¹⁹¹

O próprio processo de comunicação exige alterações criativas para tornar o passado convincente e inteligível. Assim como a memória, a história combina, comprime, exagera; momentos raros do passado sobressaem, uniformidades e detalhes desaparecem. “O tempo é reduzido, os detalhes selecionados e destacados, a ação concentrada, as relações simplificadas, não com o intuito de alterar ou distorcer os personagens e aconte-

189 Interpretações modernas de acontecimentos do passado são ambos mais compreensíveis aos modernos e psicologicamente “mais verdadeiros”: “carisma” explica melhor o surgimento de uma dinastia do que as relíquias que possuía, embora as pessoas da época acreditassem em relíquias e teriam achado o carisma incompreensível. Para entender o que aconteceu, devemos acrescentar pensamentos nossos que não existiam então (Munz, *Shapes of the time*, pp. 80, 93).

190 “The historian, his documents, and the elementary modes of historical thought”, p. 12. O historiador descobre não apenas o que havia sido completamente esquecido mas também “aquilo que, até que ele descobrisse, ninguém jamais soube que houvesse acontecido” (Collingwood, *Idea of History*, p. 238). Vide Danto, *Analytical Philosophy of History*, pp. 115, 132; von Leyden, “Categories of historical understanding”, pp. 68-70.

191 “Rhetoric of history”, p. 378. Isto invalida a distinção que Spencer faz em *Narrative Truth and Historical Truth*. A história não é menos sujeita a deformações do que qualquer outra narrativa.

tecimentos mas, sim, de dar-lhes vida e significado... em meio à multiplicidade inalcançável do passado.”¹⁹²

Os fatos contingentes e descontínuos do passado tornam-se inteligíveis apenas quando entrelaçados em forma de histórias. Até os cronistas mais empíricos inventam estruturas narrativas para dar uma forma ao tempo. “*Res gestae* pode simplesmente ser uma coisa após a outra”, argumenta Munz, “mas não pode de modo algum parecer como tal”, pois então perderia todo significado.¹⁹³ E uma vez que histórias inteligíveis enfatizam articulações explicativas e menosprezam o papel da casualidade, a história como a conhecemos parece mais previsível do que acreditamos que o passado fosse.¹⁹⁴

A não ser que a história manifeste convicção, interesse e envolvimento, ela não será compreendida nem acompanhada. É por isso que a interpretação subjetiva, embora limite o conhecimento, também é essencial à sua comunicação. De fato, quanto melhor uma narrativa exemplifique o ponto de vista do historiador, mais verossímil será seu relato. A história é persuasiva porque é organizada e filtrada através de mentes individuais, e não apesar desse fato; a interpretação subjetiva dá-lhe vida e sentido. “A retórica é comumente considerada o glacê no bolo da história”, mas, na realidade, “está misturada na massa. Não afeta simplesmente a aparência externa da história..., mas seu caráter interior, sua função essencial – sua capacidade de transmitir o conhecimento do passado sem alterá-lo”. O conhecimento histórico depende da linguagem emotiva, pois se o historiador não conseguir comunicar aquilo em que acredita, o conhecimento produzido não se tornará publicamente disponível nem verificável por outros historiadores, mas permanecerá incoerente, arbitrário e ininteligível.¹⁹⁵

Hexter mostra como as notas de rodapé, as citações e listas de nomes satisfazem tais necessidades retóricas. As citações se apresentam ao leitor como uma genuína fatia do passado, para que ele não responda simplesmente “Sim”, mas exclame “Sim, de fato!” A omissão de atributos transforma uma lista de nomes em algo alusivo:

O Renascimento Cristão, essa intensificação de sentimento e interesse religiosos..., em todo seu espaço de tempo acolheu o Cardeal Ximenes e Girolamo Savonarola, Martinho

192 Arragon, “History changing image”, p. 230.

193 *Shapes of Time*, p. 239.

194 Mink, “Narrative form as a cognitive instrument”, p. 147.

195 Hexter, “Rhetoric of history”, pp. 390, 380-1.

Lutero e Inácio de Loyola, as Igrejas Reformadas e os jesuítas, John of Leiden e Paulo IV, Thomas Crammer e Edmund Campion e Michael Servetus.

Deliberadamente *não* nos contam quem eles são, mas percebemos de modo indireto, a fim de “procurar no reservatório de nosso conhecimento a época em que esses homens viveram para dar sentido a essa lista”. O que importa não são apenas os nomes mas a ordem em que se encontram, cujo significado poderia ter sido enfatizado ao enumerar características identificadoras *em vez de* nomes:

O cardeal da pré-Reforma que mudou a Igreja na Espanha, e o monge da pré-Reforma que foi queimado na fogueira por seu empenho reformador em Florença; a primeira grande figura da Reforma e a primeira grande figura da Contra-Reforma...

Ou a lista poderia ter incluído nomes e explicações:

O Cardeal Ximenes, o cardeal da pré-Reforma que mudou a Igreja na Espanha, e Girolamo Savonarola, o monge da pré-Reforma que foi queimado na fogueira por seu empenho reformador em Florença; Lutero, a primeira grande figura da Reforma e Loiola, o primeiro...

Cada lista está correta e é apropriada. Mas em vez de alertar o leitor para que ele lhes atribua significado, as listas mais evidentemente informativas teriam sinalizado: “Pare de procurar no reservatório do seu conhecimento. Eu já lhe disse como quero que você pense a respeito desses homens”, represando assim sua imaginação em vez de deixá-la fluir livremente. O historiador pode ter errado ao supor que os leitores soubessem o bastante para conferir significado aos nomes, apostando que a lista indicativa comunicaria melhor a informação do que a mais completa. Mas o ponto central é que todos os historiadores têm que avaliar constantemente o quanto seu público já conhece, quando ser alusivo em vez de preciso, ou sacrificar os fatos em favor da força evocativa.¹⁹⁶ Ao assim proceder “recria-se o passado no presente, que nos provê não de lembranças já conhecidas mas sim de alucinações evocadas com brilhante intensidade”.¹⁹⁷

196 Ibid., pp. 386-9.

197 Frye, *Great Code*, p. 227.

Cronologia e narrativa

Estamos tão habituados a pensar no passado histórico em termos de narrativas, seqüências, datas e cronologia que supomos que são atributos do próprio passado. Mas não são; nós mesmos os colocamos lá. A capacidade e propensão para ordenar os acontecimentos numa seqüência de datas é uma conquista cultural relativamente recente.

Os fatos históricos são atemporais e descontínuos até serem entrelaçados em histórias. Não vivenciamos um fluxo de tempo, apenas uma sucessão de situações e acontecimentos. Grande parte da apreensão histórica permanece temporariamente tão vaga quanto a memória, desprovida de datas ou até de seqüências.¹⁹⁸ Na narrativa oral a especificidade temporal é rara: com pouca oportunidade para refletir ou para comparar, os narradores e os ouvintes desconsideram ou alteram as distâncias temporais. Sem datas ou registros permanentes aos quais nos reportar, não podemos estimar a duração dos eventos passados nem verificar sua ordem; narrativas orais condensam, expandem e reorganizam segmentos do passado de acordo com a importância que lhes é atribuída.¹⁹⁹ Mudanças percebidas tendem a agrupar-se dentro de períodos descontínuos, separados por longos intervalos de entorpecimento, em que acontecimentos importantes são relegados a uma época de origem mítica ou ao passado muito recente e, conseqüentemente, recordável. Assim, fundadores de dinastias obtêm crédito tanto por suas próprias proezas quanto pelas de seus sucessores, cujas próprias épocas são omitidas sem comentários. A regularidade repetitiva de grande parte do passado oralmente transmitido é coerente com a convicção de que “nada aconteceu” entre as épocas antigas e as atuais. Em contraste, muitos historiadores modernos têm abordado os períodos intermediários cujas alterações por acréscimos jogam luz nos processos históricos em desenvolvimento.²⁰⁰

As características temporais da comunicação oral subsistiram por longo tempo na era da escrita, quando as crônicas ainda eram principalmente lidas em voz alta. Nos tempos medievais, o público embaralhava César, Carlos Magno, Alexandre, Davi e

198 Mink, “History and fiction as modes of comprehension”, pp. 545-6; Goody, *Domestication of the Savage Mind*, pp. 91-2; Kracauer, “Time and history”.

199 Henige, *Chronology of Oral Tradition*, pp. 2-9.

200 J.C. Miller, “Listening for the African past”, pp. 16, 37. As sociedades de tradição oral, no entanto, percebem o passado de maneiras inteiramente diferentes; vide Maurice Bloch, “The past and the present in the present”; Peel, “Making history”.

outras figuras de épocas passadas como cartas de um baralho; foram necessários dois séculos de imprensa para que os europeus se acostumassem ao processo mental de recuperação do passado por meio de uma seqüência ordenada de capítulos na história.²⁰¹ Mesmo em sociedades modernas cujo aprendizado é feito por meio de livros, o passado para a maioria é em grande parte caótico e episódico, uma miscelânea de personagens e acontecimentos cronologicamente desconhecidos ou erroneamente ligados. Nesse mar ondulado e disforme destacam-se algumas ilhas de narrativa estratificada, nas quais nos amontoamos em busca de segurança temporal.

O tempo, certamente, é linear e direcional. As histórias de todas as coisas começam num passado mais ou menos remoto e continuam numa seqüência inalterável até que deixem de existir ou de ser lembradas. A ordem seqüencial fornece potencialmente a tudo um lugar temporal, empresta contorno e forma à história, permite-nos inserir nossas próprias vidas no contexto de acontecimentos externos. Mas mesmo quando a escrita tornou a datação mais fácil, a segmentação em espaços iguais do passado limitou-se por muito tempo ao recolhimento de impostos, à realização de recenseamento e à periódica seleção de homens públicos.²⁰²

Foi a necessidade de um calendário religioso rigorosamente estabelecido, especialmente voltado para calcular a ocorrência da Páscoa, que deu grande importância à cronologia. Embora o calendário cristão não tenha sido totalmente aceito por mais de um milênio após sua elaboração, no século VI, ele possibilitou aos cronistas dos tempos medievais e subseqüentes a superação das deficiências da narrativa oral. Relatos com estruturação anual substituíram as crônicas baseadas apenas em acontecimentos; a estrutura anual tornou-se mais importante do que os episódios nela contidos. Acontecimentos específicos – uma praga, uma coroação, uma invenção, um nascimento na família real – eram colocados em anos específicos nesses anuários, e, quando nenhum acontecimento parecia suficientemente importante, os anos listados eram simplesmente deixados em branco; o que importava era a própria listagem. Ao representar a era cristã com início conhecido e um fim predeterminado, a cronologia possuía uma plenitude e continuidade próprias concedidas por Deus.²⁰³

201 Eisenstein, "Clio and Chronos: an essay on the making and breaking of history-book time", p. 52; Peter Gay, *Enlightenment*, 1:344-5; Hay, *Annalists and Historians*, p. 91.

202 Goody, *Domestication of the Savage Mind*, pp. 91-2.

203 Hay, *Annalists and Historians*, pp. 22-7, 38-42; Mink, "Everyman his or her own annalist", pp. 233-4.

Essa cronologia dominou os textos históricos até o século XVIII. A data dos acontecimentos, quem sucedia quem, a duração de cada época – foram questões que deram origem a incontáveis calendários baseados em dinastias e Olimpíadas, consulados e tribunatos, descendentes diretos de Rômulo e Remo, Adão ou Abraão, Noé ou Enéas. Mas conflitos crescentes entre a história cristã e científica fizeram com que a combinação temporal do mítico com o comprovável, do cósmico e sagrado com acontecimentos seculares, parecesse progressivamente inútil e absurda.²⁰⁴

Uma mística acerca do início e fim dos milênios, séculos e décadas ainda permeia o pensamento. A partir do presságio milenar que antecedeu o ano 1000, uma espécie de determinismo decimal veio conferir realidade a épocas nitidamente demarcadas por séculos, como o profundo mal-estar de *fin de siècle* entre 1800 e 1900.²⁰⁵ Recentemente, até mesmo as décadas tornaram-se recortes temporais com atributos próprios. Conferimos estilos de vida singulares a cada década, como os "Alegres" anos noventa, os anos trinta da "Depressão", os "Rebeldes" anos sessenta, que, ao final da década, dão lugar abruptamente a um outro conjunto específico de características. Aquilo que começou como uma maneira simplificada de se identificar – Atenas do século V, Inglaterra do século XVII – tornou-se uma estrutura retrospectivamente definidora. A exemplo de outras construções sintéticas, tais como "Idade Média" ou "Renascença", a estereotipia temporal fortalece e materializa o pensamento sobre o passado; o século XIX ou os anos 30 se tornam uma "coisa" equivalente a uma batalha ou um local de nascimento, ou a causa das causas.²⁰⁶

Excessos à parte, freqüentemente esquecemos o quanto devemos aos cronologistas: o relógio, o calendário e a página numerada nos habituaram de tal forma à seqüência cronológica que, hoje em dia, a consideramos corriqueira. Mas somente a imprensa e a expansão da escrita asseguraram a aceitação e fixação da ordem temporal. E foram

Mas mesmo após a Idade Média, títulos e escrituras eram datados através de anos do reino em vez de *anno Domini* porque a coroação do Rei era uma data mais recente e publicamente lembrada (Clanchy, *From Memory to Written Record*, p. 240).

204 Eisenstein, "Clio and Chronos", p. 43; J.W. Johnson, "Chronological writing", pp. 137, 145. Sobre confusões a respeito do tempo nas Escrituras, vide Hazard, *European Mind*, pp. 43-7.

205 Kermode, *Sense of an Ending*, pp. 96-8. Fischer, *Historian's Fallacies*, p. 145. Um antigo exemplo de ordenamento por séculos foi a disposição pós-revolucionária de Alexandre Lenoir dos tesouros históricos franceses no seu *Musée des Monuments* (Bann, *Clothing of Clio*, p. 83). Sobre o *fin-de-siècle*, vide capítulo 7, p. 379 abaixo.

206 Butterfield, *Man on His Past*, p. 136.

necessários séculos de árdua pesquisa em fontes primárias para fornecer as seqüências prontas nas quais hoje nos baseamos.²⁰⁷

A cronologia ou “livro da história do tempo”, até recentemente, incentivava as pessoas instruídas a ver o passado como uma narrativa abrangente. Cada um de nós aprendeu a usá-la desde cedo para selecionar e arrumar praticamente toda parcela do passado com que nos deparamos, para encontrar nossos ancestrais ou para “nos encontrarmos”, como observa um historiador.²⁰⁸ Um seqüência de monarcas facilmente identificáveis torna a Inglaterra a proprietária afortunada, no ponto de vista de Richard Cobb, “de uma medida de tempo nacional facilmente compreensível para qualquer criança inglesa”.²⁰⁹ Outra escritora se lembra que seu curso em Oxford, nos anos 50, “começou no início da história inglesa” e prosseguiu “em uma perfeita linha reta destituída de lacunas”, proporcionando “uma imagem ordenada, cronológica... uma memória perfeita, linear, ininterrupta”.²¹⁰ Minha própria perspectiva de aluno enquadrava a civilização ocidental desde os egípcios e babilônicos até o século XX. Muitas épocas nesse *continuum* eram pouco conhecidas por mim, mas a seqüência parecia torná-las prontamente recuperáveis. Gráficos que ordenavam numa coluna cronológica faraós, reis e presidentes e, em outra, descobertas, invenções, poetas e pintores, embalaram a crença de que toda história era passível de ser conhecida, visto que podia ser datada.

A cronologia como fundamento foi, com certeza, utilizada por vezes de modo rígido ou simplista. Determinados livros escolares sobre a história americana, por exemplo, avaliaram cada presidente em um trecho do texto correspondente ao ano de sua morte, a despeito da época de seu mandato ou dos eventos ocorridos então.²¹¹ Mas a cronologia foi o princípio básico que permitiu que a maioria dos estudantes visse a história como um processo contínuo, interligado. Essa crença foi sintetizada no assim chamado curso de “Civilização Ocidental” que apresentou aos estudantes a soma total da história euro-americana – que, como sublinhou um historiador, “forneceu um panorama... inteiramente fiel ao... esquema completo de eventos como os conhecemos na totalidade”.²¹²

207 Johnson, “Chronological writing”, p. 145; Grafton, “Joseph Scaliger and historical chronology”.

208 Eisenstein, “Clio and Chronos”, p. 59.

209 “Becoming a historian”, pp. 21-2.

210 Lively, “Children and the art of memory”, p. 200.

211 Fitzgerald, *America Revised*, p. 50.

212 Preserved Smith, “The unity of knowledge and the curriculum” (1913), citado por Allardyce em “Rise and fall of the Western Civilization course”, pp. 697-8.

Datas e cronologia estão agora fora de moda. Especialmente desde a Segunda Guerra Mundial, a história humana parece seguir não mais uma única linha, mas sim as de inúmeras culturas diferentes, sendo impossível e também irrelevante englobá-las numa seqüência comum. O rumo da Civilização Ocidental declinou juntamente com o etnocentrismo, que considerava a civilização como canonicamente superior; os historiadores descobriram não apenas o Terceiro Mundo mas também ‘minorias’ anteriormente negligenciadas no Ocidente – mulheres, crianças, judeus, camponeses, negros.²¹³ Novas ênfases na história econômica, social e intelectual comprometeram ainda mais a importância da cronologia: não era possível atribuir datas a culturas e ideologias, da mesma forma que aos reis e às suas conquistas. Cada vez mais acessíveis e pertinentes, esses recém-descobertos aspectos do passado “invadem a consciência moderna vindos de tantas direções”, conclui Eisenstein, “que sobrecarregam a capacidade da inteligência humana de ordená-los coerentemente”.²¹⁴

Uma resposta a esse dilema é descartar totalmente a história narrativa, como o razoável diretor de Lively insiste com um professor de história:

- As crianças com menos de 15 anos ainda não estão prontas para uma abordagem cronológica da história. E, no entanto, cá estamos nós ensinando-lhes história como narrativa, uma coisa após a outra.
- É exatamente assim. Uma coisa realmente acontece depois de outra.
- Sim, mas esse é um conceito muito sofisticado... – as crianças não conseguem absorvê-lo. Em vez disso... dê-lhes os bocados facilmente digeríveis, como temas ou projetos. Dê aulas sobre revoluções ou guerras civis, ou seja lá o que for.²¹⁵

A prática de datar acontecimentos, há pouco condição *sine qua non* do conhecimento histórico, foi de tal modo abandonada que diz-se que a maioria dos estudantes franceses não sabe nem que Revolução Francesa começou em 1789, nem a que século

213 Allardyce, “Rise and fall of the Western Civilization course”, p. 719; Rossabi, “Comment” [sobre Allardyce]. O mercado de livros didáticos sobre história mundial ainda é apenas 20 a 25% do que é, no entanto, o de “Civilização Ocidental” (Karen J. Winkler, “Textbooks: the rise and decline of Western Civilization” *American Historical Association Perspectives*, 21:3 (1983), 11-13); um professor de história de uma faculdade pública do Sul observa que “Civilização Ocidental continua a prosperar na roça” (Evelyn Edson, “Reflections on the history of Western Civilization”, *ibid.*, 22:2 (1984), p. 16).

214 “Clio and Chronos”, p. 63.

215 Road to Lichfield, pp. 87, 188. Eu fundi a discussão da professora com o diretor da escola com o que ela recontou posteriormente.

aquele ano pertence.²¹⁶ Recentemente, em Guildford, na Inglaterra, apenas uma em cada três pessoas entrevistadas tinha alguma noção de um passado datado, e praticamente nenhuma tinha qualquer noção sobre épocas anteriores à de seus avós. "Meu avô foi colega de escola com" um antigo proprietário, observou um entrevistado acerca de uma construção do século XVII, de modo que "esta construção deve ser muito antiga, talvez de 1880". Alguns associaram edificações ainda mais antigas a seus pais e avós. "Não estou surpreso de que este prédio tenha 400 e não 100 anos", replicou um dos entrevistados quando informado de seu equívoco. "Velho é velho, não importa a idade."²¹⁷

A natureza linear da narrativa realmente restringe a compreensão histórica. O ouvinte ou leitor tem que seguir uma única trilha do começo ao fim. Mas a percepção do passado implica mais que o movimento linear; circunstâncias sociais, culturais e muitas outras são sobrepostas à narrativa, juntamente com histórias de outros povos, de outras instituições, de outras idéias. Enquanto a narração histórica é unidimensional, o passado é multiforme, muito mais complexo do que qualquer enredo seqüencial.²¹⁸

Mesmo assim relatos históricos e outros relatos ultrapassaram em muito a estrutura direta, unilinear e datada, herdada dos cronologistas. A inteligibilidade histórica exige não apenas acontecimentos passados ocorridos numa determinada época, mas sim uma história coerente, na qual muitos acontecimentos são desprezados, outros são agrupados, e a seqüência temporal, freqüentemente, está subordinada à explicação e interpretação.²¹⁹ Da mesma forma que nosso pensamento recua e se adianta ao recapitular o passado lembrado, assim também as narrativas históricas percorrem o mesmo caminho para elucidar relações causais. Tal "policronicidade", termo cunhado por Dale Porter, corrobora nossa intuição de que a estrutura seqüencial em si não pode captar a complexa realidade histórica.²²⁰ A história narrativa é muito empolgante, sugere James Henretta,

216 Thomas Kamm, "French debate teaching of history", IHT, 11 abr. 1980, p. 6. "Eles me fizeram uma pergunta, jovens de 16 anos", disse um professor francês de história - "A Guerra dos 100 Anos, foi aquela de 1914-18?" (em "Teaching: it's trendy to be trad", de Brian Moynahan, *Sunday Times*, 10 fev. 1985, p. 15).

217 Reid Bishop, "Perception and Importance of Time in Architecture", pp. 149, 190.

218 Frank Kermode, "Time and narrative", palestras na Architectural Association, Londres, 8 e 15 mar., 1982.

219 Munz, *Shapes of Time*, pp. 28-43. Vide também Strout, *Veracious Image*, pp. 9-10.

220 *Emergence of the Past: A Theory of Historical Explanation*, pp. 113-14. Vide também Goodman, "Twisted tales; or, story, study and symphony".

"porque seu modo de cognição aproxima a realidade do cotidiano; a maioria dos leitores encara o passado da mesma maneira que compreende sua própria existência - e... em termos de um conjunto de histórias de vida justapostas e entrelaçadas".²²¹

Os historiadores, cansados da cliometria, de modelos deterministas, e de psico-história, redescobriram recentemente as virtudes da narrativa. Mas eles evitaram principalmente as generalizações outrora populares sobre culturas ou nações como um todo, hoje condenadas como simplistas, para investigar instituições específicas e áreas circunscritas no tempo e no espaço - o exemplo clássico é o estudo sobre um punhado de camponeses de Montailou, nos Pirineus, ao longo de duas décadas no século XIV. Voltados para vidas e amores dos pobres e anônimos, armados com novos tipos de fontes e percepções derivadas da ficção, do simbolismo e da psicanálise, os historiadores da nova narrativa procuram esclarecer as realidades íntimas das sociedades do passado. Mas o enfoque é algumas vezes tão restrito que os "casos de estudo" parecem excêntricos e não característicos; não conseguindo relacionar as vidas e os acontecimentos que estudam com áreas mais amplas, eles fragmentam ainda mais o conhecimento do passado.²²²

Todavia, perde-se muito ao abrir mão de datas e narrativas; os acontecimentos são confundidos numa miscelânea de épocas e impérios, figuras e movimentos sociais significativos são deixados à deriva em relação a qualquer período específico.²²³ A assim chamada história temática - por exemplo, estudos que misturam as diversas revoluções como a puritana, a francesa, a americana, a russa, a cubana - traça paralelos que iluminam mas menosprezam o fato de que as pessoas em cada uma dessas épocas viveram vidas, agiram baseadas em motivos, e moldaram situações que eram bastante diferentes. A compreensão do passado requer alguma consciência da localização temporal de pessoas e coisas; uma estrutura cronológica esclarece, coloca as coisas em contexto, demarca a singularidade indispensável dos eventos passados. A maneira como se ensina hoje a história, tratando como "pérolas reluzentes os Romanos, ao homens da caverna,

221 "Social history as lived and written", pp. 1318-19.

222 Stone, "Revival of narrative" (1979). Vide também Jerry White, "History Workshop 3: beyond autobiography", e Capítulo 7, p. 367 abaixo.

223 "Nas mentes de analfabetos modernos ... que sabem ler e escrever e até mesmo ensinam em escolas e em universidades, a história está presente mas obscurecida, num estado de estranha confusão. Molière se torna um contemporâneo de Napoleão, Voltaire um contemporâneo de Lenine." (Milosz, "Nobel Lecture, 1980", p. 12; vide Capítulo 6, abaixo, p. 349.)

as batalhas da Primeira Guerra Mundial, os monges medievais, e Stonehenge, todos suspensos em isolamento temporal e não causal, dificilmente confere mais brilho ao colar do tempo".²²⁴ As pérolas da história têm seu valor não simplesmente por serem muitas e reluzentes, mas por estarem organizadas numa seqüência narrativa causal; a narrativa empresta significado, bem como beleza, ao colar.

*História, ficção e facção**

As pérolas mais translúcidas da narrativa histórica são, com freqüência, encontradas na ficção que é, há muito tempo, componente importante para a compreensão histórica. Um número maior de indivíduos apreende mais o passado por intermédio de romances históricos, de Walter Scott a Jean Plaidy, do que por intermédio de qualquer história formal.²²⁵ Alguns romances usam a história como pano de fundo para personagens imaginários; outros transformam em ficção as vidas de personagens reais, inserindo episódios inventados entre os acontecimentos verdadeiros; já outros distorcem, acrescentam e omitem. Assim como na ficção científica, alguns passados ficcionais são paradigmas do presente, e outros são exoticamente diferentes; ambos inventam o passado para deleite dos leitores. Contudo, romancistas históricos declaram ter intenções similares à dos historiadores, buscando a verossimilhança para ajudar os leitores a sentir e conhecer o passado.

Muitos historiadores consideram as analogias com a ficção até mais errôneas do que as comparações com a memória. Sua aversão é ainda maior porque, como já vimos, não conseguem evitar a retórica "ficcional" em suas próprias narrativas. Assemelhando-se aos romancistas como contadores de histórias, os historiadores procuram distanciar-se como especialistas, enfatizando que a história é escrupulosa com os fatos do passado e aberta ao escrutínio de outros pesquisadores, ao passo que a ficção não se prende a nenhuma dessas restrições.²²⁶

224 P. J. Fowler, "Archaeology, the public and the sense of the past", p. 67.

225 "Scott e Dumas sempre terão uma classe de história maior que quaisquer dois historiadores normais que você quiser citar" (Ernest Baker, *Guide to Historical Fiction* (1968), p. viii). Vide "History as fiction" de Leah Leneman em *History Today*, 30:1 (1980), 52-5.

226 Hexter, "Rhetoric of history", p. 381.

* N.T. facção: associação entre as palavras fato e ficção.

Contudo, tanto a diferenciação quanto a aversão são recentes. Em épocas anteriores, história e ficção freqüentemente combinaram ou transmitiram percepções que se corroboravam mutuamente. Os rapsodos orais transmitem a história praticamente do mesmo modo que os cronistas, e com igual credibilidade.²²⁷ Para Aristóteles a ficção é superior à história porque conta o que poderia ter acontecido e explica como poderia ter acontecido, enquanto esta demonstra mais prosaicamente o que aconteceu. Dando como exemplo a *Iliada* de Homero, Erasmo elogiou historiadores pagãos por terem concebido diálogos fictícios "apropriados", "pois todos acreditam que lhes é permitido colocar diálogos na boca de seus personagens" (Erasmo deixou aos historiadores cristãos menos espaço para a invenção).²²⁸ Estilo e linguagem importavam mais do que a fidelidade aos fatos históricos; durante o século XVIII, a história era lida menos pelo que contava sobre o passado do que pela forma como ele era contado.²²⁹

A separação entre a narrativa histórica e ficcional foi um subproduto do final da Renascença, voltada para a veracidade e precisão das fontes históricas. Anteriormente fundidos no épico clássico e medieval, os dois gêneros foram cada vez mais separados em "história" (acontecimentos reais abertos ao escrutínio de outras fontes) e "poesia" ou "romance" (que se absteve de qualquer pretensão à fidelidade histórica). No final da Idade Média, a aristocracia da França registrou sua ideologia em prosa, a linguagem preferida dos fatos.²³⁰ Outros preferiram a ficção, pois "o poeta pode dizer ou cantar coisas, não como eles foram mas como deveriam ter sido", como observa Sampson de *Don Quixote*, enquanto "o historiador deve escrever coisas, não como deveriam ser, mas como têm sido, sem adicionar ou tirar uma partícula da verdade".²³¹ Forçados a permanecer fiéis a fatos conhecidos, os historiadores renunciaram à onisciência autoral que os trovadores épicos possuíam. E à medida que a história retirou-se para os áridos confins do rigor empírico, os romancistas assumiram os mais ricos, senão os mais fantasiosos aspectos do passado que os historiadores abandonaram.²³² "Tornar presente

227 Vansina, *Oral Tradition*, pp. 32-6.

228 Fomara, *Nature of History in Ancient Greece and Rome*, pp. 94-5, 135, 163-5; Erasmo, *Copia*, Liv II, 24:649. Vide Gilmore, *Humanists and Jurists*, pp. 95-6; Bolgar, "Greek legacy", p. 460.

229 Cochrane, *Historians and historiography in the Italian Renaissance*, pp. 488-90.

230 Spiegel, "Forging the past; the language of historical truth in the Middle Ages", pp. 271, 277.

231 Cervantes (1615), II, Cap. 3, 2:21.

232 Scholes and Kellogg, *Nature of Narrative*, pp. 265-6; também p. 252.

o passado, aproximar o distante,... compreender a realidade dos seres humanos em carne e osso,... trazer nossos ancestrais perante nós com todas suas peculiaridades de linguagem, modos e trajes, mostrar suas casas, sentar às suas mesas, explorar seus guarda-roupas antiquados”, conforme Macaulay sublinhou, “essas partes do ofício que são próprias do historiador foram apropriadas pelo romancista histórico”.²³³

À medida que a ficção subordinada à história ganhou aclamação geral no século XIX, a empatia imaginativa de Scott com o passado popularizou enormemente a própria história; ele ensinava que “épocas muito antigas... eram, na verdade, povoadas por homens vivos,... com as faces coradas, tomados por paixões”, como atestou Carlyle, “não por protocolos, documentos oficiais, controvérsias e abstrações”.²³⁴

O romance histórico não só tornou a história vívida; foi também considerado um guia mais confiável para o passado. “A partir dos livros de ficção obtenho a expressão da vida de outras épocas – os velhos tempos revivem” afirmou Thackeray. “Será que o historiador mais especializado pode fazer melhor?”²³⁵ A ficção tratava de coisas cotidianas bem como de episódios significativos; a história se restringia praticamente a estes. “Eu prefiro a história familiar em lugar da heróica”, repetiu Henry Esmond.²³⁶ Não causa espanto que o crítico marxista Georg Lukács elogiasse Scott. O despertar poético de pessoas comuns enredadas em grandes acontecimentos históricos importava mais do que os acontecimentos em si; por meio dos humildes anais dos pobres, os leitores podiam experimentar novamente o que motivara os homens do passado a pensar, sentir e agir da maneira como o fizeram.²³⁷ Para trazer à tona a “natureza e a força do caráter de um povo”, a história acadêmica deveria dar lugar à ficção histórica.²³⁸

Acadêmicos tornaram-se romancistas para melhor transmitir o passado a seus leitores. Newman, Wiseman e Kingsley escreveram ficção histórica para comunicar suas mensagens religiosas – a santidade da igreja medieval, a necessidade de reintegrá-la

233 “Hallam” (1828), 1:115. Vide Sanders, *Victorian Historical Novel*, pp. 4-5.

234 Carlyle, “Sir Walter Scott” (1838), 3:214. Vide Honour, *Romanticism*, pp. 192-3; Peardon, *Transition in English Historical Writing*, p. 215.

235 *English Humourists of the Eighteenth Century* (1853), p. 78.

236 Henry Esmond (1852), Liv I, cap. 1, p. 46.

237 Lukács, *Historical Novel*, especialmente p. 44.

238 *Bentley's Miscellany* (1859), citado por Sanders em *Victorian Historical Novel*, p. 15.

aos credos contemporâneos – para o maior público possível, da forma mais convincente.²³⁹ Pelos seus meios e não pelos seus fins, os Tractarians de Oxford [N. T. *Tractarianism*; opiniões e princípios religiosos do movimento de Oxford, especialmente em sua fase inicial, redigidos em uma série de 90 documentos denominados *Tracts for the Times*, publicados na Inglaterra em 1833-41.] concordaram com Hegel, que exaltava os romances por tornarem o passado acessível àqueles com pouca instrução.²⁴⁰

Aquilo que o romancista deliberadamente inventasse era considerado virtude; seu passado era mais vital do que o dos historiadores *porque* era parcialmente criado por ele mesmo. A demanda popular por visões imaginativas do passado impregnou tão intensamente a ficção do século XIX, que muitos a identificaram totalmente com o passado; um romance contemporâneo realista, disseram os irmãos Goncourt, era simplesmente um romance histórico sobre o presente.²⁴¹

Contudo, a ficção histórica encontrou seu mais fiel defensor em um historiador do século XX. “O passado como ele existe para todos nós é história sintetizada pela imaginação, e fixada em um quadro por algo que equivale à ficção”, escreveu Butterfield. O romance histórico preencheu duas necessidades. Em primeiro lugar, possibilitou que os leitores *sentissem* o passado, o que a história formal não conseguia:

A vida que fervilha as ruas, que torna cada esquina de um gueto um local de curiosidade e interesse, a vida que é triste e alegre, cansativa e emocionante em qualquer cabana nas montanhas, é um quadro borrado e vago em uma história. Por essa razão, a história não consegue se aproximar tanto dos corações e paixões humanas como pode um bom romance; sua própria fidelidade aos fatos coloca-a... mais distante do cerne das coisas... Para reviver uma época passada, a história não deve simplesmente ser suprida pela ficção;... ela deve ser transformada em romance.²⁴²

Em segundo lugar, a ficção situa os leitores no passado como se fossem pessoas da época, que não poderiam saber o que viria depois. Sobrecarregado com a percepção retrospectiva, o historiador não permitiu que o passado contasse sua própria história

239 Sanders, *Victorian Historical Novel*, pp. 120-47, referindo-se a *Hypatia* de Kingsley (1852-3), a *Fabiola* de Wiseman (1854), e *Callista* de Newman (1855).

240 Citado por Lukács em *Historical Novel*, p. 58.

241 Peckham, *Triumph of Romanticism*, p. 141.

242 *Historical Novel* (1924), pp. 22, 18, 23.

mas transportou-a “para relacionamentos com todos os acontecimentos subsequentes”; dessa maneira, “o leitor não se perde no passado; ele se coloca de lado para compará-lo com o presente”, e ao ver à distância um mundo encerrado ele, forçosamente, é lembrado de que não se encontra no passado.²⁴³

Não é suficiente saber que Napoleão ganhou uma determinada batalha; se a história deve retornar a nós como algo humano, precisamos vê-lo na véspera da batalha ansiosamente espreitando para ver de que lado o dado cairá... Aquela vitória alcançada em determinado dia não deve ser tomada como certa na noite anterior... Para os homens de 1807, o ano de 1808 era uma zona misteriosa e inexplorada;... estudar o ano de 1807, lembrando o tempo todo o que ocorreu em 1808... é perder as aventuras, as grandes incertezas e o elemento de risco em suas vidas; o que nós agora sabemos, era suspense para os homens da época... A história nem sempre nos dá [essas] coisas pessoais irrecuperáveis; mas sabemos que elas existiram.

Essas coisas “são os verdadeiros toques necessários para transformar a história em uma história”. Ao contrário da história, acreditava Butterfield, a narrativa ficcional conseguia esquecer ou transcender a percepção retrospectiva.²⁴⁴

As distinções entre história e ficção elaboradas por Butterfield legaram a cada uma um papel claramente definido: “Para o historiador o passado é o processo completo de desenvolvimento que conduz ao presente; para o romancista o passado é um mundo estranho para ser contado”.²⁴⁵ Não é mais o caso. Cada gênero invadiu o domínio antes exclusivo do outro; a história desenvolveu-se mais como ficção, a ficção mais como história.

Tanto a estrutura quanto o conteúdo da ficção contemporânea reorganizam substancialmente o passado. Foi-se o tempo linear da ficção do século XIX; *flashbacks*, rasgos

²⁴³ Ibid., pp. 22, 26.

²⁴⁴ Ibid., pp. 23-4. O objetivo de Plutarco havia sido impregnar a sua narrativa com as emoções atordoantes e perturbadoras dos reais participantes (Fornara, *Nature of History in Ancient Greece and Rome*, p. 129); objetivo este exemplificado em *Histoire de France*, de Michelet (Bann, *Clothing of Clio*, pp. 49-50).

²⁴⁵ Ibid., p. 113. Historiadores “científicos” de fins do século dezenove acusaram historiadores “literários” de fugir dos fatos pela fábula; inspirado inicialmente pelos romances de Scott para explorar o passado, von Ranke desistiu mais tarde do romance histórico porque a descrição de Scott sobre Charles the Bold e Luís XI em *Quentin Durward* insultou seus padrões de evidência histórica (Wedgwood, “Sense of the past” p. 27; *idem*, “Literature and the historians”, p. 71). Vide *Flaubert and the Historical Novel*, de Anne Green, p. 1.

de consciência, duplicidade dos narradores e múltiplos finais agora decompõem a temporalidade.²⁴⁶ Embora o romance *A mulher do tenente francês* esteja impregnado de história – ou quem sabe por essa mesma razão –, John Fowles propõe que o leitor invente seu próprio final.²⁴⁷ Os livros mais vendidos misturam as duas categorias; o prêmio de ficção *Booker* de 1982 foi para *Schindler's Ark* de autoria de Thomas Keneally que o considera história verdadeira; porém, na opinião do presidente da comissão do prêmio, “a história é sempre uma espécie de ficção”. Muitos romancistas compartilham essa opinião. “Hoje não há mais ficção ou não-ficção, há apenas narrativa”, segundo E. R. Doctorow, que denomina seu romance *Ragtime* “um falso documento”; diz-se que os romancistas transcendem “as distinções irrelevantes que fazemos constantemente entre fato e ficção”.²⁴⁸

Essa suposta convergência leva alguns romancistas à tentação de exagerar a compreensão ficcional do passado. “A ficção histórica é mais verdadeira que a própria história”, dizem compiladores do antigo gênero, argumentando que a história muitas vezes finge ser verdadeira mas é falsa, enquanto a ficção histórica afirma que apenas uma parte de seu conteúdo é “verdadeira e outra ficcional”, deixando ao leitor a decisão da escolha.²⁴⁹ Alguns romancistas colocam os historiadores do lado de “fora” do passado enquanto apropriam-se indevidamente das verdades “interiores” não documentáveis. “Um historiador pode lhe dizer exatamente o que aconteceu em Borodino, mas apenas Tolstói, freqüentemente prescindindo dos fatos, pode lhe dizer como era realmente ser um soldado em Borodino”, escreve William Styron, aliando-se a Butterfield; “a verdade imaginativa do romancista... transcende... o que o historiador pode lhe dar”. Styron reduz a história a uma crônica estéril, enquanto eleva o romancista à categoria de um historiador superior que conta a história como ela realmente aconteceu.²⁵⁰ Outros ro-

²⁴⁶ Hayden White, “Burden of history”, p. 125; Strout, *Veracious Imagination*, p. 10.

²⁴⁷ Strout, *Veracious Imagination*, p. 18.

²⁴⁸ Doctorow, citado por Foley em “From U.S.A. to Ragtime”, pp. 102, 99; Larzer Ziff, citado por Edwin McDowell em “Fiction: often more real than fact”, *N.Y. Times*, 16 jul 1981, p. C21. Vide Walcott, “Muse of history”, p. 2.

²⁴⁹ McGarry e White, *World Historical Fiction Guide*, p. xx.

²⁵⁰ Styron, e C. Vann Woodward, “The uses of history in fiction: a discussion” (1969), citado por Strout em *Veracious Imagination*, pp. 167, 164. Os historiadores – e os negros – criticaram a descrição de Nat Turner, por Styron, considerando-a uma ficção que enganava ao excluir fatos importantes (John Henrik

mancistas contemporâneos apresentam o fato como ficção porque consideram a ficção “a realidade mais plena, que não é limitante e arbitrária como a verdade histórica”.²⁵¹ Como diz um narrador de Vidal, “não existe história, apenas ficções de graus variados de plausibilidade. O que pensamos ser história nada mais é do que ficção”.²⁵²

Mas poucas dessas combinações transmitem de fato o espírito do passado. As sensibilidades modernas no mundo picaresco de John Barth, do século XVII, tornaram indistintas as fronteiras entre os fatos e as versões ficcionais dos fatos, sugerindo que Barth “não acredita em história mesmo quando sua narrativa finge evocá-la”.²⁵³ Ao “modernizar” figuras históricas muito conhecidas, o confronto racial no romance *Rag-time* subverte tanto as realidades específicas dos anos 60 quanto as da era Eduardiana.

A ficção critica a história ao mesmo tempo que a canibaliza; a história desmerece as reivindicações da ficção ao mesmo tempo que adota percepções e técnicas ficcionais. Novos métodos e aparelhos de gravação permitem que os historiadores contemporâneos façam o que os vitorianos consideravam que só a ficção podia fazer – relatar o cotidiano do passado. O ressurgimento da narrativa trouxe de volta o passado na forma de histórias. E os historiadores estão cada vez mais cientes da necessidade da retórica ficcional defendida por Hexter.²⁵⁴

Alguns vão ainda mais longe, como o protagonista de David Ely ao reconhecer erros e omissões como parte integrante da veracidade histórica. Por essa razão, Alex Haley defendeu seu livro *Raízes* quando se demonstrou que grande parte dos dados recolhidos do século XVIII eram inventados ou alterados. Os fatos reais nunca poderiam ser conhecidos, replicou Haley, e de qualquer modo importavam menos do que seu passado simbólico ficcional, com o qual milhões de negros americanos se identificaram. Ele reconheceu que Juffure por ele descrita era uma Juffure que nunca existiu, mas

Clarke (ed.), *William Styron's Nat Turner: Ten Black Writers Respond* (1968); John White, “Novelist as historian: William Styron and American Negro slavery”, *Journal of American Studies*, 4 (1971), 233-45; James M. Mellard, “This unquiet dust: the problem of history in Styron's *The Confessions of Nat Turner*”, *Buckwell Review* 36 (1983), 523-43.

251 Larzer Ziff (vide n. 248 acima).

252 1876, pp. 196-7, 194.

253 Tanner, *City of Words: American Fiction 1950-1970*, p. 245, referindo-se a *Sot-Weed Factor*, de Barth.

254 Mas a maioria dos historiadores ainda emprega a forma narrativa do romance de fins do séc. XIX, conduzindo à “obsolescência progressiva da “arte” da historiografia em si” (Hayden White, “Burden of the past”, p. 127).

justificou-a como uma figura composta de aldeias de Gambia da época. A Juffure de Haley foi de fato muito mais do que isso – amalgamou a África Ocidental com Avalon e com o Éden, e idealizou uma América provinciana como um Clube Mediterranée, uma espécie de cidade-estado platônica.²⁵⁵ De fato, apenas esses anacronismos permitiram aos negros americanos identificar *seu* passado com esse lugar remoto e improvável; caso Haley houvesse retratado Juffure como ela realmente era, sua imagem não teria sido apenas desacreditada mas ignorada. Resumindo, a fidelidade factual foi jogada fora por um passado simbolicamente útil. E esse passado triunfou, pois a fama turística começou a transformar Juffure, a partir de então, em uma cópia idealizada do século XVIII, elaborada por Haley.²⁵⁶

O romancista histórico realça igualmente a ilusão às expensas da precisão. Uma vez que precisa “dar a seus leitores uma ilusão tão completa quanto possível de haver vivido no passado”, segundo Hervey Allen, “ele é obrigado a alterar fatos, circunstâncias, pessoas e até mesmo datas”.²⁵⁷

O romancista afeta decisivamente o passado ao modernizá-lo. “Confere-se a todas as situações um espírito moderno”, nas palavras de Goethe, “pois apenas dessa maneira podemos entendê-las e, na verdade, suportar vê-las”.²⁵⁸ Como explicou Scott, “é necessário, qualquer que seja o interesse, que o assunto [seja] traduzido nos moldes, tanto quanto na linguagem da época em que vivemos”.²⁵⁹ Os personagens anglo-saxões e normandos de Scott, não apenas falavam mais ou menos o inglês moderno, eles expressavam relações históricas de modo muito mais preciso do que homens e mulheres daquela época estariam aptos a fazer.²⁶⁰ Em resumo, o anacronismo ficcional é tanto desejável quanto essencial. Butterfield, ao contrário, afirma que a história ficcional compartilha com a história o ônus da percepção retrospectiva, não apenas para tornar o

255 Mark Ottaway, “Tangled roots”, *Sunday Times*, 10 abr. 1977, pp. 17, 21; Israel Shenker, “Few U.S. historians upset by charges”, *IHT*, 11 abr. 1977, p. 5.

256 Para outros, Juffure ainda parece uma aldeia comum da África Ocidental (Brian Whitaker, “The shade of the mango”, *Sunday Times*, 2 out. 1983, p. 26; Robin Laurance, “Back to the roots in a peanut republic”, *The Times*, 10-16 set. 1983, p. 2).

257 Citado por Werrell em “History and fiction”, p. 6.

258 “Teilnahme Goethes aus Manzoni” (1827), 14:838.

259 “Dedicatory epistle to the Rev. Doctor Dryasdust, F.A.S.”, *Ivanhoe* (1820), p. 15. Vide Scott, *Prefaces to the Waverley Novels*, p. 34; David Brown, *Walter Scott and the Historical Imagination*, pp. 173-86.

260 Lukács, *Historical Novel*, p. 69.

passado inteligível mas para dar conta de processos de mudança não evidentes no princípio.

Todos os relatos sobre o passado contam histórias sobre ele, e, conseqüentemente, são parcialmente inventados; como já vimos, contar histórias também impõe suas exigências na história. Ao mesmo tempo, toda ficção é parcialmente “fiel” ao passado; uma história verdadeiramente fictícia não pode ser imaginada, pois ninguém poderia entendê-la. A verdade na história não é a única verdade sobre o passado; cada história é verdadeira em infinitas maneiras, maneiras estas que são mais específicas na história e mais gerais na ficção.²⁶¹

Portanto, os historiadores que afirmam fidelidade única ao passado e escritores de ficção que reivindicam total isenção dessa fidelidade enganam a si próprios e a seus leitores. A diferença entre história e ficção reside mais no propósito do que no conteúdo. Sejam quais forem os mecanismos retóricos de que o historiador dispõe, os princípios de seu ofício proibem-no sabidamente de inventar ou de excluir algo que afete suas conclusões; ao se denominar um historiador e a seu trabalho a história, ele escolhe que ela seja julgada pela exatidão, consistência interna e congruência com os registros remanescentes. E ele não se atreve a inventar um personagem, atribuir características desconhecidas ou incidentais aos personagens verdadeiros, ou ignorar características incompatíveis de modo a tornar sua narrativa mais inteligível, porque não poderia esconder tais invenções daqueles que têm acesso aos registros públicos nem justificá-las quando descobertas.²⁶²

Em contraste, o romancista histórico é forçado a inventar personagens e acontecimentos, ou pensamentos e ações *imaginárias* para pessoas reais do passado. Os limites que o historiador adota com satisfação são intoleráveis para o escritor de ficção, como descobriu John Updike ao reunir documentos sobre a vida do presidente Buchanan. Sufocado pelos fatos determináveis da história, Updike não podia saltar a linha divisória entre ficção e fato. “Detalhes pesquisados não eram tão eficazes quanto os detalhes lembrados, pois não apresentavam o veículo palpável do quase-lembrado por onde navegar; minha imaginação estava congelada pela possibilidade teórica de desco-

261 Munz, *Shapes of Time*, pp. 214, 338 n. 10. Vide também Mink, “Everyman his or her own annalist”, pp. 238-9.

262 Hexter, *History Primer*, pp. 289-90.

brir *tudo*. Um homem real, Buchanan, havia feito isto e aquilo, exatamente assim, uma única vez; e de nenhuma outra forma. Não havia espaço.”²⁶³

Negar que a história e a ficção sejam rotas mutuamente exclusivas ou completamente indiscerníveis rumo ao passado, no entanto, não é tolerar uma solução conciliatória que, ao mesmo tempo em que proclama as virtudes de ambas, não aceita as suas limitações. O que é denominado “ficção” imita grande parte da nova ficção e certa parte da nova história ao embaçar a distinção entre elas, porém ostenta uma suposta onisciência que denigre as duas abordagens.

Ao dar uma interpretação ilusória a respeito da natureza estrangeira do passado, a ficção lembra determinados romances vitorianos que tornaram o passado popularmente acessível ao dar-lhe vida com termos atuais. Hoje em dia óbvios, os anacronismos de tal ficção, na época, passaram despercebidos em sua maior parte. Poucos perceberam que, enquanto humanizavam a vida cotidiana no passado, esses romances também a tornavam atraente, mesmo quando “alegavam fazer o contrário”, escreve Jenkyns; “emprestando um falso sentido de intimidade com Pompéia” ao adular as massas tais romances tinham “um conhecimento especial negado aos professores e acadêmicos”; tornavam as pessoas íntimas do passado, mas ao mesmo tempo diluíam suas paixões através do distanciamento.²⁶⁴ Uma simples verossimilhança fez com que o romance do final da época vitoriana parecesse historicamente válido, mas ele perverteu o entendimento público do passado ao negar, domar ou modificar sua profunda singularidade; nessa ficção, assim como nas histórias dos *Whigs*, o passado torna-se presente, o presente passado, o anacronismo torna-se adereço e os resíduos, terríveis demais para serem digeridos, foram escondidos ou evitados. Com respeito a todas essas re-criações, Henry James discordou de que *Tory Lover*, de Sarah Orne Jewett, buscasse fazer o impossível – representar “a velha *consciência*, a alma, o sentido, o horizonte, a visão de indivíduos em cujas mentes metade daquilo que compõe... o mundo moderno, eram não existentes, ... [pessoas] cujo próprio modo de pensar era condicionado de forma profundamente diversa”.²⁶⁵

263 *Buchanan Dying: A Play*, “Afterword”, p. 259.

264 *Victorians and Ancient Greece*, pp. 83-6.

265 Para Jewett, 5 Out. 1901, em James, *Selected Letters*, pp. 234-5: “Você pode multiplicar os poucos fatos que podem ser obtidos de quadros e documentos, relíquias e material impresso tanto quanto queira – o real é quase impossível de se conseguir”.

A relutância em enfrentar essa impossibilidade torna as imagens obtidas na ficção falsas e de má qualidade. Embora “firmemente fundamentado em fatos”, segundo opinião de um produtor, os documentários de televisão, assim como os romances históricos, precisam no final “golpear a personalidade”²⁶⁶ – ou seja, abandonar os fatos pela ficção, renunciando aos fundamentos embora ainda aparente fidelidade aos mesmos. A adaptação da história à televisão exacerba tendências para acomodar as versões do passado como verdades absolutas. Até mesmo quando os produtores admitem que os documentários/filmes combinam fato e ficção, os espectadores os confundem com relatos fiéis da realidade e de fatos passados, presumindo que um empreendimento tão oneroso e visto por tantos deve ser verdadeiro.

“Foi assim que aconteceu” anunciam os documentários/filmes de ficção, em vez de “aconteceu algo semelhante a isso”; o tom de certeza absoluta, envolta em anonimato autorizado, empresta a essas sagas o caráter da verdade revelada.²⁶⁷ Nas histórias escritas, logo de início, a voz do autor nos alerta para sua perspectiva; nas sagas exibidas na televisão, a apresentação elimina a especificidade e responsabilidade autorais. A ficção “contém tantas verdades conhecidas, apresentadas com tamanha perícia, que o restante dela é engolido com... tranqüila credulidade”. E imagens visuais são mais convincentes que relatos escritos. “Antigamente, as pessoas acreditavam no que liam”, diz um crítico. “Essa crença ingênua na veracidade invariável de livros e jornais” deu lugar à crença “de que as câmeras de televisão não mentem jamais... Já que é possível ver, deve ser verdade”.²⁶⁸ Até mesmo os cineastas de antigamente partilhavam dessa convicção. Os que fizeram *The Birth of a Nation* (1914), bem como “a maioria dos espectadores, consideravam-na uma história verídica; você assistirá ao que de fato aconteceu”, anunciou o diretor D. W. Griffiths, “não haverá manifestações de opiniões, você testemunhará o curso da história... O filme não poderia conter nada além da verdade”.²⁶⁹ Relegada ao passado, jaz a época jovialmente cínica da Moviola, quando poucos sabiam e ninguém se importava em saber onde terminavam os fatos e começava a ficção, como, por exemplo, Nicholas Bentley em filme de Cecil B. de Mille, que dizia:

266 Ralling, “What is television doing to history?” p. 43.

267 Ibid., p. 42.

268 Patrick Brogan, “America’s history being rewritten on TV by confusing fact-fiction serials”, *The Times*, 11 out. 1977. Vide Fledelius, *History and the Audio-Visual Media I*.

269 Sorlim, *Film in History: Restaging the Past*, pp. viii-ix.

Contra a sua vontade
Foi persuadido a deixar Moisés
Fora das Guerras das Rosas.

Em lugar da ignorância e do filistinismo, encontramos hoje tão embriagados com o passado que qualquer coisa serve, desde que seja “autêntica”. No livro *Raízes*, de Haley, que pretende ser história, “autenticidade” significa fidelidade aos sentimentos que encobrem os fatos em invenções anacrônicas, uma busca por raízes de tal modo *engagé* – que abrange muito pouco do verdadeiro passado.²⁷⁰

Nos filmes que se pretendem ficcionais, a paixão pela autenticidade distorce o enredo ao ornamentá-lo exageradamente com detalhes autênticos. Os espectadores podem perceber como fábulas evidentes os romances de época de A. Trollop ou C. Dickens, mas o que podem concluir de *Brideshead Revisited*, cujos produtores se deram ao trabalho de filmar os próprios aposentos de Waugh, em Oxford, de salpicar pintas em ovos de galinha para simular ovos de tordo, consumidos no café da manhã do romance, e de acrescentar imitações de colunas de mármore e murais de Felix Kelly (evocando Vanbrugh e Hawksmoor) ao Castelo Howard? Será que tamanho esforço foi despendido, conforme se declarou, para torná-lo “real para os atores?”²⁷¹ A exibição de Oxford, do Castelo Howard e de Veneza na tela avilta o mundo de fantasia do romance, fazendo-o parecer um pedaço do verdadeiro passado, com acontecimentos reais e não fictícios. Os turistas do século XIX foram a Kenilworth “não com o intuito de ver um lugar onde fatos históricos haviam de fato ocorrido em um passado longínquo, mas sim o de ver um lugar onde as proezas da fantasia eram ficticiamente recorrentes para todo o sempre”, escreve Christopher Mulvery;²⁷² atualmente, um tipo de geografia como a da *National Geographic* serve para dar uma estrutura historicamente autêntica, transformando a ficção do passado em fato do presente.

270 Arragon, “History’s changing image”, pp. 231-2; John J. O’Connor, “Docu-ramas”- authenticity is still the key”, *N.Y. Times*, 10 ag. 1980, p. D29.

271 Derek Granger, citado por Geoffrey Wansell em “The battle of the megaseries”, *The Times*, pré estréia, 9-15 out. 1981. O proprietário do Castelo Howard, George Howard (presidente da BBC quando a série *Brideshead* da ITV Granada foi apresentada), louvou os murais de Kelly pela “sua nostalgia comovente [e] apelo à Terra do Nunca” (Felix Kelly; The Castle Howard murals, Partridge Gallery, London, 1982, e crítica de Geraldine Norman, *The Times*, 27 out. 1982). Vide Steven Rattner, “A visit to the real “*Brideshead*”, *IHT*, 9 fev. 1982.

272 *Anglo-American Landscapes*, p. 18

Passado e presente

A memória, como já indiquei, é inata e imediatamente discernível da experiência presente. A distinção entre o passado histórico e o presente não é inata mas adquirida, e com frequência incerta ou ausente. Onde o conhecimento do passado é transmitido oralmente, por exemplo, ou onde não existem registros, o passado é percebido inteiramente em função de relatos do presente. Quaisquer que tenham sido as mudanças ocorridas, as narrativas continuamente transformadas procuram mostrar que, desde o princípio, a tradição sobreviveu inalterada; nenhuma linha separa o passado histórico do presente. Nessas sociedades “a verdade lembrada era flexível e atualizada, pois era impossível comprovar que qualquer costume antigo fosse anterior à memória do sábio mais idoso ainda vivo; conseqüentemente não havia conflito entre as práticas do passado e do presente”.²⁷³ Algumas sociedades de tradição oral consideram o presente mera manifestação de um passado que tudo abrangia; outras são tão voltadas para o presente que o passado jamais constitui tema de conversa; ambas negam distinções rígidas entre passado e presente.²⁷⁴ O passado em culturas de tradição oral “não é sentido como um terreno específico, salpicado de ‘fatos’ ou fragmentos de informações verificáveis”, conclui Walter Ong. “Trata-se do âmbito dos ancestrais, uma fonte ressonante para renovação da existência presente, a qual tampouco constitui terreno específico”.²⁷⁵ De acordo com Goody e Watt, “a condição do passado depende de uma sensibilidade histórica que dificilmente pode começar a operar sem registros escritos permanentes”.²⁷⁶ Somente a preservação e disseminação do conhecimento histórico por meio da escrita, e especialmente por meio da imprensa, separa nitidamente o passado do presente.

273 Clanchy. *From Memory to Written Record*, p. 233. Vide Goody e Watt, “Consequences of literacy”, pp. 32-4; Henige, “Disease of writing”, pp. 255-6.

274 Maurice Bloch, “The past and the present in the present”, p. 288.

275 *Orality and Literacy*, p. 98. Mas assim como Bloch, Ong simplifica exageradamente; vide Peel, “Making history”, pp. 128-9.

276 “Consequences of literacy”, p. 34. Alguns fundamentalistas continuam a negar esse estado de passado. Aderindo “à letra de seus autênticos documentos de fundação” e apoiando-se unicamente nas palavras de seus profetas e sábios, Judeus Karaites e Muçulmanos e Protestantes extremistas vivem “num presente religioso em vez de num passado religioso”. Mas assim que “a tradição deixou de ser o *compendium* exclusivo dos interesses de seus adeptos”, seus apologistas procuram confirmação histórica de sua autoridade, e externalizam o passado (Schwartzbach, “Antidocumentalist apologetics”, p. 374).

Embora os registros permanentes revelem e finalmente reforcem essa distinção, houve resistência tenaz ao seu reconhecimento por longo tempo. Na Idade Média, a história era uma literatura cristã unificada, destituída de objetivo ou interesse nas diferenças entre presente e passado. “Os homens daquela época não tinham passado”, conclui E. A. Freeman; “destituídos de consciência, reflexão e crítica, eles escreveram sua própria história em seus trabalhos em vez de decifrar a de seus antepassados por meio dos fragmentos que eles deixaram”.²⁷⁷ Como Raymond de l’Aire de Tignac concluiu no início do século XIV, “Não há outra época além da nossa”.²⁷⁸ Foi somente com Petrarco que a consciência da Antiguidade como uma época distinta começou a figurar na mente dos homens. Mas a fascinação da Renascença por fontes clássicas foi atribuída à relevância delas junto às preocupações do presente; o passado podia ser outro país, mas não poderia ser um país estrangeiro. A relevância exigiu que a história ilustrasse padrões repetitivos de vícios e virtudes eternas.

Como a maioria dos humanistas negou ou ignorou a percepção de Erasmo sobre a mudança histórica; quanto mais nítida se tornou a imagem da Antiguidade, menos ela parecia lembrar o mundo moderno. A consciência histórica possibilitou a alguns filósofos do Iluminismo a redescoberta do mundo clássico, para então perceberem quão longínquo ele ficara, quão inatingível ficara o modelo de harmonia da Antiguidade; eram características de um passado agora completamente irrecuperável.²⁷⁹

Observar o passado como um âmbito diferente não foi nenhuma revolução histórica, às vezes assim denominada, mas sim uma planta de crescimento lento alimentada pelo secularismo, pela crescente investigação de provas, e consciência do anacronismo.²⁸⁰ Já no século XIX, para muitos, a história parecia um todo inconsútil, praticamente indiscernível do presente, e a natureza humana idêntica em todas as épocas.²⁸¹ Os histo-

277 *Preservation and Restoration of Ancient Monuments* (1852), pp. 16-17.

278 Le Roy Ladurie, Montaigne, p. 282. Com excessão de um raro interesse na linhagem ou genealogia, os habitantes das aldeias não tinham interesse nas décadas anteriores e “viveram numa espécie de ‘ilha do tempo’, ainda mais isolados do passado do que do futuro” (pp. 281-2).

279 Gilmore, *Humanists and jurists*, pp. 14, 95-6, 101, 109; Starobinski, 1789: *The Emblems of Reason*, p. 272.

280 Preston, “Was there an historical revolution?” p. 362.

281 Lyons, *Invention of Self*, p. 5; W.H. Walsh, “Constancy of human nature”; Grossman, *Medievalism and the Ideologies of the Enlightenment*, p. 250. Gibbon sabia ser menos crédulo do que Livy, mas acreditava que “falavam a mesma língua” e que ele poderia “haver ensinado Livy a ser tão cético quanto

riadores *Whig* enfatizaram a familiaridade e continuidade de passados que eles consideravam exemplares. Para Freeman, as imemoriais reuniões ao ar livre, nos cantões suíços democráticos, associavam vividamente o passado e o presente; Macaulay testemunhou a aprovação da *Reform Act* em sua própria época “como se estivesse vendo Cesar ser apunhalado no Senado, ou Oliver Cromwell apanhando o cetro”; os clássicos do final do período vitoriano pensavam que o mundo de Homero era idêntico ao deles e atribuíram a Aristóteles e Platão seus próprios pensamentos.²⁸² Paradigmas evolutivos reforçaram essas perspectivas: as sementes do presente pareciam inerentes ao passado, as conseqüências do passado eram evidentes por toda parte. E o moderno culto às raízes, que contempla os ancestrais prenunciando descendentes, características de família e étnicas perdurando ao longo do tempo, reflete predisposições genéticas similares.²⁸³

Contudo, juntamente com essas predileções evolutivas, outras perspectivas enfatizaram a diversidade da experiência histórica. Herder e seus sucessores ensinavam que cada período histórico, assim como cada cultura, tinham seu próprio caráter ímpar e incomparável; a uniformidade era um mito, as diferenças entre o presente e qualquer passado eram incomensuráveis. No final do século XVIII, a imaginação do romantismo deleitou-se no espírito singular dos tempos passados; muitas dessas épocas serviram de refúgios nostálgicos para o século XIX.²⁸⁴ Mas o caráter estrangeiro do passado somente veio a ser amplamente reconhecido e aceito próximo à virada deste século, quando uma “muralha da China entre o passado e o presente” foi definitivamente levantada.²⁸⁵ O passado estava realmente morto, observou Froude, um precursor dessa tomada de consciência; o distanciamento, e não a intimidade, tornou a Idade Média pungente:

um inglês instruído do século XVIII” porque suas mentes eram essencialmente parecidas (Munz, *Shapes of Time*, pp. 188-9).

282 Freeman (1864), *Growth of the English Constitution* (1874), pp. 1-7; Macaulay para Thomas Flower Ellis, 30 mar. 1831, em seu livro *Letters*, 2:9; Frank Turner, *Greek Heritage in Victorian Britain*, pp. 175-86, 418-27. Vide também Burrow, *Liberal Descent*, pp. 70, 169-70.

283 Dorothy Ross, “Historical consciousness in nineteenth-century America”, pp. 923-4; Buckley, *Triumph of Time*, pp. 15-16; Hija, “Roots: family and ethnicity in the 1970s”, pp. 553-4.

284 Berlin, *Vico and Herder*, p. 145; Honour, *Romanticism*, pp. 175-84, 197folhas; Girouard, *Return of Camelot*; Harbison, *Deliberate Regression*, pp. 139-40.

285 Para Raphael Samuel, esse muro é “um dos principais legados da revolução de von Rankean na historiografia” (“History Workshop I: truth is partisan”, p. 250).

Na modificação de nosso próprio caráter, perdemos a chave que haveria de interpretar o caráter de nossos antepassados, e os grandes homens, até mesmo personagens de nossa história inglesa que precederam a Reforma parecem-nos quase esqueletos fossilizados de outra categoria de seres... Agora tudo se perdeu... e entre nós e nossos antepassados ingleses há um abismo de mistério que a prosa do historiador jamais haverá de transpor adequadamente. Eles não conseguem chegar a nós, e nossa imaginação só pode penetrá-los de modo frágil.²⁸⁶

É difícil para os historiadores reconhecer o passado como um país estrangeiro. Distanciado e diferenciado, ele deixou de ser fonte de lições úteis, transformando-se em um amontoado de anacronismos singulares. Os historiadores se viram incapazes de explicar as relações causais entre passado e presente. “Viver em qualquer período do passado”, que V. H. Galbraith considerava experiência obrigatória do historiador, “é sentir-se tão assoberbado com a percepção da diferença a ponto de confessar-se incapaz de conceber como o presente se transformou no que é”.²⁸⁷

Contra a irrelevância de um passado tão estrangeiro, surgiram também determinados benefícios. Com a perda de seu modelo exemplar, o passado deixou de exercer uma influência tão mutiladora sobre o presente. Causar a “morte do passado”, aliviando assim o presente do seu fardo, tornou-se uma prática declarada dos estudos históricos.²⁸⁸ Maitland considerou que “a função da pesquisa histórica é a explicação, que assim alivia a pressão que o passado obrigatoriamente exerce sobre o presente... Hoje estudamos o antontem, a fim de que o ontem não venha paralisar o hoje, e o hoje não venha paralisar o amanhã”.²⁸⁹ E, para Croce, “escrever a história nos liberta da história, ... da escravidão dos acontecimentos e do passado”.²⁹⁰

Se o reconhecimento da característica estrangeira do passado reduziu sua tirania sobre o presente, também intensificou as virtudes da percepção retrospectiva. A história retrata um passado mais definitivo e dogmático do que o presente, pois a percepção retrospectiva esclarece o ontem, já que não pode esclarecer o hoje; as conseqüências

286 Froude, *History of England* (1856), 1:3, 62.

287 “Historical research and the preservation of the past” (1938), p. 312. Vide Blaas, *Continuity and Anachronism*, p. xiv.

288 Plumb, *Death of the Past*; vide Capítulo 7, pp. 364-5 abaixo.

289 “A survey of the century” (1901), 3:439.

290 Croce, *History as the Story of Liberty*, p. 44.

históricas são no mínimo parcialmente testadas e compreendidas, enquanto que os resultados das ações do presente ainda estão por surgir. Contrastando com a experiência contemporânea, "os exemplos que a história nos apresenta, tanto de homens quanto de acontecimentos, são geralmente acabados: o exemplo inteiro está diante de nós", escreveu Bolingbroke. "Vemos os [homens] em sua total extensão na história, ... através de um meio menos parcial do que o da experiência".²⁹¹

É óbvio que a história jamais está completamente encerrada; por mais aguçada que seja nossa percepção retrospectiva, novas conseqüências de acontecimentos passados sempre continuarão a surgir. No entanto, qualquer grau de percepção retrospectiva torna o conhecimento do passado mais conclusivo do que o do presente, como Elizabeth Gaskell observou ironicamente:

Ao olhar o século passado, é curioso verificar a limitada capacidade de nossos ancestrais de associar duas coisas, e perceber a desarmonia ou harmonia daí resultantes. Será que isso se deve ao fato de estarmos afastados dessa época, e termos, conseqüentemente, um campo de visão mais abrangente? Será que nossos descendentes farão conjecturas a nosso respeito, do mesmo modo que fazemos sobre a inconsistência de nossos antepassados, ou se surpreenderão com nossa cegueira?... Tais discrepâncias traspassavam a vida dos homens de bem daquela época. Que ótimo vivermos nos dias de hoje, quando todos são lógicos e consistentes.²⁹²

Em resumo, a explicação histórica ultrapassa toda a compreensão disponível enquanto os acontecimentos ainda estão se desenrolando. O passado que reconstruímos é mais coerente do que foi o passado à época dos acontecimentos. "O que reconhecemos como o Império Romano tratava-se de uma série de experiências desconexas para as gerações que o recuperaram", afirma Gordon Leff. "Somos nós que lhes damos coerência".²⁹³ A história, mais ainda que a memória, esclarece, ordena e elucidada. Este é o ponto principal do enigma de Namier, segundo o qual os historiadores "imaginam o

²⁹¹ *Letters on the Study and Use of History* (1752), 1:37. "A experiência é duplamente deficiente: nascemos tarde demais para vermos o princípio e morremos cedo demais para ver o final de muitas coisas. A História compensa as duas deficiências" (1:42). Vide também Lovejoy, "Herder and the Enlightenment philosophy of history" e Heller, *Theory of History*, p. 17. Figuras fantasmagóricas nos poemas de Thomas Hardy transcendem essa distinção, considerando "o presente como algo que já aconteceu e que já foi acompanhado de suas inevitáveis conseqüências" (J. H. Miller, "History as repetition in Thomas Hardy's poems", p. 231).

²⁹² *Sylvia's Lovers* (1863), pp. 58-9.

²⁹³ *History and Social Theory*, p. 105.

passado e lembram o futuro"²⁹⁴; explicam o que aconteceu tendo em mente os acontecimentos subseqüentes.

As exigências da narrativa ampliam essas diferenças. Para tornar a história inteligível, o historiador precisa revelar uma estrutura retrospectivamente inerente aos acontecimentos do passado, criando uma ilusão de que as coisas aconteceram daquela forma porque tinham de acontecer. Como já vimos, ele não apenas conhece o resultado do passado como também utiliza esse conhecimento para transformar seu relato em uma história, com um sentido de plenitude e conclusão. O presente, porém, jamais é descrito dessa maneira. Daí provém o tom marcadamente definitivo de muitas crônicas históricas: seguindo uma linha de eficácia comprovada, antigos diários e periódicos revelam agora uma clareza ordenada em marcante contraste com o caos reinante na vida real dos autores, sem mencionar a imprecisão de nossa própria vida ainda em curso.²⁹⁵

Isso implica, no entanto, que a compreensão histórica funde o passado com presente assim como os diferencia; para nós é impossível não confundir o que hoje ocorre com o já ocorrido. Para compreender o que aconteceu, diferentemente do que as pessoas no passado pensavam que estava ocorrendo ou queriam que os outros pensassem, precisamos introduzir nosso próprio pensamento.²⁹⁶ E da mesma forma que o pensamento do presente molda o passado conhecido, a percepção do passado inunda o presente. Segundo T. S. Eliot, o historiador de literatura deve escrever "não apenas com sua própria geração em mente, mas sim com a percepção de que toda a literatura européia desde Homero... tem uma existência simultânea e compõe uma ordem simultânea".²⁹⁷

Para transpor o abismo mental existente entre o passado e o presente, para efetuar uma comunicação convincente e revestir de coerência interpretativa os relatos históricos é preciso que eles sejam continuamente transformados. Não há verdade histórica absoluta à espera de ser descoberta; por mais diligente e imparcial que o historiador seja, ele, assim como nossas lembranças, não estará apto a relatar o passado "como ele realmente foi". Nem por isso a história fica invalidada; persiste a crença de que o conhecimento histórico venha a lançar alguma luz sobre o passado, e que componentes

²⁹⁴ *Conflicts: Studies in Contemporary History*, p. 70.

²⁹⁵ Vendler, "All too real", p. 32.

²⁹⁶ Munz, *Shapes of Time*, p. 110.

²⁹⁷ "Tradition and the individual talent", p. 14.

da verdade ainda nele permaneçam. Mesmo que as percepções futuras mostrem enganos do presente e solapem suas conclusões, as provas agora disponíveis demonstram a quase certeza de que algumas coisas realmente ocorreram e outras não. A cortina da dúvida não isola os historiadores do passado; eles espiam através do tecido e mais além; embasados no conhecimento eles se aproximam da verdade.²⁹⁸

A "verdade" absoluta é um critério recente e incomum para avaliar relatos do passado. Na maioria das sociedades de tradição oral, o status dos relatos históricos depende mais da reputação de seus narradores do que da fidelidade a fatos conhecidos ou de sua eficácia explanatória. Para os Kuba, o verdadeiro passado é aquele que a maioria considera digno de crédito. Já para os Trobriands é aquele que os ancestrais declaravam ser verdadeiro, até mesmo os acontecimentos que, como todos sabem, não aconteceram. As sociedades de tradição oral raramente indagam a viabilidade lógica das narrativas que escutam e podem, assim, aceitar facilmente testemunhos contraditórios sobre o passado, inclusive relatos conflitantes feitos pelo mesmo informante.²⁹⁹

Em nossa própria cultura, os relatos históricos, tradicionalmente, têm servido a muitos propósitos além da "verdade" e, às vezes, estão em campos opostos ao dela - para assegurar a linhagem de soberano no poder, por exemplo, ou para promover o fervor patriótico ou ainda para apoiar causas religiosas ou revolucionárias. Os cronistas dos séculos XII e XIII, explicitamente preocupados em guardar registros "a fim de que o tempo ou o esquecimento não destruíssem a lembrança dos acontecimentos modernos",³⁰⁰ ainda assim buscaram transmitir "uma versão dos acontecimentos deliberadamente criada e rigorosamente selecionada", como observa M. T. Clanchy. A "verdade histórica" dos anais dos mosteiros residia "no fato de que deveria ter ocorrido... uma verdade providencial... Os documentos eram criados e cuidadosamente conservados para que a posteridade viesse a conhecer o passado, mas não lhes era permitido acumular por acréscimo natural com o passar do tempo nem a falar por si mesmos, pois a verdade era por demais importante para ser deixada ao acaso".³⁰¹ Somente a partir dos dois

298 Murphey, *Our Knowledge of the Historical Past*, pp. 15-16. "Existe ... um passado conhecível ... Estou certo de que podemos fazer declarações sobre o passado que possam ser tão verdadeiras quanto falsas" (Steinberg, "Real authentick history" or what philosophers of history can teach us", pp. 471-2).

299 Vansina, *Oral Tradition*, pp. 102-3; d'Azevedo, "Tribal history in Liberia", pp. 266-7.

300 Matthew Paris, *Chronica majora* (1250), citado por Clanchy em *From Memory to Written Record*, p. 118.

301 Clanchy, *From Memory to Written Record*, p. 118-20, 147.

últimos séculos é que descrever o passado como ele realmente foi tornou-se a incumbência principal de alguns historiadores. Libertas da tendenciosidade de seus antecessores, gerações sucessivas erroneamente acreditavam-se isentas de predisposições. Montesquieu julgava-se destituído de preconceitos; ao expor os preconceitos inconscientes de Montesquieu, Marat acreditava que ele próprio não os tivesse.³⁰² Raros acadêmicos reconheciam a falibilidade de sua própria época. "Nossos ancestrais... não tenho dúvida, acreditavam-se tão livres da influência do preconceito e da crença infundada quanto nós nos consideramos", escreveu uma cronista perspicaz do final do século XVIII.³⁰³ Alertas à tendenciosidade alheia, os historiadores do século XIX também se consideravam racionais e imparciais.

Aqueles que estão seguros de sua objetividade também tendem a minimizar as dificuldades que impedem a sua consecução. Por conseguinte, persiste a percepção errônea de que a história possa obter um relato do passado absolutamente fiel e conclusivo. Muitos historiadores que implicitamente aceitam as limitações do conhecimento acima discutidas não estão dispostos a admiti-las para si próprios, afirma Hexter, porque eles consentem ou se sentem oprimidos por um ponto de vista que confere valor cognitivo apenas à linguagem científica precisa e unívoca.³⁰⁴ Mas até mesmo os que reconhecem explicitamente essas limitações, não raro, evitam suas implicações, como ilustra uma recente discussão. Por um lado, repete-se para os historiadores que os fatos do passado estão encerrados em estruturas que eles mesmos elaboraram, "que as explicações históricas são modelos construídos", e que os trabalhos de história mais esclarecedores são

302 Gossman, *Medievalism and Ideologies of the Enlightenment*, pp. 350-1.

303 Joseph Berington, *History of the Lives of Abeillard and Eloisa* (1793), 1:li-lviii. "Haverá de chegar o dia em que esta época também pode ser chamada de obscura; e, quem sabe, eles poderiam dizer, éramos nós crédulos?" (1:li).

304 Hexter, "Rhetoric of history", p. 381. Outros críticos são mais severos. "Somente os historiadores dentre todos os cientistas ainda acreditam que a única razão pela qual a verdade os ilude é pelo fato de que eles demonstram demasiado preconceito, ou que suas fontes o fazem, ou que existem "fatos" que estão faltando" (Munz, *Shapes of Time*, p. 221). "Desde a metade do século XIX, a maioria dos historiadores teve predileção por uma espécie de obstinada ingenuidade metodológica... Essa desconfiança de sistema... levou a uma resistência através da profissão inteira... para quase todo tipo de auto-análise crítica" (Hayden White, "Burden of history" (1966), pp. 111-13). Michael Kammen sugere que a revolução na consciência metodológica desde 1970 torna obsoletas estas críticas ("Introduction: the historian's vocation and the state of the discipline in the United States" (1980)), mas na Grã-Bretanha existem poucos sinais de qualquer revolução do tipo. Vide Steinberg, "Real authentic history", pp. 455, 463.

aqueles influenciados pelas ficções mais imaginativas e amplas. A indistinção entre os limites da história e ficção deveria tornar os historiadores mais humildes, advertindo-os do quão fragmentária e oblíqua deve ser sua visão de passado; também deveria alertá-los para novas possibilidades. Abandonando uma epistemologia positivista, eles poderiam... revelar um âmbito mais amplo de verdades históricas. Poderiam até mesmo reconhecer a força da narrativa da verdade da ficção literária.

O livro *Cem anos de solidão* de Garcia Márquez, por exemplo, "destrói as suposições positivistas sobre a causalidade linear e a verdade histórica", argumenta Jack Lears, "mas conta também algumas verdades históricas profundas sobre a 'modernização' de uma sociedade colonial".³⁰⁵

Por outro lado, somente a crença de que o passado verdadeiramente existe dá aos historiadores segurança para recolher e ordenar provas e "nos aproxima do conhecimento da verdade sobre esse passado, 'como ele realmente foi', mesmo se a verdade plena e completa sobre o passado permaneça sempre fora de seu alcance". Essa epistemologia pode ser antiquada, admite Gordon Wood, mas somente tal convicção "torna possível a história escrita. Os historiadores que abandonam essa convicção colocam em risco sua disciplina".³⁰⁶

A abordagem do conhecimento histórico, em seu contexto mais amplo que tentei fazer aqui, me deixa em dúvida acerca de preceitos que prendem os historiadores a padrões de exatidão que eles são obrigados a infringir, enquanto permanecem relutantes para explorar o que a história profissional tem em comum com *Everyman* de Becker. Michael Oakeshott faz distinção entre o historiador completamente desinteressado, preocupado com o passado unicamente em função do passado, e as pessoas "não historiadoras", "práticas", que utilizam o passado para compreender, sustentar ou reformar o presente.³⁰⁷ Essa distinção, porém, é irreal: o passado do homem prático raramente é exclusivamente operacional; o historiador também está inevitavelmente ligado ao presente. Os modelos de Oakeshott são ambos "históricos" no mesmo sentido.

A vocação do historiador, declara Michael Kammen, é fornecer à sociedade uma memória diferenciada.³⁰⁸ De fato, para comunicar-se eficazmente, ele precisa diferenciar.

305 "Writing history: an exchange", p. 58.

306 Ibid., p. 59.

307 "Activity of being an historian"; idem, *On History*, pp. 35-9, 43.

308 "Vanitas and the historian's vocation", pp. 19-20.

Somente ao moldar seletivamente as fontes disponíveis o historiador consegue, seja ele acadêmico profissional ou romancista, transmitir coerentemente o conhecimento do passado. Muitos, de fato, fornecem à sociedade essa memória diferenciada, mas pouco uso se faz dela: o abismo entre os cronistas sofisticados e o público em geral parece aumentar constantemente. O passado jamais foi tão conhecido e é cada vez menos compartilhado. A síntese "progressiva" que marcou a escrita da história americana até vinte anos atrás, por exemplo, deu lugar a amontoados de fragmentos dirigidos a públicos diferentes a partir de etnias, faixas etárias e classes sociais.³⁰⁹ O crescimento do romance histórico e de cultos nostálgicos contrastam fortemente com a queda de matrículas em história acadêmica e o declínio do conhecimento histórico entre os estudantes universitários, os quais "não conseguem identificar Sócrates, confundem o Iluminismo com o nome de uma banda de *rock* e a menção de nomes como McCarthy, Kennedy ou Vietnã não evoca significado algum".³¹⁰

Por que razão a erudição profissional não pôde dissipar a ignorância em geral? Alguns culpam os historiadores, que dão preferência a especializações cada vez mais minuciosas, parafernalias técnicas proibitivas, e ignoram até mesmo os leitores instruídos a fim de satisfazer seus pares na academia. "Podemos ignorá-la", avisa um historiador, "mas a terrível verdade é que tanto a fragmentação quanto a especialização excessiva degradaram a capacidade mental de numerosos profissionais".³¹¹ No entanto, há poucas evidências de que hoje os historiadores sejam mais limitados ou mais científicos; a maioria prefere a linguagem comum em lugar do jargão, e seu trabalho é mais acessível do que o da maioria de outros acadêmicos.

Eu atribuo a existência desse abismo à enorme expansão do conhecimento histórico. A alfabetização em grande escala e a força preservadora da palavra impressa permitem que todo o conhecimento sobre o passado seja acumulado, e a história formal ampliou-se a fim de acomodar o passado de culturas não-européias e uma série de novos fenômenos.

309 Gutman, "Whatever happened to history?" p. 554.

310 Burns, "Teaching history: a changing clientele and an affirmation of goals", pp. 20-1. Vide John Lukacs, "Obsolete historians".

311 Burns, "Teaching history", p. 20. "Os historiadores estão cada vez mais especializados, especialistas em uma única década ou um único assunto, e mesmo assim não conseguem acompanhar a profusão de monografias. A maioria agora não tem nenhuma pretensão de escrever para um público instruído. Escrevem uns para os outros, e com toda sua parafernália científica... eles podem às vezes contar seus leitores pelos dedos da mão" (Gordon Wood, "Star-spangled history", p. 4). Vide também Yardley, "Narrowing world of the historian".

Conseqüentemente, ninguém está apto a assimilar mais do que uma fração mínima dele.³¹² Hoje somos todos especialistas, desde o torcedor fanático de futebol, que conhece todas as classificações passadas de cada time, até os especialistas na vida dos santos ou na história da maiólica. Os historiadores profissionais, forçosamente, ignoram a maior parte das perspectivas do passado que é objeto de estudo de seus próprios colegas.

A acumulação de conhecimento histórico também ampliou a distância entre o alfabetizado e o analfabeto, entre o que é apreendido do passado ao ler ou ao ouvir contar. A maneira como as pessoas mais cultas assimilam a história as distancia progressivamente do resto do mundo. Essa distância também se aplica ao conhecimento que se tem do passado na idade adulta, diferente do conhecimento que se tinha do passado quando jovem. Na verdade, ela afasta os adultos do seu próprio passado na infância, pois o hábito da leitura, bem como as convenções da maturidade, impedem que adultos de ambos os sexos compreendam as percepções que tiveram antes de sua alfabetização.³¹³

O conhecimento do passado, por conseguinte, parece inversamente proporcional ao que é conhecido *in toto*. Nas sociedades de tradição oral as narrativas históricas são parcas e, às vezes, guardadas em segredo, muito embora a maior parte do conhecimento do passado seja compartilhada. Nas sociedades letradas os textos históricos impressos estão largamente disseminados, mas a maior parte do conhecimento do passado está fragmentada em segmentos de acesso exclusivo a pequenos grupos de especialistas, e o passado consensualmente compartilhado está restrito à mídia que o veicula superficialmente.³¹⁴

312 "O mero volume do repertório literário significa que a proporção do todo que qualquer indivíduo conhece deve ser infinitesimal em comparação com o que se obtém em culturas de tradição oral. Sociedades letradas, apenas por não terem um sistema eliminatório, ... impedem o indivíduo de participar por completo da tradição cultural total até qualquer coisa na medida do possível na sociedade não letrada". (Goody e Watt, "Consequences of literacy", p. 57).

313 Eisenstein, *Printing Press*, pp. 432-3.

314 Miller, "Listening for the African past", p. 11.

Relíquias

Grande parte das marcas deixadas pelo homem na face da terra no decorrer de dois milhões de anos na qualidade de animal que acumula detritos, que se intromete, e que vez por outra é artista, tem um aspecto em comum: essas marcas são coisas, e não feitos, idéias ou palavras.

Glynn Isaac
*Whither archaeology?*³¹⁵

As relíquias tangíveis sobrevivem na forma de características naturais ou de artefatos humanos. O conhecimento adquirido por meio da memória e da história. Mas nenhum objeto ou vestígio físico são guias autônomos para épocas remotas; eles iluminam o passado apenas quando já sabemos que eles lhe pertencem. A memória e a história escolhem apenas determinadas coisas como relíquias; o restante que nos circunda parece referir-se apenas ao presente, desvinculado do passado. E a convivência cotidiana despoja de sua condição de passado muitos artefatos anteriormente identificados como relíquias.³¹⁶

O passado tangível, não obstante, é incomensuravelmente volumoso. Poucos artefatos são inteiramente recentes, e até mesmo eles exibem em geral antecedentes reconhecíveis. As relações com os modelos são ubíquas, abrangendo não apenas ruínas e reconstruções mas tudo que esteja marcado pelo tempo, uso ou finalidade memorial.

Esses vestígios formam um conjunto incomparavelmente maior do que o pertencente à época atual. Segundo Rose Macaulay, "existe sobre e sob a terra um número muito maior de construções arruinadas do que intactas".³¹⁷

Qualquer observador de paisagens vivas, pelo menos na Inglaterra, constantemente se "defronta com mortos e moribundos – escavações pré-históricas, vilas romanas, inscrições normandas, cidades extintas ou em ruínas, aldeias desertas, estradas de ferro abandonadas do século XIX".³¹⁸ A arqueologia herda a terra; quase todos os lugares guardam escombros e embalam lembranças de incontáveis acontecimentos passados.

315 1971, p. 123.

316 Tuan, "Significance of the artifact", p. 469.

317 *Pleasure of Ruins*, p. xvii.

318 Glyn Daniel, *Idea of Prehistory*, p. 140.

As características das relíquias que marcam a terra e influenciam a mente incluem não apenas artefatos humanos mas também produtos da natureza. A imagem da terra como tesouro geológico e arqueológico inspirou Thomas Browne:

Os tesouros do tempo jazem em urnas, medas e monumentos, pouco abaixo das raízes de algumas plantas. O tempo esconde infinitas raridades, de todas as variedades, revelando antigas coisas no céu, novas descobertas na terra, e até mesmo a descoberta da terra. A veneranda América da Antiguidade repousou enterrada por milhares de anos; e grande parte da terra ainda se encontra na urna até nossos dias.³¹⁹

Grande parte do passado ainda está por se tornar visível. Mas o que é potencialmente visível é onipresente.

Por serem ubíquas, as relíquias sofrem desgaste maior do que as lembranças ou histórias. Enquanto a história impressa e memórias gravadas em teipe podem ser disseminadas de modo irrestrito tornando-se, assim, potencialmente imortais, as relíquias físicas sofrem desgaste constante. Embora ainda haja muitos vestígios a serem encontrados, ressuscitados e decifrados, o passado tangível é, em última instância, uma fonte finita e não renovável, exceto quando o tempo engendra novas relíquias. Estruturas anteriores inexoravelmente dão lugar às subseqüentes, pois duas coisas não podem ocupar o mesmo espaço ao mesmo tempo. Se os artefatos fossem iguais às lembranças, tudo que já foi construído poderia ser descoberto novamente, comenta Freud; Roma, por exemplo, seria uma cidade “na qual nada outrora construído teria perecido, e todos os estágios de desenvolvimento anteriores teriam sobrevivido juntamente com os posteriores”,³²⁰ à semelhança de paisagens romanas de van Poelenburgh e Weenix, justificando relíquias perdidas e encontradas com características do presente.³²¹ Lembranças remotas e recentes sobrevivem amiúde ao lado de impressões atuais da mesma cena, porém, no que tange aos artefatos, o novo deve substituir o velho; as coisas materiais emergem quando se descarta os revestimentos anteriores. Se assim não fosse, o passado

319 *Hydriotaphia, Urne Burial* (1658), p. 135.

320 Freud, *Civilization and Its Discontents* (1930), p. 17. Vide seu *Psychopathology of Everyday Life*, p. 275n; Bernfeld, “French and archeology”, p. 120. O historiador Régine Robin utiliza temporalidade composta da história para possibilitar a “várias gerações de redescobrirem a si mesmas na imagem de Roma de Freud” (“Toward fiction as oblique discourse”, p. 242; vide também Robin, *Cheval blanc de Lénine ou l'histoire autre*, pp. 138-50).

321 Eunice Williams, “Introduction”, *Gods & Heroes*, p. 24. Vide p. 287, abaixo.

e o presente desapareceriam na inteligibilidade, como o palimpsesto da planície ao redor de Roma que, segundo Hawthorne encontrava-se “de tal forma repleto de acontecimentos memoráveis que um obliterava o outro, como se o Tempo houvesse feitos riscos e sobre esse rabiscado ele tornasse a riscar infinitamente seus próprios registros”.³²²

Os artefatos são continuamente extintos, seja repentinamente destruídos por terremotos ou enchentes, guerras ou iconoclasmos, seja vagarosamente destruídos pela erosão. Resta menos da semana passada do que do dia de ontem, e menos do ano passado do que do mês que passou. “Você consegue ver o ontem; a maior parte dele ainda subsiste”, reflete o inventor da ficção de Jack Finney. “E existe muito de 1965, 1962 e 1958. E também sobrou um bom pedaço de 1900. E... há fragmentos de épocas ainda mais remotas. Construções isoladas. Às vezes, várias agrupadas... fragmentos remanescentes de uma clara manhã de abril de 1871, de uma tarde cinzenta do inverno de 1840, de uma alvorada chuvosa de 1783.”³²³ Mas a maior parte do passado remoto desapareceu por completo ou tornou-se irreconhecível. “Se a Inglaterra existente em 1685 pudesse, por algum processo mágico, ressurgir diante de nossos olhos, não haveríamos de distinguir uma paisagem dentre cem ou uma construção dentre dez mil. O senhor de terras não reconheceria seus próprios campos. O habitante da cidade não reconheceria sua própria rua. Tudo mudou, menos as características marcantes da natureza, e algumas poucas obras sólidas e duradouras da arte humana.”³²⁴ Palavras essas tão mais verdadeiras hoje, decorridos mais de um século desde que T. B. Macaulay as escreveu.

As relíquias sucumbem ao desgaste de significado como também de importância. Nosso próprio território do passado perderá importância para nossos descendentes à medida que nosso presente e futuro iminente se tornem componentes do passado *deles*. “Todo o nosso passado encolhe e obscurece”, de acordo com Becker: “na longa perspectiva dos séculos, mesmo os acontecimentos mais notáveis... devem inevitavelmente, para a posteridade, desvanecer aos poucos até se transformarem em pálidas réplicas do original, perdendo a cada geração subseqüente, à medida que eles retrocedem a um passado mais remoto, um pouco da importância que já lhes fora atribuída, um pouco do encantamento que outrora os revestia”.³²⁵

322 *Marble Faun*, p. 101.

323 *Time and Again*, p. 56.

324 T.B. Macaulay, *History of England* (1848), 1:281.

325 “Everyman his own historian”, pp. 22-3.

Percebendo o passado tangível

O quanto apreendemos do passado por meio de suas relíquias remanescentes varia segundo diversas circunstâncias. Uma delas refere-se à manifesta antiguidade de coisas ao nosso redor. Determinados locais, cidades, casas, mobiliários refletem nitidamente o passado – áreas inteiramente ocupadas por ruínas de cidades, escavações pré-históricas, memoriais aos mortos, salas repletas de antiguidades, mementos, lembranças, velhas fotos de família. Outros locais, novos, recentes ou provisórios sugerem menos antiguidade. Regiões há pouco habitadas, obviamente, não exibem os monumentos e construções antigas, os sótãos, baús e museus, que conferem às mais antigas um passado humano palpável.³²⁶

O passado que se sente decorre em função da ambientação e do local em si. “Quase tudo depende do horário em que se visita o local”, adverte um guia habituado com as antiguidades existentes na Grã-Bretanha. “Uma tumba do período neolítico recoberta por um montículo de terra observada ao sol do meio-dia de um dia de verão, rodeada por uma cerca de arame farpado do Departamento de Obras Públicas, latas e lixo e placas despidas de qualquer mistério, apresentará aspecto completamente diverso ao pôr-do-sol, quando os visitantes já tiverem partido”.³²⁷ As condições climáticas podem ampliar – ou dissipar – uma ilusão de história. No vale do rio Tâmisa, as brumas do outono “podem encobrir completamente as colinas ao longe e as seculares florestas do vale, deixando à vista apenas a dura paisagem de selva industrial”, observa Paul Johnson. Em outras ocasiões, porém, a chuva que castiga o aeroporto pode tornar “os jatos invisíveis e inaudíveis, enquanto... o Castelo de Windsor emerge da névoa... o sol brilhando nas amuradas de pedra e o estandarte real tremulando na fortaleza. Durante alguns momentos, há uma transformação na essência da paisagem... que volta a ser a mesma que se via quando Chaucer ainda escrevia”.³²⁸

³²⁶ Stegner, *Wolf Willow*, p. 29.

³²⁷ Newby and Petry, *Wonders of Britain*, p. XV.

³²⁸ Paul Johnson, “London diary”, *New Statesman*, 13 Set. 1968, p. 314. De fato, a cena descrita por Johnson é em grande parte o trabalho de Jeffrey Wyattville no século XIX, e “a pretensão de autenticidade [de Windsor] dificilmente enganaria uma criança de quatro anos” (Lancaster, “Future of the past: some thoughts on preservation”, p. 127).

Assim como as lembranças, relíquias outrora esquecidas ou abandonadas podem tornar-se mais preciosas do que aquelas em uso contínuo; a descontinuidade em sua história atrai a atenção para elas, particularmente se a escassez ou fragilidade as ameaçarem de iminente extinção. Artefatos inicialmente revestidos de valor transitório e reduzido, que caem no limbo do refugio, com frequência são mais tarde ressuscitados como relíquias de grande importância.³²⁹

Nossa propensão e capacidade de detectar o passado, relacionando o que hoje existe com tempos anteriores, também determina até que ponto percebemos as coisas como relíquias. Há os que observam pedras muito antigas ignorando totalmente sua história; outros, porém, revestem aquilo que é novo e estéril com associações ao passado. Fechando os olhos para diferenças palpáveis, muitas sociedades tradicionais não fazem distinção entre artefatos contemporâneos e aqueles construídos em épocas ancestrais ou há muito utilizados. Por conseguinte, a percepção das formas das relíquias exige não somente diferenças reais entre os materiais remanescentes e atuais, mas também a capacidade e disposição para reconhecer essas diferenças. A rápida obsolescência e freqüentes substituições nos encorajam a identificar as coisas como “antigas”; deparamo-nos facilmente com anacronismos que nasceram, por assim dizer, no dia de ontem.³³⁰

Para perceber o passado nas coisas, também é preciso saber a época ou a frequência com que as vimos ou a seus similares, anteriormente. Para reconhecer suas características de relíquias precisamos evocar circunstâncias distintas das do presente, porém não muito dissimilares. Cenas presenciadas diariamente mudam de maneira tão imperceptível que o passado se funde com o presente; as que são revistas após prolongada ausência podem parecer irremediavelmente alteradas.

A distância que as lembranças podem retroceder também afeta a avaliação do que resta do passado – e o que deveria ser feito dele. Demolições e reconstruções feitas em Bloomsbury deixaram os vestígios da era georgiana com aspecto tão patético, que os que se lembram das praças existentes há uma geração não vêem razão em poupá-las da demolição. Em comparação, visitantes de pouca idade ou habitantes mais jovens ou recém-chegados que não podem recordar os velhos tempos, acolhem com entusiasmo os poucos tesouros remanescentes.³³¹ Como tristes recordações de todo um passado, as

³²⁹ Michael Thompson, *Rubbish Theory*.

³³⁰ J.G. Mann, “Instances of antiquarium feeling in medieval and Renaissance art”, p. 255.

³³¹ Ashley Barker, Greater London Council, *Historic Buildings Division*, entrevista em 4 maio de 1978.

reliquias do século XVIII têm pouco valor; para os recém-chegados, que não têm outra lembrança em mente, elas são espécimes preciosos da Antiguidade.

As mudanças que nós sofremos – o crescimento desde a infância, o declínio rumo à velhice ou simplesmente a soma das experiências adquiridas – podem impregnar cenas que não mudaram com uma aura do tempo. “A princípio não consegui reconhecê-la”, diz Marcel, de Proust, ao ver a imutável Odette após um intervalo de muitos anos, “não porque ela houvesse mudado mas sim porque ela não mudara”.³³² Velhos filmes revistos após muito tempo parecem diferentes não porque eles tenham mudado, mas sim porque nós mudamos. As lembranças que nos trazem – o ressentimento de que elas talvez tenham se tornado esmaecidas ou embotadas ou decepcionantes – refletem principalmente as transformações que sofremos com o passar do tempo, bem como as mudanças sociais.³³³

Todas as relíquias, por conseguinte, existem simultaneamente no passado e no presente. O que nos leva a identificar as coisas como antiquadas ou antigas varia de acordo com o meio ambiente e a história, com o indivíduo e a cultura, com a perspectiva e percepção históricas.

Três processos distintos nos alertam de que as coisas provêm do passado ou estão relacionadas com ele: o envelhecimento, a ornamentação e o anacronismo. O primeiro, a deterioração e o desgaste atribuídos ao envelhecimento; o segundo, a ornamentação que celebram ou então chamam a atenção para alguns aspectos do passado; o terceiro, a distância histórica, transforma as relíquias em emanções de uma era anterior. As coisas “antiquadas” – tirantes de carruagens, xícaras com proteção para bigode, carros antigos, frontões clássicos – exibem ou ecoam formas ou estilos antiquados. Algumas ainda são utilizáveis, outras obsoletas; algumas encontram-se em sucatas, outras em museus. O que todas têm em comum é que parecem vir de uma época anterior: são anacrônicas. A consciência de que as coisas são anacrônicas propicia a percepção histórica.

Se os artefatos parecem antiquados, acreditamos que eles venham de um passado histórico. Eles podem ou não conservar suas funções originais – moinhos, às vezes, conservam; fornos para secagem de tabaco, não – porém nenhum deles é construído

³³² *Remembrance of Things Past*, 3:990.

³³³ David Robinson, “The film immutable against life’s changes”, *The Times*, 7 dez. 1983, p. 11.

atualmente, exceto como imitações do gênero tradicional. Telhados de sapé ainda são utilizados, e sua popularidade gerou cópias feitas de fibra de vidro à prova de fogo; no entanto, até mesmo o sapé simulado e novo exibe uma aura de antiguidade porque ele parece antigo.

Espécies de plantas e animais que remontam a épocas muito remotas ou que se encontram no estágio final da escala evolutiva também parecem antiquadas. Exemplares remanescentes do celacanto, tuatara, e das iúcas são anacronismos que combinam melhor com ambientações do passado do que com as atuais. Vestígios de fósseis invocam histórias de espécies hoje extintas, envelhecendo também as camadas que os corporificam. E a própria ausência de fósseis empresta antiguidade às rochas pré-cambrianas: destituído de qualquer vestígio de vida subsequente, o Escudo Canadense transmite uma sensação perturbadora dos primórdios.

Os sons, assim como a matéria, podem parecer antiquados. Temas musicais, timbres e estilos parecem “velhos” quando reconhecidos como antigos ou arcaicos, e os ouvintes que conhecem a história da música conseguem localizar cronologicamente uma obra mesmo se jamais a ouvirem. Até mesmo uma determinada nota pode evocar o passado musical: alguns *cognoscenti* “não podem ouvir um Si menor sem que o nosso subconsciente seja revolvido pelas lembranças do *Kyrie* da missa de Bach, do primeiro movimento da Sinfonia Inacabada, e da *Pathétique* de Tchaikovsky”.³³⁴

O timbre da música pode indicar o passado histórico. Certos instrumentos produzem sons que soam arcaicos não importa de que época sejam. Concebemos a música antiga com determinadas características: fraca, aguda, trêmula, nasalada; ela era também destituída de tonalidade bem temperada e apresentava sons acústicos específicos – a voz de *castrato*, por exemplo – rara em nossa própria época. Quando ouvimos esses sons hoje, sentimo-nos na presença do passado.

A pré-suposição de antiguidade pode ser errônea: poucas relíquias musicais igualam a autenticidade pura dos ossos de mamute da Ucrânia, utilizados pelo homem de Cro-Magnon como instrumentos de percussão 20.000 anos atrás, que ainda hoje produzem

³³⁴ Abraham, *Tradition of Western Music*, pp. 34-5. A música popular envelhece rapidamente: “O disco era antiquado, e tinha um som metálico apenas parcialmente devido à agulha... Poucos artifícios sem sentido de sincopação... faziam lembrar os vestidos antiquados das garotas que haviam dançado ao som dele. Era estranho pensar que já houvesse soado moderno. Agora era como um toldo aberto no sol, quase branco, que anos atrás tinha listas de vermelho e amarelo vibrantes” (Larkin, *Girl in Winter*, pp. 118-19).

sons “fortes, ressonantes e musicalmente expressivos”.³³⁵ Muitos instrumentos “antigos” são, na verdade, cópias recentes; algumas músicas modernas foram compostas com o intuito de soarem acusticamente antigas ou, como a *cantata* de Stravinsky, *Lyke-Wake*, apresentam um som antiquado. Porém, o que nos interessa aqui é a suposição de antiguidade, e não sua veracidade. Um estilo deliberadamente arcaico empresta profundidade histórica à música, mesmo quando sabemos que a aparência de antiguidade foi planejada. Nós associamos arcaísmos com épocas anteriores; quando ouvimos tais sons, eles, por conseguinte, nos parecem antigos.

É preciso pouca experiência histórica para identificar a maioria das coisas como anacrônicas. O novato na história da arquitetura, incapaz de diferenciar o clássico do neo-clássico, o estilo Rainha Anne do georgeano, o Tudor do falso Tudor, acredita com razão que todos esses estilos têm alguma ligação com o passado. Incontáveis pistas atestam a “antiguidade” de peças de mobiliário, prataria, roupas e pinturas. A própria preponderância das falsificações consubstancia a questão: as fraudes só são convincentes quando incorporam a insígnia de antiguidade. O mesmo ocorre com emulações e imitações confessas, arquitetura de época, modismos nostálgicos: alguns se queixam de que eles desvalorizam a moeda verdadeira, mas a objeção admite a semelhança e confirma a ligação com o passado.

Defeitos e virtudes do conhecimento das relíquias

O legado tangível apresenta vantagens e desvantagens, como fonte de conhecimento. Uma de suas limitações é o âmbito restrito do passado que descortina. Conforme afirmou um personagem de Naipaul, “O passado está aqui”. E ele mostrou o seu coração. “Não está lá”. E ele apontou a estrada poeirenta.³³⁶ As relíquias nos oferecem apenas conjecturas sobre comportamentos e convicções; para demonstrar reações e motivos do passado, os artefatos precisam ser ampliados por relatos e reminiscências. Essa é uma grave desvantagem, pois são os “pensamentos, sentimentos e ações... [que] são a substância da história, e não paus, pedras e bombazinas”.³³⁷ Ao contrário da história e da memória,

³³⁵ Bibikov, “A Stone Age orchestra” (1975), citado na p. 30. Melodiya, o negócio de gramofones soviético, lançou uma gravação “hipnótica” da música tocada com esses ossos (Michael Binyon, “Paleolithic record of prehistoric rhythm”, *The Times*, 22 Nov. 1980, p. 5).

³³⁶ Bend in the River, p. 123.

³³⁷ Hale, “Museums and the teaching of history”, p. 68. “Quando a matéria-prima não contém traços do

cuja própria existência prenuncia o passado, o passado tangível não tem vida própria. As relíquias são mudas; elas requerem interpretação para exprimir sua função de relíquia.

As relíquias também são estáticas. Enquanto o passado lembrado e registrado pode transmitir o sentido de passagem pelo tempo, a maioria das relíquias tangíveis exhibe apenas momentos suspensos no tempo. A notória visibilidade das relíquias, especialmente as antigas construções, acarreta a tendência de superestimar – e supervalorizar – a estabilidade do passado. A aura de antiguidade existente em locais bem preservados não implica, na verdade, vitalidade histórica, mas sim a privação de energia inovadora posterior. “Embora as pessoas andassem nas calçadas, pairava no ar uma sensação de abandono como se esse fosse um lugar do qual, há muito tempo, todos houvessem partido”, conforme Lively descreve a cidade de Cotswold em Burford. “Todas as construções eram antigas, muitas delas bonitas: pareciam reunidas em triste abandono como em ilustrações de livros do passado.”³³⁸ Todas as relíquias pareciam mortas.

Um sentido vivo, diacrônico do passado requer uma “tensão dinâmica entre o que se vê e o que se sabe que outrora existiu, e ainda existe em alguma forma fragmentada ou simbólica”, sugere Gillian Tindall – um dinamismo raro em áreas muito preservadas. Ela contrasta a continuidade permanente da cidade do condado de Kent com a atmosfera perfeita e estática de algumas famosas áreas londrinas:

As assim chamadas áreas “históricas” – incluindo muitas áreas tombadas – são precisamente aquelas onde o tempo parou, e até certo ponto morreram, preservadas em algum ponto do passado. Cidades que puderam manter esse aspecto homogêneo... são, por definição, áreas que não sofreram convulsões sociais e deslocamentos físicos e que tornam interessante estudar sua história... Paradoxalmente, esses lugares onde o “interesse” local “pelo passado” é tão importante entre sucessivas gerações de habitantes ricos e com disponibilidade de tempo, na verdade revelam menos o passado como um todo... do que outros lugares mais comuns e maltratados.³³⁹

pensamento, as portas para o passado permanecem fechadas”; portanto, o quadro do passado feito pelos arqueólogos não é apenas pobre mas também bizarro, como se “os povos beaker” ou “Cultura Hallstadt” “fossem sociedades genuínas” (Munz, *Shapes of the Past*, pp. 179-80). Para uma visão contrária do poder explicativo das relíquias, mesmo por processos cognitivos, vide Renfrew, *Towards an Archaeology of Mind*, pp. 16-23.

³³⁸ *House in Norham Gardens*, p. 121. Ian Jack descreve as aldeias de Cotswold como “encantadoras conchas, litorninas habitadas por caranguejos ermitões” (“The new gentry in a fine and private place”, *Sunday Times*, 8 Mar. 1982, pp. 16-25, menção na p. 20).

³³⁹ *The Fields Beneath*, p. 116.

Lugares hoje conservados com todo zelo devem, indubitavelmente, ter desfrutado um prolongado período de equilíbrio. Mas quando muito sobrevive de uma determinada época, pouco pode ter ocorrido desde então; caso contrário, a maioria dessas coisas antigas já teria sido substituída. A Pompéia antiga sobreviveu com todos os detalhes somente porque não houve uma nova Pompéia. Em West Wycombe “vislumbramos vividamente como deveria ter sido a vida”, declara o proprietário, precisamente porque ali “o tempo parece haver parado”.³⁴⁰ Mas o tempo não pára, e se assim for percebido, constrói-se uma interpretação errônea do passado.

No entanto, a rota dos artefatos rumo ao passado também tem virtudes especiais. Uma delas é a relativa ausência de preconceito intencional. A partir do Renascimento, os eruditos, cientes das adulterações e falsificações de textos, voltaram-se para as relíquias como testemunhas mais confiáveis do passado.³⁴¹ Embora hoje seja evidente que os artefatos são modificados tão facilmente quanto as crônicas, a crença em sua veracidade ainda perdura; uma relíquia tangível parece *ipso facto* verdadeira. As relíquias também opõem-se à predileção tradicional dos historiadores pelo extraordinário, grandioso ou precioso. Vestígios palpáveis são considerados como mais característicos da vida cotidiana. Certamente, a própria deterioração discrimina o trivial: os artefatos mais caros e imponentes resistem melhor ao desgaste, atraem proteção e inibem a imitação. Mas a preservação intencional responde por parcela mínima de tudo que restou. Ao ressuscitar o modo de vida de milhões de pessoas que não deixaram vestígios guardados, os artefatos compensam parcialmente o preconceito de fontes escritas e, assim, tornam o conhecimento histórico mais popular, pluralista e público.³⁴²

Essa função das relíquias, consoante com as virtudes desprezíveis do romance histórico, foi enfatizada pela primeira vez no século XIX. “Não compreendemos os antigos”, escreveu Niebuhr, “a menos que formemos idéias precisas desses objetos de sua vida cotidiana, que temos em comum com eles, sob as formas com as quais os

olhos deles estivessem acostumados”.³⁴³ Como as tumbas de Tebas retratavam cenas familiares da vida cotidiana, George Perkins Marsh julgou-as “repletas do mais rico conhecimento que jamais verteu da pena de Heródoto”, exatamente como sentiu que “uma hora na Pompéia soterrada vale mais que toda uma vida devotada às páginas de Livy”. Marsh insistiu que os artefatos cotidianos domésticos e industriais – ferramentas agrícolas e mecânicas, utensílios e mobílias – fossem preservados para revelar as características de vida comuns do passado – uma prática que só agora tornou-se comum.³⁴⁴ Algumas preferências por artefatos podem se originar de preconceitos filistinos bem como populista. Assim sendo, Henry Ford, ridicularizado por afirmar que “a história é mais ou menos tapeação”, resolveu “construir um museu que irá expor a história da indústria, e ele não vai ser tapeação... Essa é a única história que vale a pena observar... Ao olhar os objetos que as pessoas usavam e que mostram como elas viviam, pode-se ter uma idéia muito melhor do que se teria com um mês de leitura”.³⁴⁵

A acessibilidade é outra vantagem de remanescentes tangíveis. As relíquias expostas ao escrutínio público e potencialmente visíveis a qualquer observador fornecem impressões do passado que prescindem de intermediário. Observar a história no local é um processo menos ativo do que ler a seu respeito: os textos requerem um envolvimento deliberado, ao passo que as relíquias podem chegar até nós sem esforço ou propósito conscientes. “Mais expostos do que o registro escrito”, afirma Lewis Mumford, “construções, monumentos e vias públicas... deixam marcas nas mentes até mesmo dos ignorantes ou indiferentes.”³⁴⁶ História e memória geralmente surgem na forma de histórias que a mente precisa filtrar deliberadamente; os fragmentos físicos permanecem diretamente ao alcance de nossos sentidos.

340 Francis Dashwood, “West Wycomb brochure” (1977), p. 1.

341 Cochrane, *Historians and Historiography*, pp. 432-6; Hay, *Annalists and Historians*, pp. 127-8; Momigliano, “Ancient history and the antiquarian”, pp. 11-16.

342 Schlereth, “Pioneers of material culture”; I.N.Hume, “Material culture with the dirt on it”, pp. 37-8; L.S. Levstik, “Living history – isn’t it”; Lynch, *What Time Is This Place?* p. 31; Schlereth (ed.), *Material Culture Studies in America*, principalmente Kouwenhoven, “American studies: words or things” (1964), pp. 79-92; Wilcomb E. Washburn, “Manuscripts and manufactures” (1964), pp. 101-5; John T. Schlereth, “Use of objects in historical research”, pp. 103-16, e Robert Ascher, “Tin*can archaeology”, pp. 325-37.

343 Niebuhr, *History of Rome* (1811), I:xxiii.

344 *American Historical School* (1847), p. 11; Lowenthal, *George Perkins Marsh*, pp. 101-3.

345 Ernest G. Liebold, *Reminiscences*, citado por Roger Butterfield em “Henry Ford, the Wayside Inn, and the problem of ‘History is bunk’”, p. 57, e ligeiramente variado, em Hosmer, *Preservation Comes of Age*, p. 80; Alexander, *Museums in Motion*, p. 92.

346 *Culture of Cities*, p. 4. Características lingüísticas e traços cerimoniais, “realidades exatamente como a pedra lascada na Idade da Pedra”, são da mesma forma apreendidas em primeira mão, comenta Marc Bloch (*Historian’s Craft*, pp. 54-5). Mas ao contrário dos objetos físicos, esses resíduos têm que ser traduzidos da representação simbólica para a física. Sobre a imediação de fragmentos materiais, vide Daniel, *Idea of Prehistory*, pp. 160-3; Bronner, “Visible proofs”: material culture study in America’.

Essa concretude existencial explica seu apelo evocativo. Uma vez que “o homem precisa olhar e manusear exatamente os mesmos objetos usados em épocas longínquas”, um antiquário do século XVII ponderou que as moedas eram a prova verdadeira do passado. “Seria possível visualizar... uma pira funerária, ardendo na canonização dos imperadores romanos? Ou como eram feitos o chapéu e o *lituus* [vara mágica] do Águre? Ou ainda construções fiéis e verdadeiras dos templos deles...? Recorra às velhas moedas, e... assim encontrará as provas do passado representadas esplêndida e vivamente.”³⁴⁷ Os mesmos protestantes que rejeitaram supostas relíquias da Cruz e moedas de prata de Judas considerando-as fraudes idólatras, idolatraram fragmentos clássicos; fascinado por um prego de latão encontrado das ruínas da Casa Dourada de Nero, em Corinto, John Evelyn sentiu a emoção do contato imediato com uma antiga civilização.³⁴⁸ “A observação pessoal de monumentos remanescentes é uma porta direta para o passado humano”, pensava Vico, “pois eles esclarecem melhor quem foram os homens ou o que eles fizeram, as suas razões e motivos, do que as histórias de historiadores ou cronistas posteriores”.³⁴⁹ A visita de Gibbon a Roma, observando “cada local memorável onde Rômulo esteve, Túlio falou, ou Cesar caiu”, deu-lhe inspiração decisiva: “Em 15 de outubro de 1764, enquanto eu me sentava meditando entre as ruínas do Capitólio, enquanto os monges descalços entoavam as vésperas no Templo de Júpiter, ... a idéia de escrever sobre o declínio e queda da cidade surgiu pela primeira vez em minha mente”.³⁵⁰ As efígies dos reis franceses no *Musée des Monuments* deram vida à história nacional para o jovem Michelet; “a espada de um grande guerreiro, as insígnias de um célebre soberano”, argumentava o historiador Prosper de Barante ao instar um governo subsequente a comprar a coleção do *Musée de Cluny*, eram “relíquias que o povo gosta de ver”, que impressionam mais do que “a letra morta” do livro de história.³⁵¹

³⁴⁷ Peacham, *Complete Gentleman* (1622), Cap. 12, “Of Antiquities”, pp. 126-7.

³⁴⁸ *Diary*, 13 e 27 fev. 1645, pp. 185, 195.

³⁴⁹ *New Science*, parafraseado em Berlim, *Vico and Herder*, p. 57. Vide Luck, “Scriptor classicus”, p. 154.

³⁵⁰ *Autobiography* (1796), pp. 84-5. Essa foi de fato uma recordação muito modificada. No original, Gibbon não estava no Capitólio mas na Igreja dos monges franciscanos; de fato, em 1764 as ruínas do Capitólio já haviam desaparecido há tempos (Randolph Bufano, “Young Edward Gibbon”, carta, TLS, 10 set. 1982, p. 973). As discrepâncias são instrutivas mas não diminuem o significado do acontecimento.

³⁵¹ Michelet, *Ma jeunesse* (1884), pp. 44-6; Barante, “L’Acquisition du Musée du Sommerard” (1843), 2:421.

Evocações românticas de monumentos tangíveis, resumidas nas “Ozymandias” de Shelley, enfatizaram o valor das relíquias como testemunhos. Os estudos históricos deveriam começar não em arquivos de bibliotecas, acreditava J.R. Green, mas nas singulares ruas antigas de *Bury St. Edmunds*, para “revelar a história dos homens que aí viveram e morreram”.³⁵² O paladar, o tato e a visão que gravam as relíquias na memória também podem invocar vividamente o seu *milieux*. “Ao apanhar para si uma ponta de flecha que fora jogada séculos atrás, e nunca mais foi tocada”, Hawthorne imaginou que a tivesse recebido “diretamente da mão do caçador pele-vermelha”, imaginando assim “a aldeia indígena fincada no meio da floresta”, e trazendo de volta “à vida os guerreiros e os chefes pintados, as índias em sua labuta doméstica, e as crianças divertindo-se em meio às tendas; enquanto o pequeno bebê índio embalado pelo vento balança em um galho de árvore”.³⁵³

As relíquias emprestaram proximidade à história exótica assim como à doméstica; descobertas arqueológicas na Terra Santa e na Grécia reviveram os mundos bíblico e clássico. Milhões se empolgaram com os relatos do testemunho ocular de Amelia Edwards sobre os templos egípcios. Em cada madrugada em Abu Simbel “eu via aqueles horríveis irmãos passarem da morte à vida, da vida à pedra esculpida”, quase acreditando “que cedo ou tarde deveria raiar um dia quando o antigo feitiço se desfaria em pedaços, e os gigantes deveriam se levantar e falar”. Na Grande Sala Hipostila de Carnac “cada sopro que percorre os corredores pintados... parece evocar os suspiros daqueles que morreram na caça, no remo, e debaixo das rodas da biga do conquistador”.³⁵⁴

Hoje em dia as relíquias da antiguidade provocam reações menos extravagantes, mas o sentimento de proximidade perdura. O sabor histórico de Londres oprime Helene Hanff: “passei por uma porta pela qual Shakespeare havia passado, e entrei num bar que ele conhecera. Sentamos à mesa ... e encostei minha cabeça contra a mesma parede que a cabeça de Shakespeare havia tocado, e foi uma sensação indescritível”.³⁵⁵ O calafrio do contato com lugares antigos traz de volta à vida suas barbáries ou virtudes

³⁵² *Stray Studies from England and Italy* (1876), p. 218; Burrow, “Sense of the past”, p. 122.

³⁵³ Hawthorne, “The old manse” (1846), 10:11.

³⁵⁴ *A Thousand Miles up the Nile* (1877), pp. 285, 152. Vide Hudson, *Social History of Archaeology*, pp. 73-83.

³⁵⁵ *Duchess of Bloomsbury Street*, p. 30.

peculiares, e o mero fato de roçar documentos originais vivifica os pensamentos e acontecimentos que eles descrevem.³⁵⁶

O historiador que vê pessoalmente a cena de seu trabalho intensifica em seu público o impacto da obra. George Bancroft trilhou o chão em que Wolfe havia caminhado e “marquei o melhor que pude o local onde Jacques Cartier deve ter desembarcado”.³⁵⁷ A biografia de Lord Lugard escrita por Margery Perham adquire verossimilhança com a própria viagem da autora pela Nigéria; Bruce Catton conhecia os campos de batalha da Guerra Civil que descreve; Samuel Eliot Morison fez questão de navegar pela rota de Colombo.³⁵⁸

A intimidade tangível também realça o efeito da ficção histórica. Virgílio procurou lugares visitados por Enéas, Scott fez um reconhecimento dos lugares que seus romances descrevem. “Será que não estimulamos nossa sensação da clássica luta entre Holmes e Moriarty se tivermos visto as cataratas de Reichenbach, acima do Englischer Hof?”³⁵⁹ Mesmo cenas recriadas podem transmitir proximidade histórica: Poussin construiu cuidadosamente modelos de cenas gregas e romanas que inspiraram suas pinturas arcadianas a fim de poder ver o passado com seus próprios olhos e senti-lo com suas próprias mãos.³⁶⁰ Para Robert Wood a sensação do lugar aumentava o sentido de passado; mergulhando nas paisagens gregas, ele sentiu a proximidade bem como a distância da literatura grega que aí leu: “a Ilíada adquire novas belezas nos bancos de Scamander”.³⁶¹

356 Fairley, *History Teaching through Museums*, pp. 2-3; Galbraith, “Historical research and the preservation of the past”, p. 305; Drabble, *A Writer's Britain*, p. 17. “Nada parece ligar tanto o abismo do passar dos anos quanto desdobrar e ler cartas antigas; algumas vezes partículas diminutas de areia que há tempos aderiram a algum traço de pena mais grosso onde a tinta havia estado molhada, sobressaem após 300 anos para voar e juntar-se à poeira de ontem” (Wedgwood, “Sense of the past”, p. 25). É espantoso segurar um objeto que é real no presente, embora irreal porque de um passado diferente (K.C.P. Smith e Apter, “Collecting antiques – a psychological interpretation”). A tecnologia moderna e as instituições que diminuíram as transações pessoais podem haver aumentado nossa necessidade de tocar o passado (Hindle, “How much is a piece of the True Cross worth?” pp. 5, 10).

357 Para a irmã dele, 8 ag. 1837, citado por David Levin em *History as Romantic Art*, p. 17.

358 Morison, *Admiral of the Ocean Sea*, 1:xvi-xviii. Sobre a mais “autêntica” e quase desastrosa viagem do Niña II, vide Jay Anderson, *Time Machines*, pp. 115-16.

359 A.P. Middleton e Adair, “Case of the men who weren't there”, p. 173.

360 Praz, *On Neoclassicism*, pp. 28-9.

361 *Ruins of Palmyra* (1753), p. 2: “O solo clássico não só nos faz sempre apreciar o poeta ou o historiador ainda mais, como algumas vezes nos ajuda a entendê-los melhor”.

Um passado destituído de relíquias tangíveis parece tênue demais para ser plausível. Ruskin queixava-se de que a Inglaterra tinha apenas “um passado do qual não há vestígios;... os mortos estão definitivamente mortos. É difícil acreditar que eles tivessem vivido outrora ou que tivessem sido algo além do que agora são – nomes nos livros escolares”. Ao contrário, “em Verona, pela janela de Can Grande olhamos para seu túmulo”, e sentimos “que ele poderia haver sentado ao nosso lado na noite passada”.³⁶² Para ter certeza de que houve um passado, precisamos ver ao menos alguns de seus vestígios. “Como pessoas muito idosas, outrora famosas, que todos julgavam mortas há meio século mas que se descobriu vivas em algum lugar num quarto mobiliado, com meia dúzia de gatos”, lugares recendendo à velhice provam “que o passado de fato já existiu, não foi inventado por especialistas com base em arquivos”.³⁶³ Sua antiga cadeira, a mesa e a taverna em Chester asseguraram Frederic Law Olmsted que “sua experiência do passado [não] era uma invenção e a qualquer minuto um sino iria tocar e maquinistas de cenários de teatro” iriam dismantelar a velha cidade diante de seus olhos.³⁶⁴ Os sobreviventes franceses acreditam que é essencial a preservação das ruínas de Oradour para demonstrar o horrendo massacre nazista; do mesmo modo como as velhas casas que “permaneceram de pé e observaram os processos de mudança,... você precisa preservar as conchas no interior das quais esse tipo de coisas acontece, no caso de você esquecer das coisas em si”.³⁶⁵

Coexistência com o presente é outra qualidade vital do passado tangível: algo antigo ou fabricado para parecer antigo pode nos trazer o passado, palpável e forte. “Ver os imperadores, cônsules, generais, oradores, filósofos, poetas e outros grandes homens... em pé como se estivessem em pessoa diante de nós”, reagiu John Northal diante das estátuas antigas de Roma em 1752, “dá ao homem um trajeto retrospectivo de quase 2000 anos, e mistura épocas passadas com o presente”.³⁶⁶ Para Amelia Edwards, o

362 *Modern Painters*, IV, Pt 5, Cap. 1, sec.5, pp. 4-5.

363 Zweig, “Paris and Brighton Beach”, p. 512.

364 Olmsted, *Walks and Talks of an American Farmer in England*, pp. 88-90; citação de Mulvey, *Anglo-American Landscapes*, p. 51.

365 Lively, *House in Norham Gardens*, p. 12. Vide Andrew Spurrier, “Oradour: the town that came back to life after a massacre”, IHT, 4 jun 1980, p. 7; Diana Geddes, “Oradour: the agony that cries out for vengeance”, *The Times*, 4 jun 1983, p. 8. Compare a reação horrorizada de um sobrevivente de Lidice que retorna “para não encontrar nada ali, nem mesmo ruínas” (Cox, “Restoration of a sense of place”, p. 422).

366 *Travels through Italy*, p. 362.

passado estava igualmente presente em Philae. “Esquecemos no momento que tudo está mudado. Se um som de antigos cânticos soasse na quietude do ar – se uma procissão de sacerdotes vestidos com túnicas brancas... surgisse majestosamente entre palmeiras e domos – não iríamos estranhar.”³⁶⁷ Empenhando-se numa campanha, há um século, para salvar a Old South Meeting House de Boston, Wendell Phillips garantiu a seus ouvintes que os heróis revolucionários “Adams, Warren e Otis estão até hoje se curvando sobre nós, pedindo que o cenário de seus trabalhos imortais não seja profanado ou obliterado da visão dos homens”.³⁶⁸ A figura de Abraham Lincoln na Disneylândia, que se move e fala, nos ajuda a acreditar em nosso passado trazendo-o para o presente, “pois a história que *foi*, ela *é*”.³⁶⁹ Ao encontrar um volume de 1864 sobre Henry Clay na British Library, com as páginas ainda por abrir, John Updike tornou-se íntimo do passado: “Eu era o príncipe cujo beijo esse livro esteve esperando, adormecido, por mais de um século”.³⁷⁰

Pelo fato de que os artefatos são ao mesmo tempo passado e presente, seus papéis histórico e moderno interagem. Um odor de antiguidade permeia uma fileira de casas celebrizadas por arquitetos e moradores de várias épocas, suas diversas idades adicionando personalidade ao conjunto atual. Paisagens que misturam o velho ao novo reforçam os sentimentos de coexistência temporal: a quantidade de artefatos antigos nas colinas de Dorset, “Todos eles vistos de uma só vez, como se fosse a partir da perspectiva de eternidade”, deu a Thomas Hardy o sentido de história em uma proximidade sobreposta.³⁷¹

As relíquias de ontem ampliam assim os horizontes de hoje. A permanência das construções transporta hábitos e valores “além do grupo dos vivos”, segundo as palavras de Mumford, “marcando através das diferentes camadas do tempo a característica de cada uma das gerações”.³⁷² Fragmentos antigos transmitem seu passado guardado: esfregando um boneco elizabetano feito de carretel de seda contra suas bochechas “para captar a essência da coisa antiga”, a heroína moderna de Alison Uttley sentiu-o “liso

367 *A Thousand Miles up the Nile*, p. 207.

368 Discurso de 1876, citado por Homer em *Presence of the Past*, p. 104.

369 Bradbury, “Machine-tooled happyland”, p. 104.

370 Buchanan Dying, “Afterword”, p. 256.

371 J.H. Miller, “History as repetition in Hardy’s poetry”, pp. 227-8.

372 *Culture of Cities*, p. 4.

como marfim, como se gerações de pessoas o tivessem mantido junto às faces, e de repente eu senti uma afinidade com elas, uma comunhão por meio do pequeno brinquedo entalhado”.³⁷³ Para um ancião na história de Bradbury, lembranças no sótão acolhem e dão vida ao passado.

Era de fato uma grande máquina do Tempo, esse sótão, ... se você tocasse em prismas aqui, maçanetas de portas acolá, arrancasse borlas, fizesse soar os cristais, assoprasse a poeira, arrebentasse as fechaduras do baú e provocasse uma rajada de vento com a *vox humana* no velho fole da lareira até que ele fizesse voar fuligem de milhares de fogos antigos nos seus olhos ... Cada uma das gavetas da escrivaninha, puxadas para fora, deveria conter tios e primos e avós, brazonados no pó.³⁷⁴

Pinturas e imagens de coisas do passado, igualmente, ajudam a levar as pessoas dos tempos modernos de volta no tempo. Os trajes medievais de *Monumental Effigies* de C.A. Stothard foram meticulosamente detalhados a fim de “deter os passos velozes do Tempo” e permitir que os leitores “vivessem em outras épocas que não a nossa”.³⁷⁵ Reconstruções históricas, igualmente, persuadem os visitantes de que estão no passado ou que o passado está vivo no presente. Os administradores das ruínas pré-históricas indígenas do Serviço de Parques Nacionais dos Estados Unidos são exortados “a transmitir ao visitante a idéia de que os antigos que ali viveram poderiam voltar nessa mesma noite e tudo iria recomeçar... a moenda de milho, a gritaria das crianças e os adultos fazendo amor e festejando” – embora essa última afirmação “não deva ser encarada de modo tão literal”.³⁷⁶

As coisas, portanto, diferem dos pensamentos e palavras em sua natureza temporal. A história escrita faz a demarcação entre passado e presente; o tempo de verbo claramente distingue o agora do então. Mas os artefatos são, simultaneamente, passado e presente; suas conotações históricas coincidem com seus papéis modernos, misturando-os e às vezes confundindo-os, conforme recente nota da *National Trust*: “VILA ROMANA DE CHEDWORTH ... TÉRMINO PREVISTO – OUTONO DE 1978”. O passado tangível está em fluxo contínuo, modificando, envelhecendo, renovando e sempre interagindo com o presente.

373 *Traveller in Time*, pp. 49-50.

374 “Scent of sarsaparilla”, pp. 196-7.

375 “Prefatory essay”, *Monumental Effigies of Great Britain* (1832), p. ix.

376 Tilden, *Interpreting Our Heritage*, p. 69.

Como símbolos duradouros da história e da memória, as relíquias tangíveis também simbolizam identidade nacional. Os lugares transmitem essa idéia muito melhor que os livros, como debateram em 1850 os protetores do quartel-general de Washington em Newburgh:

Se quando lemos a biografia de nossos heróis revolucionários nosso amor pelo país é estimulado, ... muito mais arderá a chama do patriotismo em nossos peitos quando pisarmos o chão onde foi derramado o sangue de nossos pais, ou quando nos movermos entre os cenários onde foram concebidas e consumadas suas nobres façanhas.³⁷⁷

Tais laços patrióticos tiveram importante papel na cruzada pela preservação histórica. Para a maioria das pessoas, as relíquias tornam o passado mais importante mas não mais conhecido. Os leigos vislumbram pouca informação histórica em, digamos, uma mesa que está na família há várias gerações; “não se conhece sua história da maneira que um historiador de arte conhece a linhagem de um quadro. Ela traz ... em vez disso ‘um sentido de passado’ ”.³⁷⁸ Mas essa sensação palpável nos convence de que o passado que relembramos e narramos é uma parte viva do presente.

Interligações

Vivemos num mundo onde... a música que se deixa levar dos muros medievais para o jardim onde sentamos é uma velha gravação de Vivienne Segal cantando “Bewitched, Bothered and Bewildered”.
John Cheever,
“The Duchess”³⁷⁹

Memória, história e fragmentos oferecem caminhos para o passado que se percorrem melhor quando combinados. Cada caminho exige os outros para que a jornada seja significativa e confiável. As relíquias dão início às recordações que a história confirma e expande recuando no tempo. A história em isolamento é estéril e desprovida de vida; fragmentos significam apenas o que a história e memória transmitem. De fato, muitos artefatos surgiram como testemunhas da história ou da memória. Uma apreensão sig-

377 Richard Caldwell, *A True History of the Acquisition of Washington's Headquarters at Newburgh by the State of New York* (1887), citado por Hosmer em *Presence of the past*, p. 36.

378 Carne-Ross, “Scenario for a new year”, p. 239.

379 1978, p. 347.

nificativa do passado exige compromisso com prévia experiência, própria e de outros, ao longo de todos os três caminhos.

Nem sempre está claro o caminho que seguimos num dado momento. Incertos de onde a memória termina e a história começa, freqüentemente atribuímos a uma o que vem da outra, misturando antigas memórias com histórias posteriormente ouvidas e lidas, da mesma forma que a narrativa oral combina recordações recentes com histórias contadas imemoravelmente. A “memória viva” dos moradores do condado de Kent incluía acontecimentos muito anteriores ao nascimento deles, como descobriu Tindall. Pessoas se “lembravam” de fazendas que deixaram de existir na plenitude da vida de seus avós:

Contaram-me muitas vezes que “Vacas pastavam em Gospel Oak quando eu era menina”, ou “Costumava ser tudo campo aqui em volta, querida; eu me recordo antes de tal e tal rua ser construída”. Alusão a um mapa da época mostra ... [que] cada rua no centro do condado de Kent estava lá antes do nascimento da pessoa mais idosa ainda viva ... Normalmente reproduzida por crédulos diretores do jornal local, ... essas “reminiscências” [refletem] o fato de que pessoas de todas as idades desejam acreditar... que esses campos ainda existem na segurança da memória.³⁸⁰

A necessidade de comprovação, freqüentemente, leva-nos da memória para a história; relíquias e reordenamento dão vida à história ao retraduzi-la para a memória. Transmitidos de geração em geração, os *quipus* peruanos (bengalas entalhadas) e as placas de bronze do Benin preservam lembranças socialmente importantes;³⁸¹ bater a cabeça de um jovem inglês contra marcos de fronteira garantia que ele se lembraria de sua localização: evocações anuais do Êxodo transformam a fuga dos israelitas do Egito numa experiência pessoal para cada celebrante. Nas cerimônias judaicas da Páscoa e do Seder, “a linguagem e o gesto são ambos adaptados para estimular não tanto um salto da memória, mas a fusão do passado com o presente”, escreve Yerushalmi. “Aqui a memória não é mais recordação, que ainda conserva um sentido de distância, mas reatualização”, conforme pronunciado na triste canção:

Um fogo queima dentro de mim ao me recordar – quando *Eu* deixei o Egito
Mas profiro lamentos ao me lembrar – quando *Eu* deixei Jerusalém.³⁸²

380 *The Fields Beneath*, p. 129.

381 Vansina, *Oral Tradition*, pp. 36-8. Vide Baier, “Mixing memory and desire”, p. 200.

382 Zakhor: *Jewish History and Jewish Memory*, pp. 43-4. “Em toda e qualquer geração permita a cada um

Algumas sociedades não precisam de reconstituição para reativar a história; o processo parece ser inerente, familiar. Injúrias e injustiças não aplacadas levam frequentemente os homens a misturar tempos remotos e recentes, e até com o presente. Muitos irlandeses continuam a vivenciar as invasões dinamarquesas, as devastações de Laud, a Fome de 1847, quase como acontecimentos contemporâneos. A memória irlandesa tem sido comparada a pinturas históricas em que Virgílio e Dante conversam lado a lado.³⁸³ Mas o irlandês não “vive no passado; antes, a história da Irlanda ‘vive no presente’. Todos os traidores anteriores e todos os heróis anteriores permanecem vivos nela”, assim como na “memória sem fundo” de um personagem de *O’Faolain*, no qual “poder-se-ia ver, embora emaranhado sem qualquer esperança de desemaranhamento”, a saga completa da decadência da Irlanda.³⁸⁴

O significado duradouro de vínculos familiares frequentemente funde gerações passadas. “Sim, 1852, esse foi o ano em que... lutei com o Rei Ta’ufa’ahau”, conta um tonganês; mas na realidade foi seu o avô de seu bisavô que fez isso.³⁸⁵ Os ilhéus antilhanos têm me falado dos ancestrais do século XVIII como se ainda estivessem vivos ou houvessem morrido apenas recentemente, “lembrando-se” deles com detalhes tão íntimos como se fossem seus avós.³⁸⁶ Nos jantares festivos em Toulouse “pode-se ouvir famílias comparar solenemente o papel de seus ancestrais no comércio medieval de anil ou na insurreição contra Richelieu”, relata John Ardagh.

“Sua família lutou na Primeira ou na Segunda?” Escutei um rebento perguntar a outro. Ele não estava se referindo às Guerras Mundiais deste século, mas às Cruzadas. Outra pessoa de Toulouse me disse: “Aqui estamos todos profundamente marcados pela Conquista Romana...” e em seguida acrescentou, “Também estamos marcados pela Ocupação Nazista” – como se os dois acontecimentos fossem quase contemporâneos.³⁸⁷

considerar como se ele houvesse saído do Egito” é o dito central do Talmud para a Páscoa *Haggadah* (p. 45). Sobre a significância revelatória da Páscoa e do *Seder*, vide R.M. Brown, “Uses of the past”, Kern, *Culture of Time and Space*, p. 51.

383 Lippman, *Public Opinion*, p. 144.

384 Edwin Ardener, “Cosmological Irishman”, *New Society*, 14 Ag. 1975, p. 362; O’Faolain, *Nest of Simple Folk*, p. 39. Vide McHugh, “Famine in Irish oral tradition”, pp. 391, 395-6, 436; Rodgers, *Ulstermen and Their Country*, p. 14; Cahalan, *Great Hatred, Little Room*, pp. 37, 120.

385 Sahlins, “Other times, other customs: the anthropology of history”, pp. 522-3.

386 Lowenthal, *West Indian Societies*, p. 106.

387 *Tale of Five Cities*, p. 290. Claud Cockburn registra conversa similar logo após a Segunda Guerra Mundial

Para reativar a memória vívida, como já vimos, exige-se uma sensação renovada no presente. Através do som de uma colher contra um copo, da sensação de um guardanapo adamascado, do caminhar pelo calçamento irregular de pedras no pátio de Guermantes, Proust retomou inteiramente o passado, com a inesquecível *madeleine** que sua tia Leonie costumava lhe dar nas manhãs de domingo.

Assim que eu reconheci o gosto do pedaço de madeleine mergulhado na infusão de flores de tília... imediatamente aquela velha casa cinza da rua, onde ficava o quarto dela, ergueu-se como um palco... e todo o Combray e seus arredores, tomando forma e solidez, voltou à vida... a partir da minha xícara de chá.³⁸⁸

Reaver o passado através de visões, sons e odores revividos foi tema de fundo da literatura do século XIX; ao renovar antigas sensações, relembra-se tanto as experiências originais quanto os sentimentos que as acompanhavam. O perfume de violetas trazia de volta para Tennyson “Os tempos que eu me lembro de ter sido / Jovial e livre de culpa”; o aroma de uma folha de gerânio trazia de volta para David Copperfield o chapéu de palha, as fitas azuis e os cachos de Dora; a água fria sobre seu braço nu “Trazia de volta de seu espesso invólucro/... uma sensação daquele tempo / E os copos que usávamos, e a rima em cascata” para o amante retrospectivo de Hardy.³⁸⁹

Empilhando história sobre memória redobrou o sentido de passado. Os personagens medievais dos primeiros poemas de William Morris sonham com experiências anteriores e se voltam para aquilo que é para *elas* o passado. As narrativas em *Earthly Paradise* são antigas até mesmo para seus narradores; Guinevere relaciona sua “Defesa” com

com judeus de Sofia que falavam Ladino, um dos quais disse, “Nossa família costumava morar na Espanha antes de se mudar para a Turquia. Perguntei-lhe há quanto tempo sua família estava morando lá. Ele disse que fazia aproximadamente 500 anos, mas falou desses acontecimentos como se eles tivessem acontecido alguns anos atrás”. (*Crossing the line*, p. 155). Vide Finley, “Myth, memory and history”, pp. 293-4.

388 *Remembrance of Things Past*; 1:51. Vide Shattuck, *Proust’s Binoculars*, pp. 70-4. Mink observa que “a memória de Proust era um pouco *madeleine* e muita imaginação” (“Everyman his or her own annalist”, p. 235).

389 Tennyson, “A dream of fair women” (1832), linhas 79-80, p. 445; Dickens, *David Copperfield*, cap. 26, p. 396; Hardy, “Under the waterfall” (1911-12), pp. 315-16. Vide Gent, “To flinch from modern varnish: the appeal of the past to the Victorian imagination”, p. 15; Quinn, “Personal past in the poetry of Thomas Hardy and Edward Thomas”, p. 20.

* N.T.: *madeleine*: nome francês dado a um bolinho em forma de concha.

recordação; os sonhos dentro de sonhos em *The Land East of the Sun and West of the Moon* distanciam-se mais de passados menos remotos.³⁹⁰ A memória de Guinevere “por antigo hábito da mente / Foi escorregando de volta aos dias dourados... /movendo-se inconscientemente através do passado”, e as lembranças históricas trazem o passado de Tennyson de volta ao presente bem como o distancia deste.³⁹¹ Amigos e amantes retratados em pinturas pré-rafaelitas emprestam a seus temas antigos uma certa contemporaneidade, enquanto deliberados modernismos de vestuário e gesto enfatizam a qualidade de passado de seus cenários arcaizantes.³⁹²

Artefatos como metáforas na história e na memória

Memória, história e relíquias serviram por muito tempo como metáforas recíprocas. O escritor, juntando quebra-cabeças do passado torna-se “o arqueólogo da memória”; psicólogos e filósofos habitualmente se referem às recordações como artefatos. “A memória é um repositório ou reservatório de registros, vestígios e *engrams* (traço de memória) de acontecimentos do passado análogos aos registros preservados nas camadas geológicas”, segundo Hans Meyerhoff; “assim como a terra (registros geológicos) ou as ferramentas e instrumentos do homem (registros arqueológicos)... a mente humana também é um “instrumento de registro”.³⁹³

A idéia de recuperar lembranças como se fossem bagagens guardadas em um depósito precede em muito a câmara fotográfica e o fonógrafo. Platão e Aristóteles acreditavam que as imagens sensoriais marcavam a mente como o anel de sinete num bloco de cera; até o momento símiles de placas de cera, trilhas de discos e fitas dominam descrições da memória.³⁹⁴ Por certo, vestígios da memória são apenas representações

390 Ellison, “The undying glory of dreams”: William Morris and the Northland of old”, pp. 148-50.

391 “Guinevere” (1859), linhas 376-7, pp. 1734-5. Vide J.D.Hunt, “Poetry of distance: Tennyson’s “Idylls of the king”, p. 99.

392 Gent, “Appeal of the past to the Victorian imagination”, p. 30; Buckley, “Pre-Raphaelite past and present”, p. 136.

393 *Time in Literature*, p. 20. Vide Allen Tate, *Memories and Essays*, p. 12.

394 Marshall and Fryer, “Speak, memory! An introduction to some historic studies of remembering and forgetting”, pp. 304; Sorabji, *Aristotle on Memory*, p. 5; Heil, “Traces of things past”. Um típico exemplo: “temor e antecipação primeiro amolecem as placas da memória, de modo que as impressões que trazem sejam clara e profundamente marcadas, e quando o tempo as esfria as impressões são fixadas como ranhuras de um registro gramofônico” (Lytelton, *From Peace to War*, p. 152).

de coisas recordadas, enquanto relíquias *são* coisas, mas escritores que falam sobre memória freqüentemente omitem a diferença. Entre as células nervosas do lobo temporal, de acordo com Penfield, “passa a linha do tempo, a linha que tem atravessado cada hora em vigília da vida passada do indivíduo”, e quando “o elétrodo do neurocirurgião ativa alguma parte dessa linha, há uma reação como se essa linha fosse um gravador de fio, ou uma tira de filme cinematográfico, onde são registradas todas essas coisas das quais o indivíduo outrora tinha consciência... Tira do filme do Tempo... parece continuar de novo no próprio ritmo imutável do tempo”.³⁹⁵

Analogias arqueológicas obcecaram os estudiosos da história e da memória, de Petrarco a Freud. Metáforas de exumação e ressurreição penetraram o pensamento humanista. Recuperar a antiguidade significava exumar tanto artefatos encobertos quanto textos sepultados, e desenterrar fragmentos foi equiparado à restauração do aprendizado clássico. Ao interpretar a fundo textos e fotografias para compreender as formas residuais que escondem, decifrando o conhecimento histórico oculto sob superfícies visuais ou verbais, “o leitor adivinha a camada enterrada”, na frase de Greene, “como um visitante de Roma adivinha as fundações subterrâneas de um templo”.³⁹⁶

Quatro séculos mais tarde essas metáforas da Renascença tornaram-se básicas ao *insight* psicanalítico. Assim como os arqueólogos e humanistas, os analistas procuraram reconstruir o passado a partir de artefatos soterrados – as lembranças reprimidas de seus pacientes – “que de algum modo preservaram sua forma e até mesmo sua vida apesar de seu desaparecimento aparentemente completo”.³⁹⁷ Freud repetidamente invocou a semelhança entre psicanálise e escavação pré-histórica. Comparando-se a um arqueólogo que fez as pedras mudas falarem e revelarem seu passado esquecido, ele assegurou em 1896 ter “desenterrado” vestígios de lembranças inconscientes de traumas sexuais infantis e, quando mais tarde passou a considerar que tais lembranças refletiam fantasias em vez de seduções reais, ele ainda assim manteve a metáfora arqueológica,

395 Penfield, “Permanent record of the stream of consciousness”, p. 68.

396 *Light in Troy*, p. 99. Para os humanistas isso não era mera analogia mas uma identidade real, indica Foucault, refletindo visões da Renascença que davam a textos escritos e fragmentos físicos o mesmo status. O mundo em si era um tecido de palavras e sinais, o discurso dos clássicos um espelho fiel do que descreviam. Marcas visíveis e palavras legíveis exigiam o mesmo tipo de interpretação; o que era visto e o que era lido transmitiam conhecimento da mesma ordem (*Order of Things*, pp. 33-4, 38-40, 56).

397 Ernest Jones, *Life and Work of Sigmund Freud*, 3:318.

visando agora “escavar” a história subjetiva do desejo”.³⁹⁸ “Essa relíquia poderia possivelmente pertencer ao período a respeito do qual temos curiosidade mas que não é suficientemente exato nem completo” era uma reação freudiana característica para uma memória desse tipo; “Temos de continuar cavando e esperar até acharmos algo mais representativo”.³⁹⁹ Ao restaurar o que estava faltando, Freud assegurava “seguir o exemplo daqueles descobridores cuja sorte é trazer à luz do dia, após longo sepultamento, as relíquias inestimáveis embora mutiladas da antiguidade”.⁴⁰⁰ Ele mesmo um apaixonado colecionador que mantinha seus mais recentes achados em constante observação, Freud escreveu no mesmo espírito de uma descoberta analítica: “É como se Schliemann houvesse escavado outra Tróia que até então fosse considerada mítica”.⁴⁰¹

Freud tratou arqueologicamente a retenção bem como a revelação dos vestígios da memória. Da mesma forma que o sepultamento de artefatos antigos frequentemente os preservava, e os fragmentos de Pompéia somente começaram a deteriorar quando foram desenterrados e tornaram-se visíveis, assim também a lembrança consciente se desgasta, conservando inalterado somente o que estava enterrado e inconsciente; os fragmentos da memória eram “freqüentemente mais poderosos e mais duradouros quando o processo que os ocultava era aquele que nunca penetrava a consciência”. A diferença era que “todos os esforços foram feitos para preservar Pompéia, ao passo que as pessoas estavam ansiosas para se livrar de idéias torturantes” como as que seus pacientes manifestavam.⁴⁰²

398 Freud, “Aetiology of Hysteria” (1896), 3:192; Toews, “Inner and outer reality: Freud’s abandonment of the seduction theory and the crisis of liberal culture in Western Europe”, pp. 1, 6.

399 Bernfeld, “Freud and archeology”, p. 111. Vide Gay, “Freud for the marble tablet”, pp. 17-22.

400 “Fragment of an analysis of a case of hysteria” (1905), 7:12.

401 To Wilhelm Fliess, 21 Dez. 1899, em *Origins of Psycho-Analysis*, p. 305. Ao contrário da afirmação de Bernfeld de que Freud refere-se aqui à sua própria auto-análise, a carta claramente se dirige a “Herr E.”

402 *Beyond the Pleasure Principle* (1920), 18:25; “Notes upon a case of obsessional neurosis” (1909), 10:177. “Tudo que era consciente estava sujeito a um processo de desgaste, enquanto o que era inconsciente era relativamente imutável; e eu ilustrei meu comentário apontando as antiguidades que ficavam pelo meu quarto... o sepultamento delas tinha sido sua preservação; a destruição de Pompéia só estava começando agora que ela havia sido escavada” (p. 176). Vide também, *Leonardo da Vinci and a Memory of His Childhood* (1910), 11:83-4. A repressão é conseqüentemente um processo de preservação de dados assim como de supressão deles; uma memória reprimida continua como era: “Idéias que se tornaram patológicas persistiram nesse frescor e força afetiva porque lhes foram negados os processos normais de desgaste” (Freud, “On the physical mechanism of hysterical phenomena” (1893), p. 11; vide Klein, *Psychoanalytic Theory*, p. 248).

E a psicanálise “trabalha sob condições mais favoráveis do que” a arqueologia, cuja prova significativa pode bem ter sido destruída; para o analista “todo os fundamentos são preservados; até mesmo coisas que parecem completamente esquecidas estão presentes de algum modo e em algum lugar”.⁴⁰³

Críticos argumentam que as analogias arqueológicas de Freud injustificadamente coisificam as lembranças de seus pacientes, como se fossem verdadeiros objetos expostos à comprovação ou à comparação com acontecimentos reais do passado. O arqueólogo formava sua imagem do passado baseado em artefatos materiais existentes, Freud em lembranças verbalizadas e imagens em contínua deformação pela interação analítica. As formas de expressão verbal dos pacientes eram criações do presente, e o analista não estava somente descobrindo um passado mas também ajudando a criá-lo.⁴⁰⁴ “Como um arqueólogo consciencioso”, Freud assegurava que, “sempre menciono... onde as partes autênticas terminam e minhas construções se iniciam”.⁴⁰⁵ Mas isso também implicava autenticidade material, observa Donald Spence, sugerindo que Freud era conhecedor do que realmente tinha acontecido a seus pacientes.⁴⁰⁶ Termos como “desvendar”, “relíquia”, e “reconstrução” parecem realmente pressupor acesso ao “verdadeiro” passado, que Freud não poderia ter tido. Mas esse retorno, na verdade, não é mais possível para os arqueólogos do que para os psicanalistas. Assim como com sua distinção entre “verdade narrativa” e “verdade histórica”, Spence exagera a diferença entre lembranças verbalizadas e relíquias físicas.

Uma memória de infância recuperada ao trazer o passado de Pompéia de volta à vida é o tema do romance *Gradiva*, que Freud analisou detalhadamente.⁴⁰⁷ Para o protagonista de Wilhelm Jensen, um solitário arqueólogo alemão, velhas peças de “mármore e bronze não estavam mortas, mas eram na verdade a única coisa realmente viva”. Rejeitando o presente, “sentou-se entre suas paredes, livros e quadros, sem necessidade de outra relação”. Afastou-se das mulheres vivas, mas foi arrebatado pela visão do

403 Freud, “Constructions in analysis” (1937), 23:259-60; Ao contrário do analista, o arqueólogo não poderia conferir suas elaborações com algum troiano ou babilônio sobrevivente (Lewin, *Selected Writings*, pp. 291-2).

404 Jacobson and Steele, “From present to past: Freudian archaeology”, pp. 349, 359-61; Spence, *Narrative Truth and Historical Truth*, p. 267.

405 Freud, “Fragment of an analysis of a case of hysteria”, 7:12.

406 *Narrative Truth and Historical Truth*, pp. 160-1, 165, 176.

407 Jensen, *Gradiva: A Pompeian Fancy* (1930); Freud, *Delusion and Dream* (1906).

clássico baixo-relevo de uma menina da Pompéia soterrada; imaginando a sua "Gradiva" caminhando rapidamente ao longo das ruas antigas, o "ambiente (dela) surgiu diante de sua imaginação como uma realidade. Isto criou, com a ajuda do seu conhecimento da antiguidade, a visão de uma longa rua, ... cores vívidas, paredes alegremente pintadas, pilares com capitéis vermelho e branco".⁴⁰⁸

Impelido a perambular pelas ruínas de Pompéia, ele acaba percebendo que sua ciência "apenas arranhou a casca seca do fruto do conhecimento sem revelar nada do seu conteúdo" e ensinou "uma visão arqueológica, sem vida". Para compreender fielmente o passado ele "precisava permanecer aqui sozinho, entre os vestígios do passado ... Então o sol dissolveu a rigidez tumular das velhas pedras, uma reluzente emoção as atravessou, os mortos acordaram, e Pompéia começou a viver novamente". Sua amada Gradiva reaparece procedendo como uma amiga esquecida da infância. "Você não se lembra?" ela tenta despertar suas primeiras lembranças. "Tenho a impressão de que já tivéssemos comido nosso pão juntos certa vez, dois mil anos atrás... E pensar que alguém deve primeiro morrer para depois viver; mas para os arqueólogos isso é necessário, suponho".⁴⁰⁹ No final, demonstra Freud, a infância reprimida do arqueólogo foi escavada intacta das cinzas do Vesúvio.⁴¹⁰

Mais tarde, Freud encontrou no Museu do Vaticano o protótipo grego do baixo-relevo de Gradiva que havia inspirado a história de Jensen, e pendurou uma réplica de gesso em seu consultório para simbolizar a interação entre memória e artefato. Como símbolo da veneração por Freud, outros analistas subseqüentemente colocaram fotos da Gradiva em seus próprios consultórios.⁴¹¹ Desse modo uma antiga obra de arte, retratada como história e memória no romance de Jensen, tornou-se para Freud um símbolo arqueológico de repressão e redescoberta, e por fim uma imagem comemorativa para seus seguidores.

408 Gradiva, pp. 159, 150. A história não era originária de Jensen; tinha sido um tema da imaginação romântica. "Aria Marcella" de Gautier (1852) revive a era de Tito entre as ruínas de Pompéia, e seu herói tem um caso de amor com uma jovem da época. Vide também Gautier, "Pied de momie"; A.B. Smith, *Théophile Gautier and the Fantastic*, pp. 64-5, 97; Daemmrich, "Ruins motif", p. 37.

409 Gradiva, pp. 179, 216, 230.

410 *Delusion and Dream*. Slochower sugere que a fascinação de Freud com o tema Gradiva-Pompéia origina-se da necessidade de ter seu próprio objeto de desejo "desenterrado novamente da ruína" (Freud's Gradiva", p. 646).

411 *Delusion and Dream*, "Appendix to the second edition", p. 121; Jones, *Freud*, 2:342; *Bergasse 19*, pp. 58-9 e quadro 12. Quando vi Gradiva no consultório de Freud em Londres em 1973, Anna Freud confirmou seu significado como um símbolo psicanalítico.

Trocando de caminho para o passado

Os papéis da história, da memória e das relíquias na compreensão do passado variam nos estágios da vida e da civilização. A maioria das coisas que circundam os jovens, como a maior parte da história que aprendem, já existia antes deles; à medida que envelhecemos, parte cada vez maior de nosso passado se transforma em história. E nossas lembranças expandidas acabam por abranger cada vez mais o que é historicamente conhecido, incluindo um pouco da história que antecede nosso nascimento.

O aumento na expectativa de vida atual expande tanto o passado lembrado quanto o passado histórico e promove sua convergência: agora um maior número de pessoas pode voltar a mente para distâncias maiores de tempo. E da mesma forma que o idoso mostra particular interesse no passado, assim o fazem as sociedades com grandes proporções de idosos. Dois séculos atrás, quando a idade média nos Estados Unidos era de 18 anos e a duração média de vida, cerca de 35 anos, poucos podiam lembrar algo do passado ou tinham tempo disponível para fazê-lo. Com uma idade mediana de 35 anos e uma expectativa média de vida de 70 anos, os americanos hoje em dia podem se recordar de um período duas vezes mais longo e, sendo mais velhos, têm mais disposição para fazê-lo. E a maior parte do que eles recordam é tema da pesquisa histórica. Mas os idosos também tendem a se concentrar em seu próprio passado, mais manipulável, substituindo relíquias e recordações por história.⁴¹²

À medida que o tempo distancia os acontecimentos da recordação pessoal, a memória no âmbito de qualquer sociedade dá lugar à história, e as relíquias adquirem um significado renovado. Assim que os grandes eventos ultrapassam o domínio da memória e da constatação oral, eles adquirem uma aparência diferente. Dessa forma, meio século após a Revolução, observa Michael Kammen, os americanos começam a transformar sua história em mito e preservar seus fragmentos, agarrando-se aos vestígios físicos e reanimando o espírito histórico de uma época que começa a escapar da recordação.⁴¹³

O próprio curso da história fez a balança pender para o conhecimento histórico; a história escrita progrediu às custas da memória e dos artefatos.⁴¹⁴ Em culturas que não

412 Kastenbaum, "Time, death and ritual in old age", pp. 26-8; Rowles, "Place and personal identity in old age"; Rowles, "Reflections on experiential field work", p. 183.

413 *Season of Youth: The American Revolution and the Historical Imagination*, pp. 21, 163.

414 Escrever era temido como uma ameaça à memória. "Essa invenção produzirá esquecimento nas mentes daqueles que aprenderem a usá-la, porque eles não exercitarão suas memórias. Sua confiança na

têm escrita ou que não podem guardar registros de acontecimentos passados, a memória desempenha papel primordial na transmissão do legado. Mecanismos mnemônicos comuns a culturas de tradição oral e escrita facilitam a recordação de uma vasta quantidade de dados; “teatros da memória” medieval desvendam dezenas de milhares de construções, paisagens e artefatos possíveis de serem lembrados.⁴¹⁵ A mente moderna treinada por livros pode ser não menos capaz de proezas mnemônicas, mas o armazenamento e recuperação das informações torna essas imagens desnecessárias. “Se não confio em minha memória, ... sou capaz de suplementar e garantir seu funcionamento fazendo uma observação por escrito”, conforme Freud coloca; “Preciso apenas ter em mente o lugar onde essa ‘lembrança’ foi depositada e então posso ‘reproduzi-la’ sempre que quiser, com a certeza de que ela terá permanecido inalterada”.⁴¹⁶ A receita de Freud para recordar torna óbvio porque a história destronou a memória: a fisiologia definitivamente limita a capacidade da memória, mas o potencial para o conhecimento da história é ilimitado. Na verdade, o aumento da expectativa de vida amplia a variedade de imagens que podemos recordar, mas esse aumento é ínfimo comparado à expansão dos dados históricos desde a invenção da imprensa.

Técnicas de pesquisas geológicas ilustram a troca de fragmentos e recordações por registros históricos. Tradicionalmente, características e artefatos naturais – árvores e pedras, montanhas e rios, prados e pastagens, construções e estradas – demarcavam tanto as fronteiras particulares quanto as da comunidade. A carta do Rei Edmundo transferindo terras ao bispo Aelfric em Berkshire, em 944 a.D., ilustra a especificidade física das fronteiras dos tempos antigos: “Até o grande túmulo sob o bosque de alho silvestre, daí... ao longo do caminho de pedra até o alto crucifixo em *Hawk Thorn*, ... até o terceiro espinheiro na touceira de murta-do-pântano... até a *Hill of Trouble*, daí siga rumo ao oeste... para os lugares pagãos de sepultamento”.⁴¹⁷ Proprietários de terras e funcionários locais guardavam esses marcos na memória, inspecionando regularmente

escrita... desencorajará o uso de sua própria memória” (Platão, *Phaedrus*, p. 563). “A abundância de livros torna os homens menos estudiosos”, destruindo a memória e enfraquecendo a mente (Hierônimo Squarciafico (1477), em Ong, *Orality and Literacy*, p. 80). Vide também Gerhardsson, *Memory and Manuscript*, pp. 123, 157. Mas como vimos, a instrução não prejudicou a capacidade de lembrar, e a memória verbatim é rara em sociedades não letradas.

415 Rawles, “Past and present of mnemotechny”; Yates, *Art of Memory*.

416 “Note upon the ‘mystic writing-pad’” (c. 1924), 19:227. Vide Cool, “Petrarchian landscape as palimpsest”, p. 92.

417 Citado por Drabble em *A Winter's Britain*, p. 17.

as fronteiras a pé, e conservavam tais marcos como prova insubstituível de posse. A imprensa, a fotografia aérea e a cartografia matemática mudaram tudo isso: nós agora traçamos as fronteiras em um gradil abstrato e as reproduzimos automaticamente, eliminando tanto a necessidade de lembrar como de memorizar velhas características físicas.⁴¹⁸

As fotografias e a imprensa aumentam o conhecimento do passado e diminuem a necessidade de recordação. Enquanto as relíquias se rendem aos poderes superiores da imprensa para preservar e transferir informações, as *imagens* de artefatos tornaram-se cada vez mais conseqüentes. A própria noção de “ver” o passado entrou em voga com a proliferação, no final do século XVIII, de ilustrações de livros que começaram a fazer as pessoas se acostumarem com o passado como uma experiência visual.⁴¹⁹ A fotografia tornou essas imagens precisas e onipresentes, substituindo não apenas a peça de antiguidade tangível como também a história e a memória. Possuir um daguerreótipo era “quase a mesma coisa que roubar o próprio palácio”, escreveu Ruskin, de Veneza; “cada partícula de pedra e mancha está aqui – e, naturalmente, não há erros sobre *proporções*”. Ao contrário de recordações e registros do passado, os momentos captados em filmes são verossímeis, reproduzíveis com precisão e indefinidamente duráveis. Assim que as pessoas se acostumaram a absorver sua informação visual, as fotografias se tornaram a norma de representação fidedigna, eliminando necessidades de recordações detalhadas.⁴²⁰

Entretanto, o impacto das fotografias em nosso sentido de passado abrange mais do que isso. Para alguns elas representam apenas momentos congelados, estáticos, apartados da experiência vivida, transmitindo nenhum sentido de ligação diacrônica.⁴²¹ Outros consideram fotos como antiguidades imediatas, auxiliares do *pathos* generalizado da recordação. Desde o início, os fotógrafos se consideravam historiadores registrando um mundo que se dissipava, e eram contratados para fazer exatamente isso: Viollet-le-Duc encomendou daguerreótipos da Igreja de *Notre-Dame* em Paris em 1842, antes de

418 Stilgoe, “Jack-o’-lanterns to surveyors: the secularization of landscape boundaries”. A proibição “Não remova o antigo marco, que seus pais estabeleceram” (Provérbios 22.28) tornou-se obsoleta.

419 Boase, “Macklin and Bowyer”, pp. 170-4; Strong, *And When Did You Last See Your Father?* p. 20.

420 Ruskin para seu pai, 7 out. 1845. *Ruskin in Italy*, p. 220; Kern, *Culture of Time and Space*, pp. 38-9; Ivins, *Prints and Visual Communication*, pp. 94-5.

421 John Berger, “Uses of photography”, pp. 50-2; Bann, *Clothing of Clío*, pp. 88-9, 134-6.

iniciar sua restauração.⁴²² Profunda empatia histórica levou o fotógrafo Walker Evans a ver coisas a seu redor como se estivessem destinadas à extinção e a retratá-las como prováveis relíquias.⁴²³ Fotos de família servem tanto como estímulos à memória quanto como auxílio para sua confirmação, tornando nossas recordações mais fiéis ao passado real. Nossa primeira casa não era tão grande quanto nos lembrávamos, nosso tio favorito não tão bonito.⁴²⁴ Ao estudar atentamente um antigo álbum de família, sugere Michael Lesy, as crianças se tornam conscientes de como o seu passado converge para o da família, do país e para tempos passados em geral.⁴²⁵

Embora reduzam a confiança na história escrita, os dispositivos audiovisuais desenvolvem outra consciência do passado: a televisão, exposições em museus, e lugares históricos promovem imagens visuais em vez de verbais. Hoje em dia, milhares que nunca leram *Elegy*, de Gray, ou *White Natural History*, de Gilbert White, visitam *Stoke Poges e Selborne*; milhões assistiram *The Barchester Chronicles* e *The Forsyte Saga* na televisão mas nunca viraram uma página de Trollope ou Gasworthy. E *Civilisation*, de Kenneth Clark, permanece muito mais conhecida como série de televisão do que como livro.

Os filmes tornam a história tão intensa quanto plausível; as figuras que vemos se movendo e falando em cenas que lembram o passado parecem mais vivas do que nunca. "Graças ao cinema, o século XX e seus habitantes têm com o tempo uma relação diferente da de qualquer época anterior", escreve um crítico de cinema. "Podemos afastar o passado, nos movendo e – nos últimos 50 anos – falando exatamente como na vida."⁴²⁶ Visões e sons armazenados em filmes e fitas dão cada vez mais acesso aos acontecimentos passados, e cada ano que passa adiciona ambos ao volume desses registros e a seu afastamento temporal. E eles não apenas asseguram como ampliam enormemente a memória pessoal. Algumas centenas de pessoas podem, hoje, conhecer sua fisionomia

422 Sontag, *On Photography*, pp. 70-1, 79-80.

423 Arbus, "Allusions to a presence" (review of Walker Evans, *First and Last*), *The Nation*, 11 nov. 1978, pp. 497-8.

424 Hirsch, *Family Photographs*, p. 45. No entanto, o efeito da memória pode oprimir de tal modo essa prova visual que continuamos a recordar o passado como sendo maior e mais imponente do que era (Olney, "Wole Soyinka as auto-biographer", p. 85).

425 *Time Frames: The Meaning of Family Pictures*, pp. xv-xvi.

426 David Robinson, "The film immutable against life's changes", *The Times*, 7 Dez. 1983, p. 11.

aos 40, mas somente uma pequena parcela conhecia-a quando tinha 20 anos, e talvez um punhado delas quando tinha 6 anos; ao aumentar potencialmente o acesso às nossas aparências anteriores, as fotos realçam nossas próprias ligações com nossos eus anteriores.⁴²⁷

Porém cada progresso em nosso conhecimento do passado torna-o paradoxalmente mais remoto, menos cognoscível. Poucos, até este século, compreenderam totalmente que o passado não pode ser confrontado diretamente, que é prova em grande parte inacessível embora confirmada, e que nós, inevitavelmente, transformamos aquilo que aprendemos a respeito para se ajustar às nossas próprias necessidades.

Contudo, o sentido de perda que acompanha esse conhecimento ampliado não é novidade. A exuberante reação renascentista à arte clássica sucumbiu mais tarde a um excesso de informações; no século XVII as pessoas não mais se perguntavam diante de uma antiga estátua "Por que ela é tão sublime?", segundo Gombrich, mas sim "Que obra perdida ela reflete?"⁴²⁸ Cada nova descoberta aproximava a antiguidade pelos detalhes precisos enquanto a distanciava em sensações. A crescente consciência do anacronismo nos desligou particularmente do passado. No decorrer do século XVIII, o anacronismo se referia somente a equívocos que distorciam ou datavam erroneamente algo do passado; no século XIX o termo passou a designar sobrevivência ou resta-belecimento do passado no *presente*, no sentido pejorativo de antiquado, de ter sobrevivido ao seu tempo.⁴²⁹ Quanto melhor conhecemos o passado, mais pensamos tê-lo superado. De fato, começamos a sentir que da mesma forma superamos nossas próprias histórias de vida; o ritmo da mudança externa e da reavaliação interna torna difícil manter imagens coerentes de nós mesmos e de nossos propósitos. Olhando em retrospecto com desconfiância anacrônica, substituímos velhas lembranças não só inadvertidamente, como as pessoas sempre o fizeram, mas com deliberação envergonhada; hoje podemos recordar o passado bastante bem para nosso alívio no presente.⁴³⁰

Tal consciência também torna nossa visão do presente cada vez mais distinta do passado que ela atentamente absorve. "Em épocas anteriores quando não havia suficiente experiência histórica para comparar com o presente, o presente parecia na maior parte

427 Lesy, *Time Frames*, p. xiii. Lesy pressupõe menor reconhecimento em cada idade.

428 "Perfection's progress", p. 5.

429 Blaas, *Continuity and Anachronism*, pp. 29-30.

430 Peter Berger, *Invitation to Sociology*, pp. 71-6.

inevitável”, escreve Walter Ong. “Por termos acesso a tanta história... o presente pode ser investigado em busca de elementos renascentistas, medievais clássicos, pré-clássicos, cristãos, hebraicos e de incontáveis outros... Nosso conhecimento da história de tantas outras culturas e de como elas correspondem ou diferem da nossa” afasta ainda mais o presente.⁴³¹

Como o passado parece afastar-se de nós, procuramos evocá-lo novamente multiplicando a parafernália que o cerca – lembranças, mementos, romances históricos, velhas fotos – e também preservando e reabilitando suas relíquias. Esses substitutos assemelham-se àqueles dos vitorianos do final da época vitoriana,⁴³² mas enquanto eles se sentiam confiantes por haverem capturado o verdadeiro passado, nós suspeitamos de que não o fizemos. Conscientes de que produzimos substitutos, nós alteramos o passado herdado mais radicalmente do que nossos precursores, que se sentiam mais perto dele.

Bibliografia

- Abraham, G. *The Tradition of Western Music*, Oxford University Press, 1974.
- Adler, T. P. “Pinter’s Night: a stroll down Memory Lane”, *Modern Drama*, 17, 1974, pp. 461-5.
- Alexander, E. P. *Museums in Motion: An Introduction to the History and Functions of Museums*, Nashville, Tenn., American Association of State and Local History, 1979.
- Allardyce, G. “Rise and fall of the Western Civilization course”, *American Historical Review*, 87, 1982, pp. 695-725. pp. 697-8
- Anderson, J. “Sources” (review of Haley, *Roots*, q.v.), *New Yorker*, 14 fev. 1977, pp. 112-23.
- _____. *Time Machines: The World of Living History*, Nashville, Tenn., American Association of State and Local History, 1984.
- Anscombe, G. E. M. “Experience and causation”, in H. D. Lewis, *Contemporary British Philosophy* q.v. pp. 15-29.
- Arbus, “Allusions to a presence” (review of Walker Evans, *First and Last*), *The Nation*, 11 nov. 1978, pp. 497-8.

431 *Rhetoric, Romance, and Technology*, p. 326.

432 Buckley, *Triumph of Time*, p. 105.

Ardagh, J. *The Tale of Five Cities: Life in Provincial Europe Today*, London, Secker & Warburg, 1979.

Ardener, E. “Cosmological Irishman”, *New Society*, 14 Ag. 1975, p. 362;

Aristides, “Disremembrance of things present”, *American Scholar*, 49, 1980, pp. 157-63.

Arragon, R. F. “History’s changing image”, *American Scholar*, 33, 1964, pp. 222-33.

Ascher, R. “Tin*can archaeology”, pp. 325-37

d’Azevedo, W. L. “Tribal history in Liberia”, in Neisser, *Memory Observed*, q.v., pp. 258-68 (first published as “Uses of the past in gola discourse”, *Journal of African History*, 3, 1962, 11-34).

Baddeley, A. “Keeping things in mind”, *New Scientist*, 2 Sept. 1982, p. 636.

Baier, A. “Mixing memory and desire”, *American Philosophical Quarterly*, 13, 1967, 213-20.

Baker, E. *Guide to Historical Fiction*, New York, Argosy-Antiquarian, 1968.

Bann, S. *Clothing of Clío: A study of the representation of History in Nineteenth-Century Britain and France*, Cambridge University Press, 1984.

Barante, P. de. “Sur l’acquisition du Musée du Sommerard”, rapport fait à la Chambre des Pairs, 15 July 1843, in his *Etudes littéraires et historiques*, 2 vols., Paris, 1858, 2:417-26.

Barker, A. Greater London Council, *Historic Buildings Division*, entrevista em 4 maio de 1978.

Bartlett, F. C. *Remembering: A study in Experimental and Social Psychology*, 1932), Cambridge University Press, 1967.

Beauvoir, S. de. *Old Age*, Penguin, 1977.

Becker, C. L. “Everyman his own historian” (reprinted from *American Historical Review*, 37, 1932, pp. 221-36), in Winks, *Historian as Detective*, q.v. pp. 3-23.

Bellow, S. *Mr. Sammler’s Planet*, New York, Viking, 1970.

Belmont, J. “Individual differences in memory: the cases of normal and retarded development”, in Gruneberg and Morris, *Aspects of memory*, q.v. pp. 153-85.

Benjamin, B. S. “Remembering” (reprinted from *Mind*, 65, 1956, p. 312-31), in Donald, F. G. (ed.). *Essays in Philosophical Psychology*, London, Macmillan, 1967, pp. 171-94.

Benjamin, W. *Illuminations*, New York, Schocken, 1969.

Berger, J. *About Looking*, London, Writers and Readers, 1980.

Berger, P. *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*, Penguin, 1966.

- Bergson, H. *Creative Evolution* (1922), London, Macmillan, 1954.
- Berington, J. *History of the Lives of Abeillard and Eloisa* (1793), 2nd edn., Paris, Presses Universitaires de France, 1970, pp. 1251-1482.
- Berlin, I. *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, London, Hogarth, 1976.
- Bernfeld, S. C. "Freud and archeology", *American Imago*, 8, 1951, pp. 107-28.
- Bibikov, S. N. "A Stone Age orchestra", *UNESCO Courier*, 28:6, 1975, pp. 28-31.
- Binyon, M. "Paleolithic record of prehistoric rhythm", *The Times*, 22 Nov. 1980, p. 5.
- Biro, J. I. "Hume on self-identity and memory", *Review of Metaphysics*, 30, 1976-7, p. 19-38.
- Bishop, R. "The Perception and Importance of Time in Architecture", Ph.D. thesis, University of Surrey, 1982.
- Blaas, P. B. M. *Continuity and Anachronism: Parliamentary and Constitutional Development in Whig Historiography and in the Anti-Whig reaction between 1890 and 1930*, The Hague, Nijhoff, 1978.
- Bloch, M. "The past and the present in the present", *Man*, 12, 1977, pp. 278-92.
- _____. *The Historian's Craft* [1941-4], Manchester University Press, 1976.
- Boase, T. S. R. "Macklin and Bowyer", *Journal of the Warburg and Courland Institutes*, 26, 1963, pp. 148-77.
- Bolgar, R. R. "Greek legacy", in Finley, *Legacy of Greece*, q.v. pp. 429-72.
- Bolingbroke, V. H. St. J. *Letters on the Study and Use of History*, 2 vols. London, 1752.
- Borges, J. L. "The Creation and P. H. Gosse", 1941, in his *Others Inquisitions 1937-1952*. New York, Washington Square Press, 1966, pp. 22-5.
- "A new refutation of time", 1946, pp. 44-64.
- "The witness", p. 178.
- "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius", 1961, in his *Labyrinths*, Penguin, 1970, pp. 27-43.
- Bradbury, R. "Machine-tooled happyland - Disneyland", *Holiday*, 38:4, 1965, pp. 100-4.
- "Scent of sarsaparilla", in his *The Day It Rained Forever*, Penguin, 1963, pp. 192-8.
- Brockelman, P. "Of memory and things past", *International Philosophical Quarterly*, 15, 1975, pp. 309-25.
- Brogan, "America's history being rewritten on TV by confusing fact-fiction serials", *The Times*, 11 out. 1977.
- Bronner, S. J. "'Visible proofs': material culture study in America", *American Quarterly*, 35, 1983, 316-38.
- Brown, D. *Walter Scott and the Historical Imagination*, London, Routledge & Kegan Paul, 1979.
- Brown, R. M. "Uses of the past", *Theology Today*, 31, 1974, pp. 104-13.
- Browne, T. *Hydriotaphia, Urne Burial, or, A Brief Discourse of the Sepulchral Urnes Lately Found in Norfolk* (1658), 1:50-266.
- Buckhout, R. "Eyewitness testimony" (reprinted from *Scientific American*, 231-6, 1974, pp. 23-31), in Neisser, *Memory Observed*, q.v. pp. 116-24.
- Buckley, J. H. "Pre-Raphaelite past and present: the poetry of the Rossettis", in Bradbury and Palmer, *Victorian Poetry*, q.v., pp. 123-37.
- The Triumph of Time: A study of Victorian Concepts of Time, History, Progress, and Decadence*, Harvard University Press, 1967.
- Burns, E. B. "Teaching history: a changing clientele and an affirmation of goals", *American Historical Association Perspectives*, 21:1, 1983, 19-21.
- Burrow, J. W. *The Liberal Descent: Victorian Historians and English Past*, Cambridge University Press, 1981.
- Burton, R. G. "Human awareness of time: an analysis", *Philosophy and Phenomenological Research*, 36, 1975-6, pp. 303-18.
- Butler, J. "Other dates", *Mind*, 68, 1959, pp. 16-33.
- Butterfield, H. *Historical Novel: An Essay*, Cambridge University Press, 1924.
- _____. *Man on His Past: The Study of Historical Scholarship*, Cambridge University Press, 1969.
- Butterfield, R. "Henry Ford, the Wayside Inn, and the problem of 'History is bunk'", *Massachusetts Historical Society Proceedings*, 77, 1965, 53-66.
- Cahalan, J. *Great Hatred, Little Room: The Irish Historical Novel*, Syracuse University Press, pp. 37, 120.
- Caldwell, R. *A True History of the Acquisition of Washington's Headquarters at Newburgh by the State of New York*, 1887.
- Carlyle, T. "Sir Walter Scott", 1838, 3, pp. 214, in *Critical and Miscellaneous Essays*, 3 vols. London, 1887.
- Carne-Ross, D. S. "Scenario for a new year: 3. the sense of the past", *Arion*, University of Texas, 8, 1969, pp. 230-60.
- Casey, E. S. "Imagining and remembering", *Review of Metaphysics*, 31, 1977, pp. 187-209.
- Cervantes, M. de. *The History of Don Quixote de la Mancha*, 1615, 2 vols. London, Navarre Society, 1923. Chateaubriand, H. *Genius of Christianity*, 1802).

- Cheever, J. *The Stories of John Cheever*, New York, Knopf, 1978.
- Christie, A. *By the Pricking of My Thumbs*, London, Fontana/Collins, 1971.
- Clanchy, M. T. *From Memory to Written Record: England, 1066-1307*, Harvard University Press, 1979.
- Clarke, J. H. (ed.). *William Styron's Nat Turner; Ten Black Writers Respond*, 1968.
- Cobb, R. "Becoming a historian", in his *A Sense of Place*, London, Duckworth, 1975, pp. 7-48.
- Cochrane, E. *Historians and Historiography in the Italian Renaissance*, University of Chicago Press, 1981.
- Cockburn, C. *Crossing the line: Being the Second Volume of Autobiography*, London, MacGibbon & Kee, 1958.
- Colegrove, F. W. "The day they heard about Lincoln", in Neisser, *Memory Observed*, q.v., pp. 41-8.
- Collingwood, R. G. "Limits of historical knowledge", *Journal of Philosophical Studies*, 3, 1928, pp. 213-22 (reprinted in Winks, *Historian as detective*, q.v., pp. 513-22). "Some perplexities about time, with an attempted solution", *Proceedings of the Aristotelean Society*, n.s. 26, 1926, pp. 135-50 (reprinted in Charles M. Sherover (ed.), *The Human Experience of Time*, New York University Press, 1975, pp. 558-71). *The Idea of History*, New York, Oxford University Press/Galaxy, pp. 295-6.
- Cool, K. E. "The Petrarchian landscape as palimpsest", *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 11, 1981, 83-100.
- Cottle, T. J. *Time's Children: Impressions of Youth*, Boston, Little Brown, 1971.
- Cottle, T. J., e Klineberg, S. L. *The Present of Things Future: Exploration of Time in Human Experience*, London, Macmillan/Free Press, 1974.
- Cowper, W. *The Task*, in his *Poetical Works*, ed. H. S. Milford, Oxford University Press, Oxford University Press, 1934, pp. 129-241.
- Cox, H. "The restoration of a sense of place: a theological reflection on the visual environment", *Ekistics*, 25, 1968, p. 422-4.
- Crick, B. "Orwell and biography", *London Review of Books*, 7-20 Oct. 1982, pp. 22-4.
- Croce, B. *History as the Story of Liberty*, London, Allen & Unwin, 1941.
- Daemmrich, I. G. "The ruins motif as artistic device in French literature", *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 30, 1972, pp. 449-97; 31, 1972, 30-41.
- Daniel, G. *The Idea of Prehistory*, Penguin, 1964.
- Danto, A. C. *Analytical Philosophy of History*, Cambridge University Press, 1965.
- Dashwood, F. "West Wycomb brochure", 1977, p. 1.
- Davies, G. L. *Earth in Decay: A History of British Geomorphology 1578-1878*, London, Mcdonald, 1969.
- Davies, R. *The Rebel Angels*, Penguin, 1983.
- Davis, F. *Yearning for Yesterday: A Sociology of Nostalgia*, New York, Free Press, 1979.
- De Quincey, T. *Confessions of an English Opium-Eater*, 1822 (pp. 1-145)... and *Suspiria de Profundis*, 1845-54 (pp. 229-79), London, Constable, 1927.
- Dickens, C. *The Personal History oh David Copperfield*, 1850), Oxford University Press, 1948.
- Diderot, D. *Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'Homme*, 1773-4, in his *Oeuvres Complètes*, ed. J. Assézat and M. Tourneux, Paris, Garnier, 1975-9, 2:275-456.
- Donato, E. "The ruins of memory: archeological fragments and textual artifacts", *MLN*, 93, 1978), pp. 575-96.
- Drabble, M. *A Winter's Britain: Landscape in Literature*, London, Thames and Hudson, 1979.
- Earle, W. "Memory", *Review of Metaphysics*, 10, 1956, 3-27.
- Edson, E. "Reflections on the history of Western Civilization", *ibid.* 22:2, 1984, p. 16)
- Edwards, A. *A Thousand Miles up the Nile*, 1877), reprint of 1888 edn., London, Century, 1982.
- Ehman, R. R. "Temporal self-identity", *Southern Journal of Philosophy*, 12, 1974, pp. 333-41.
- Eisenstein, E. L. "Clio and Chronos: an essay on the making and breaking of history-book time", *History and Theory*, Beiheft 6, 1966, pp. 36-64.
- _____. *Printing Press as an Agent of Historical Change: Communications and Cultural transformations in Early-Modern Europe*, Cambridge University Press, 1979.
- Eliade, M. *Myth and Reality*, London, Allen & Unwin, 1964.
- Eliot, T. S. "Tradition and the individual talent", in his *Selected Essays*, 2nd rev. edn., London, faber and Faber, 1934, pp. 13-22.
- Ellis, P.G. "Development of T.S. Eliot's historical sense", *Review of English Studies*, 23, 1971, pp. 291-301.
- Ellison, R. C. "'The undying glory of dreams': William Morris and the 'Northland of old'", in Bradbury and Palmer, *Victorian Poetry*, q.v., pp. 139-75.
- Ely, D. "Time out", in his *Time out*, London, Secker & Warburg, 1968, pp. 80-132.
- Erasmus, D. *Complete Works*, 24 vols., University of Toronto Press, 1976-78: "Copia": *Foundations of the Abundant Style*, trans. Betty Knott, 24: 279-659.

- Esmond, E., 1852, Liv I, cap. 1, p. 46.
- Evelyn, J. *Diary*, 13 e 27 fev. 1645, pp. 185, 195
- Fain, H. *Between Philosophy and History: The Resurrection of the Speculative Philosophy of history within the Analytical Tradition*, Princeton University Press, 1970.
- Fairley, J. A. *History Teaching through Museums*, London, Longman, 1977.
- Finley, M. I. "Myth, memory and history", *History and Theory*, 4, 1964-5, pp. 297-302.
- Finney, J. *Time and Again*, New York, Simon and Schuster, 1970.
- Fischer, D. H. *Historian's Fallacies*, New York, Harper Colophon, 1970.
- Fitzgerald, F. *America Revised: History Schoolbooks in the Twentieth Century*, New York, Random House\ Vintage, 1980.
- Flavell, J. H. *Cognitive Development*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, 1977.
- Fledelius, K. et al. (eds.) *History and the Audio-Visual Media* (Studies in History, Film and Society 1), Copenhagen, Eventus, 1979. Includes essays by Duckworth; Gan; Smith, P.
- Foley, B. "From U.S.A. to Ragtime: notes on the forms of historical consciousness in modern fiction", *American Literature*, 50, 1978, pp. 85-105.
- Fornara, C. W. *The Nature of History in Ancient Greece and Rome*, University of California Press, 1983.
- Foucault, M. *The Order of things: An Archeology of the Human Sciences*, New York, Pantheon, 1970.
- Fowler, P. J. "Archaeology, the public and the sense of the past", in Lowenthal and binney, *Our Past Before Us*, q.v., pp. 56-58.
- Fraisse, P. *Psychology of Time*, rev. edn., London, Eyre & Spottiswoode, 1964.
- Frank, J. "Spatial form in modern literature", *Sewanee Review*, 37, 1945, pp. 221-40.
- Freeman, E. A. *The Growth of the English Constitution from the Earliest Times*, 1872, 3rd edn., London, 1890.
- Freeman, E. A. *The Preservation and Restoration of Ancient Monuments*, Oxford, 1852.
- Freud, S. *The Complete Psychological Works*, London, Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1966-74.
- _____. "The aetiology of hysteria", 1896, 3:191-22.
- _____. *Beyond the Pleasure Principle*, 1920, 18: 1-64.
- _____. *Civilization and Its Discontents*, 1930, 21:64-145; pagination from 3rd edn., London, Hogarth Press, 1946.
- _____. "Constructions in Analysis", 1937, 23:257-69.
- _____. *Delusion and Dream*, 1906) and "Appendix" to the 2nd edn., 1911, 9:7-95 pagination from *Delusion and Dream and Others Essays*, Boston, Beacon, 1956, pp. 25-118 and 119-21.
- _____. "Fragment of an analysis of a case of hysteria", 1905, 7: 1-122.
- _____. *Leonardo da Vinci and a Memory of his Childhood*, 1910, 11:57-137.
- _____. "On the physical mechanism of hysterical phenomena: preliminary communication", 1893 (*Studies in Hysteria*, with Joseph Breuer), 2:3-17.
- _____. *The Psychopathology of Everyday Life*, 1901, vol. 6; pagination from London, Benn, 1966.
- "Screen memories", 1899, 3:299-322.
- Froude, J. A. *History of England from the Fall of Wolsey to the Defeat of the Spanish Armada* (1856), rev. edn., 12 vols., London, 1893.
- Frye, N. *The Great Code: The Bible and Literature*, London, Routledge & Kegan Paul\Ark, 1983.
- Gagnon, N. "On the analysis of life accounts", in Berthaux, *Biography and Society*, q.v., pp. 47-60.
- Galbraith, V. H. "Historical research and the preservation of the past", *History*, n.s. 22, 1938, pp. 303-14.
- Gardiner, M. "Freud's brave daughter", *Observer*, 10 Oct. 1982, p. 31.
- Gaskell, E. *Sylvia's Lovers*, 1863, London, Dent, 1964.
- Gauld, A. e Stephenson, G. M. "Some experiments relating to Bartlett's theory of remembering", *British Journal of Psychology*, 58, 1967, 30-49.
- Gautier, T. "Pied de momie", *Contes Fantastiques*, Paris, José Corti, 1962.
- Gay, P. *The Enlightenment An Interpretation*, 2 vols., New York, Knopf, 1966.
- "Introduction: Freud for the marble tablet", in *Bergasse 19*, q.v., pp. 13-54.
- Gent, M. D. "To flinch from modern varnish": the appeal of the past to the Victorian imagination", in Bradbury and Palmer, *Victorian Poetry*, q.v., pp. 11-35.
- Gerhardsson, B. *Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, pp. 130-1), (Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis 22), Lund, Gleerup, 1961.
- Gibbon, E. *Autobiography*, 1796, ed. M. M. Reese, London, Routledge & Kegan Paul, 1970.
- Gilmore, M. P. *Humanists and Jurists: Six Studies in the Renaissance*, Harvard University Press, 1963.

- Girouard, M. *Return of Camelot: Chivalry and the English Gentleman*, Yale University Press, 1981.
- Goethe, J. W. von. *Gedenkausgabe der Werke, Briefe, und Gespräche*, 24 vols., Zurich, Artemis, 1949-52. "Teilnahme Goethes aus Manzoni", 1827, 14:812-44.
- Gombrich, E. H. "Perfection's progress", (review of Haskell and Penny, *Taste and the Antique*, q.v.), *London Review of Books*, 5-18 Nov. 1981, pp. 3-5.
- Goodman, N. "Twisted tales; or, story, study and symphony", in Mitchell, *ON Narrative*, q.v., pp. 99-115.
- Goody, J. and Watt, I. "Consequences of literacy" (reprinted from *Comparative Studies in Society and History*, 3, 1963, 304-45), Goody (ed.), *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge University Press, 1968, pp. 27-68.
- Goody, J. *Domestication of the Savage Mind*, Cambridge University Press, 1977.
- Gosse, E. *Father and Son: A Study of Two Temperaments*, 1907, London, Heinemann, 1964.
- Gosse, P. H. *Omphalos: An Attempt to Untie the Geological Knot*, London, 1857.
- Gossman, L. *Medievalism and the Ideologies of the Enlightenment: The World and Work of La Curne de Sainte-Palaye*, Johns Hopkins Press, 1968.
- Grafton, A. T. "Joseph Scaliger and historical chronology", *History and Theory*, 14, 1975, pp. 156-85.
- Green, A. *Flaubert and the Historical Novel: Salammbô Reassessed*, Cambridge University Press, 1982.
- Green, J. R. *Stray Studies from England and Italy*, 1876, London, 1876.
- Greene, T. M. *The Light in Troy: Imitation and Discovery in Renaissance Poetry*, Yale University Press, 1982.
- Gruneberg, M. M., Morris, P. E., and Sykes, R. N. *Practical Aspects of Memory*, London, Academic Press, 1978. Includes essays by Linton; Rawles.
- Gutman, H. G. "Whatever happened to history?" *The Nation*, 21 Nov. 1981, pp. 521, 553-4.
- Halbwachs, M. *The Collective Memory*, New York, Harper Colophon, 1980.
- Hale, J. "Museums and the teaching of history", *Museum*, 21, 1968, 67-72.
- Hanff, H. *The Duchess of Bloomsbury Street*. London, Deutsch, 1974.
- Hankiss, A. "Ontologies of the self: on the mythological re-arranging of one's life-history", in Bertaux, *Biography and Society*, q.v., pp. 203-9.
- Harbison, R. *Deliberate Regression*, New York, Knopf, 1980.
- Hardy, T. "Under the waterfall" (1911-12), *Collected Poems*, 4th edn., London, 1930.
- Harrison, T. *Living through the Blitz*, London, Collins, 1976.
- Hawthorne, N. *Works*, Centennial edn., 14 vols., Ohio State University Press, 1962-80: _____ "The old manse", 1846 (*Mosses from an Old Manse*).
- _____. *The Marble Faun; or, The Romance of Monte Beni* (1859), vol. 4.
- Hay, D. *Annalists and Historians: Western Historiography from the Eighth to the Eighteenth Centuries*, London, Methuen, 1977.
- Hazard, P. *The European Mind (1680-1715)*, 1935, New York, World/Meridian, 1963.
- Heil, J. "Traces of things past", *Philosophy of Science*, 45, 1978, pp. 60-72.
- Heller, A. *A Theory of History*, London, Routledge & Kegan Paul, 1978.
- Henige, D. P. "Disease of writing: Ganda and Nyoro kinglists in a newly literate world", in Miller, *African Past Speaks*, q.v., pp. 240-61.
- _____. *Chronology of Oral Tradition: Quest for a Chimera*, Oxford, Clarendon, 1974.
- Henretta, J. A. "Social history as lived and written", *American Historical Review*, 84, 1979, pp. 1293-1322.
- Hexter, J. H. *The History Primer*, London, Allen Lane/Penguin, 1972.
- _____. "The rhetoric of history", *International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York, Macmillan, 1968), 6:368-94.
- Hight, G. *The Classical Tradition: Greek and Roman Influences on Western Literature*, Oxford, Clarendon, 1949.
- Hijia, J. "Roots: family and ethnicity in the 1970s", *American Quarterly*, 30, 1978, pp. 548-56.
- Hindle, B. "How much is a piece of the True Cross worth?" in Quimby, *Material Culture and the Study of America Life*, q.v., pp. 5-20.
- Hirsch, J. *Family Photographs: Content, Meaning, and Effect*, Oxford University Press, 1981.
- Honour, H. *Romanticism*, Penguin, 1981.
- Hosmer, C. B. *Presence of the past: A History of the Preservation Movement in the United States before Williamsburg*, New York, Putnam's, 1965.
- _____. *Preservation Comes of Age: from Williamsburg to the National Trust, 1926-1949*, 2 vols., University Press of Virginia, 1981.
- Hubbard, L. R. *Typewriter in the Sky*, London, Fantasy Books, n.d.
- Hudson, K. *A Social History of Archaeology: The British Experience*, London, Macmillan, 1980.

- Hume, D. *A treatise of Human Nature*, in *The Philosophical Works*, ed. Thomas Hill Green and Thomas Hodge Grose (reprint of 1886 edn.), 4 vols., Aalen, Scientia, 1964.
- Hume, I. N. "Material culture with the dirt on it: a Virginia perspective", in Quimby, *Material Culture*, q.v., pp. 21-40.
- Humphries, S. C. "Death and time", in Humphries and King, *Mortality and Imortality*, q.v., pp. 261-83.
- Hunt, J. D. "The poetry of distance: Tennyson's 'Idylls of the King'", in Bradbury and Palmer, *Victorian Poetry*, q.v., p. 89-121.
- Hunter, I. M. L. *Memory*, rev. edn., Penguin, 1964.
- Isaac, G. L. "Whither archaeology?" *Antiquity*, 25, 1971, pp. 123-9.
- Ivins, W. M., Jr. *Prints and Visual Communications*, London, Routledge & Kegan Paul, 1953.
- Jacobson, P. B. and Steele, R. S. "From present to past: Freudian archaeology", *International Review of Psycho-Analysis*, 6, 1979, pp. 349-62.
- James, H. *A Small Boy and Others* (1913), in *Autobiography*, ed. Frederick W. Dupee, London, W. H. Allen, 1956, pp. 3-236.
- James, H. *Selected Letters of Henry*, ed. Leon Edel, London, Rupert Hart-Davis, 1956.
- Jenkyns, R. *The Victorians and Ancient Greece*, Oxford, Blackwell, 1980.
- Jensen, *Gradiva: A Pompeian Fancy*, 1930.
- Johnson, J.W. "Chronological writing", pp. 137, 145.
- Johnson, P. "London diary", *New Statesman*, 13 Set. 1968, p. 314.
- Jones, E. *The Life and Work of Sigmund Freud*, 3 vols., New York, Basic Books, 1953-7.
- Joseph, A. M. "Awesome space: a historian especulates on interpretations of the Old West", *History News*, 37:6, 1982, 26-30.
- Kamm, T. "French debate teaching of history", *IHT*, 11 abr. 1980, p. 6.
- Kammen, M. "Introduction: the historian's vocation and the state of the discipline in the United States", in his (ed.) *The Past Before Us: Contemporary Historical Writing in the United States*, Cornell University Press for the American Historical Association, 1980, pp. 19-46.
- Kammen, M. *Season of Youth: The American Revolution and the Historical Imagination*, New York, Knopf, 1973.
- Kammen, M. "Vanitas and the historian's vocation", *Reviews in American History*, 10:4, 1982, 1-27.
- Kastenbaum, R. "Memories of tomorrow", in Bernard S. Gorman and Alden E. Wessman (eds.), *The Personal Experience of Time*, New York, Plenum, 1977, pp. 193-214.
- Kastenbaum, R. "Time, death and ritual in old age", in Fraser and Lawrence, *Study of Time II*, q.v., pp. 20-38.
- Kaufmann, W. *Time is an Artist*, New York, Reader's Digest Press, 1978.
- Keller, H. D. "Time out: the discontinuity of historical consciousness", *History and Theory*, 14, 1975, pp. 275-96.
- Kelley, D. R. *Foundations of Modern Historical Scholarship: Language, Law, and History in the French Renaissance*, Columbia University Press, 1970.
- Kermode, F. *The Sense of an Ending: Studies in the Theory of Fiction*, Oxford University Press, 1968.
- Kern, S. *The Culture of Time and Space 1800-1918*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1983.
- Kissane, J. "Tennyson: the passion of the past and the curse of time", *EHL*, 32, 1965, pp. 85-109.
- Klein, G. S. *Psychoanalytic Theory: An Exploration of Essentials*, New York, International Universities Press, 1976.
- Kohli, M. "Biography: account, text, method", in Bertaux, *Biography and Society*, q.v., pp. 61-75.
- Kouwenhoven, "American studies: words or things", 1964, pp. 79-92;
- Kracauer, S. "Time and history", *History and Theory*, Beiheft 6, 1966, pp. 65-78.
- Kris, E. "Recovery of childhood memories", *Psychoanalytic Study of Child*, 11, 1956, pp. 54-88.
- Kubler, G. *The Shape of Time: Remarks on the History of Things*, Yale University Press, 1962.
- Lancaster, O. "The future of the past: some thoughts on preservation", *Cornhill Magazine*, 174 (summer 1964), pp. 122-32 (reprinted as "Some thoughts on preservation", in *Historic Preservation Today*, q.v., pp. 187-98).
- Langer, S. *Feeling and Form: A Theory of Art*, London, Routledge & Kegan Paul, 1953.
- Larkin, P. *A Girl in Winter*, London, Faber and Faber, 1975.
- Le Goff, J. et al. *La Nouvelle Histoire*, Paris, Retz-CEPL, 1978.
- Le Roy Ladurie, E. *Montaillou: Cathars and Catholics in a French Village 1294-1324*, London, Scolar, 1978.
- Lears, T. J. J. *No Place of Grace: Antimodernism and the Transformation of American Culture 1880-1920*, New York, Pantheon, 1981.

- Lears, J. "Writing history: an exchange", p. 58.
- Leff, G. *History and Social Theory*, New York, Doubleday\Anchor, 1971.
- Leneman, L. *History Today*, 30:1, 1980, 52-5
- Lesy, M. *Time Frames: The Meaning of Family Pictures*, New York, Pantheon, 1980.
- Levin, D. *History as Romantic Art: Bancroft, Prescott, Motley, and Parkman*, Stanford University Press, 1959.
- LeVine, R. A. "Adulthood and aging in cross-cultural perspective", Social Science Research Council, *Items* (New York), 31\32:4\1, 1978, pp. 1-5.
- Lévi-Strauss, C. *The Savage Mind*, London, Weinfeld and Nicolson, 1966.
- Levstik, L. S. "Living history – isn't", *History News*, 37:5, 1982, 28-9.
- Lewin, B. D. *Selected Writings*, ed. Jacob A. Arlow, New York, *Psychoanalytic Quarterly*, 1973.
- Lewis, C. I. *An Analysis of Knowledge and Valuation*, La Salle, Ill, Open Court 1946.
- Leyden, W. von. "Categories of historical understanding", *History and Theory*, 23, 1984, pp. 53-77.
- Linton, M. "Memory for real-world events", in D. A. Norman and D. E. Rumelhart (eds.), *Explorations in Cognition*, San Francisco, Freeman, 1975. pp. 376-404.
- Linton, "Transformations of memory in everyday life", in Neisser, *Memory Observed*, q.v., pp.77-91.
- Lippman, W. *Public Opinion*, 1922, New York, Macmillan, 1960.
- Lively, P. *According to Mark*, London, Heinemann, 1984.
- _____. "Children and the art of memory", *Horn Book Magazine*, 54, 1978, 17-23, 197-203.
- _____. *Going Back*, London, Heinemann, 1975.
- _____. *The House in Norham Gardens*, London, Pan, 1978.
- Lovejoy, A. "Herder and the Enlightenment philosophy of history", in his *Essays in the history of Ideas*, Johns Hopkins University Press 1948, pp. 166-84.
- Lowenthal, D. *George Perkins Marsh: Versatile Vermonter*, Columbia, 1958, pp. 225-76.
- _____. *West Indian Societies*, Oxford University Press, 1972.
- Luck, G. "Scriptor classicus", *Comparative Literature*, 10, 1958, 150-8.
- Lukács, G. *Historical Novel*, Penguin, 1969.
- Lukacs, J. "Obsolete historians", *Harpers*, 261, Nov. 1980, 80-4.
- Luria, A. R. *The Man with a Shattered World: The History of a Brain Injury*, London, Cape, 1973. especialmente pp. 87-108;
- Lynch, K. *What Time Is This Place?* Cambridge, Mass., M.I.T. Press, 1972.
- Lyons, J. O. *The Invention of Self: The Hinge of Consciousness in the Eighteenth Century*, Southern Illinois University Press, 1978.
- Lytelton, O., Viscount Chandos. *From Peace to War: A Study in Contrast, 1857-1918*, London, Bodley Head, 1968.
- Macaulay, R. *Pleasure of Ruins*, New York, Walker, 1953.
- Macaulay, T. B. *The Letters of Thomas Babington Macaulay*, ed. Thomas Pinney, Cambridge University Press, 1974.
- _____. *The History of England, from the Accession of James II*, 5th edn., 10 vols., London, vol. 1, 1948.
- Maitland, F. W. "A survey of the century" (1901), *The Collected Papers*, ed. H. A. L. Fisher, 3 vols., Cambridge University Press, 1911, 3:432-9.
- _____. *Township and Borough*, Cambridge, 1898.
- Mann, J. G. "Instances of antiquarium feeling in medieval and Renaissance art", *Archaeological Journal*, 99, 1939, p. 254-74.
- Márquez, G. G. *One Hundred Years of Solitude*, Troy, New York, 1847.
- Marsh, G. P. *The American Historical School*, Troy, New York, 1847.
- Marshall, J. C., and Fryer, D. M. "Speak, memory! An introduction to some historic studies of remembering and forgetting", in Gruneberg and Morris, *Aspects of Memory*, q.v., pp. 1-25.
- Martin, C. B. e Deutscher, M. "Remembering", *Philosophical Review*, 75, 1966, 161-96.
- Maxwell, W. *So Long, See You Tomorrow*, New York, Knopf, 1971.
- Mbiti, J. S. *African Religion & Philosophy*, London, Heinemann, 1969.
- McCullagh, C. B. *Justifying Historical Descriptions*, Cambridge University Press, 1984.
- McGarry, D. D., e White, S. H. *World Historical Fiction Guide*, 2nd edn., Metuchen, N.Y., Swallow Press, 1973.
- McHugh, R. J. "Famine in Irish oral tradition", in A. Dudley Edwards and T. Desmond Williams (eds.), *The great Famine, Studies in Irish History 1845-52*, Dublin, Browne and Nolan, 1956, pp. 391-436.
- Meacham, J. A. e Leiman, B. "Remembering to perform future actions", in Neisser, *Memory Observed*, q.v., pp. 327-36.
- Mellard, J. M. "This unquiet dust: the problem of history", in Styron's *The Confessions of Nat Turner*, *Buckwell Review*, 36, 1983, pp. 523-43.
- Mendilow, A. A. *Time and the novel*, London, John Spencer\Badger, 1960.
- Meyer, L. B. *The Music and Arts and Ideas*, London, Peter Nevill, 1952.
- Meyerhoff, H. *Time in Literature*, University of California Press, 1955.

- Michelet, J. *Ma jeunesse* (1884), Paris, Flammarion, n. d.
- Middleton, A. P. e Adair, D. "The case of the men who weren't there: problems of local pride" (abridged from "The mystery of the Horn papers", *William and Mary Quarterly*, 3rd ser., 4, 1947, pp. 404-43), in Winks. *Historian as Detective*, q.v., pp. 142-77.
- Miller, J.C. , "Introduction: listening for the African past", in his *African Past Speaks: Essays on Oral Tradition and History*. Folkstone, Kent, Dawson, 1980. Includes essays by Henige; Miller, J. C.; Vansina.
- Miller, J. H. "History as repetition in Thomas Hardy's poetry: the example of 'Wessex Heights'", in Bradbury and Palmer, *Victorian Poetry*, q.v., pp. 223-53.
- Milosz, C. "The Nobel Lecture, 1980", *N. Y. Review of Books*, 5 Mar. 1981, pp. 11-14.
- Mink, L. O. "Everyman his or her own annalist", in Mitchell, *On Narrative*, q.v., pp. 233-9.
- _____. "History and fiction as modes of comprehension", *New Literary History*, 1, 1970, pp. 541-58.
- _____. "Narrative form as a cognitive instrument", in Robert H. Canary and Henry Kozicki (eds.), *The Writing of History: Literary Form and Historical Understanding*, University of Wisconsin Press, 1970.
- Minkowski, E. *Lived Time: Phenomenological and Psychopathological Studies* (1933). Northwestern University Press, 1970.
- Mitchell, H. "Monkeying with the King James Bible", *IHT*, 25 ag. 1982, p. 5
- Momigliano, A. D. "Ancient history and the antiquarian" (1950), in his *Studies in Historiography*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1969, pp. 1-39.
- More, P. E. "Criticism", *Shelburne Essays, Seventh Series*, New York, Putnam's, 1910, pp. 213-44.
- Morison, S. E. *Admiral of the Ocean Sea: A Life of Christopher Columbus*, 2 vols. Boston, Little Brown, 1942.
- Mulvey, C. *Anglo-American Landscapes: A Study of the Nineteenth-Century Anglo-American Travel Literature*, Cambridge University Press, 1981.
- Mumford, L. *The Culture of Cities*, New York, Harcourt, Brace & World, 1938.
- Munz, P. *The Shapes of Time: A New Look at The Philosophy of History*, Wesleyan University Press, 1977.
- Murphey, M. G. *Our Knowledge of the Historical Past*, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1973.
- Naipaul, V. S. *Bend in the River*, London, Deutsch, 1979.
- _____. "India: paradise lost", *N. Y. Review of Books*, 28 Oct. 1976, pp. 10-16.
- Namier, L. B. *Conflicts: Studies in Contemporary History*, London, Macmillan, 1942.
- Neisser, U. (ed.) *Memory Observed: Remembering in Natural Contexts*, San Francisco, Freeman, 1982. Also includes essays by d' Azevedo; Brown, R. and Kulik; Buckhout; Colegrove; Linton; Meacham and Leiman; Stratton.
- _____. "John Dean's memory: a case study" (from *Cognition*, 9, 1981, 1-22), pp. 139-59.
- Newby, E. and Petry, D. *Wonders of Britain*, London, Hodder and Stoughton, 1968.
- Niebuhr, B. G. *The History of Rome* (1811-12), 4th edn., 2 vols., London, 1847.
- Nietzsche, F. *Beyond Good and Evil* (1886), Edinburgh, T. N. Foulis, 1907.
- _____. *The Use and Abuse of History* (1873-6), Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1957.
- Northal, J. *Travels through Italy*, London, 1766.
- Oakeshott, M. "The activity of being an historian", 1955, in his *Rationalism in politics and Other Essays*, London, Methuen, 1967.
- _____. *On History and Other Essays*, Oxford, Blackwell, 1983.
- O'Faolain, S. *A Nest of Simple Folk*, London, Cape, 1933.
- Olmsted, F. L. *Walks and Talks of an American Farmer in England* (1852), University of Michigan Press, 1967.
- Olney, J. "Wole Soyinka as auto-biographer", *Yale Review*, 73, 1983, 72-93.
- Ong, W. *Orality and Literacy: The Technologizing of the World*, London, Methuen, 1982.
- _____. *Rhetoric, Romance, and Technology: Studies in the interaction of Expression and Culture*, Cornell University Press, 1971.
- Panikkar, R. "Time and history in the tradition of India: Kala and Karma", in *Cultures and Time*, Paris, UNESCO, 1976, pp. 63-88.
- Peacham, H. *The Complete Gentleman* (1622), ed. Virgil B. Heltzel, Cornell University Press for the Folger Shakespeare Library, 1962.
- Peardon, T. P. *The Transition in English Historical Writing 1760-1830*, Columbia University Press, 1933 (Studies in History, Economics, and Public Law No.390).
- Peckham, M. *Triumph of Romanticism*, University of South California Press, 1970.
- Peel, J. Y. D. "Making history: the past in the Ijesha present", *Man*, 19, 1984, pp. 111-32.
- Penfield, W. "The permanent record of the stream of consciousness", *Acta Psychologica*, 11, 1955, pp. 47-69.

- Perry, J. "Personal identity, memory, and the problem of circularity", in his (ed.), *Personal Identity*, University of California Press, 1975, pp. 135-55.
- Piaget, J. e Inhelder, B. *Memory and Intelligence*, London, Routledge & Kegan Paul, 1973.
- Plato, *Phaedrus*, in *Works*, Loeb edn., 12 vols., Harvard University Press, 1914, 1:405-579.
- Plumb, J. H. "The historian's dilemma", in his (ed.), *The Crisis in this Humanities*, Penguin, 1964, pp. 24-44.
- _____. *The Death of the Past* (1969), Penguin, 1973.
- Pocock, J. G. A. "The origins of the study of the past: a comparative approach", *Comparative Studies in Society and History*, 4, 1962, 209-46.
- Pollard, A. F. "Historical criticism", *History*, 5, 1920, 21-9.
- Porter, D. H. *The Emergence of the Past: A Theory of Historical Explanation*, University of Chicago Press, 1981, pp. 113-14.
- Poulet, G. "Timelessness and Romanticism", *Journal of the History of Ideas*, 15, 1954, pp. 3-22.
- _____. *Studies in Human Time*, Johns Hopkins University Press, 1956, pp. 13-23.
- Praz, M. *On Neoclassicism*, Northwestern University Press, 1969, pp. 28-9.
- Preston, J. H. "Was there an historical revolution?" *Journal of the History of Ideas*, 38, 1977, 353-64, pp. 362.
- Price, H. H. *Thinking and Experience*, 2nd edn., London, Hutchinson, 1969, pp. 84.
- Proust, M. *Remembrance of Things Past* (1913-27), transl. C. K. Scott-Moncrieff and Terence Kilmartin, 3 vols., Penguin, 1983, pp.3:716.
- Quinn, M. A. "The personal past in the poetry of Thomas Hardy and Edward Thomas", *Critical Quarterly*, 16 suppl., 1974, 7-28, pp. 20.
- Quinones, R. J. *The Renaissance Discovery of Time*, Harvard University Press, 1972, pp. 84-5, 232-3.
- Ralling, C. "What is television doing to history?" *The Listener*, 10 Jan. 1980, pp. 41-3.
- Rawles, R. E. "The past and present of mnemotechny", in Gruneberg, Morris, and Sykes, *Practical Aspects of Memory*, q.v., pp. 164-71.
- Renfrew, C. *Towards an Archaeology of the Mind*, Cambridge University Press, 1982, pp. 16-23.
- Robin, R. *Le Cheval blanc de Lénine ou l'histoire autre*, Brussels, Roment, 1979, pp. 138-50.
- _____. "Toward fiction as oblique discourse", in *Rethinking History*, q. v., pp. 230-42.
- Rodgers, W. R. *Ulstermen and Their Country*, London, Longmans, Grenn, for the British Council, 1947, pp. 14.
- Ross, D. "Historical consciousness in nineteenth-century America", *American Historical Review*, 89, 1984, 909-28, pp. 923-4.
- Rossabi, M. "Comment" on Allardyce, q. v., *American Historical Review*, 87, 1982), pp. 729-32.
- Rowles, G. D. "Place and personal identity in old age: observations from Appalachia", *Journal of Environmental Psychology*, 3, 1983, pp. 299-313.
- _____. "Reflections on experiential field work", in David Ley and Marwyn Samuels (eds.), *Humanistic Geography*, London, Croom Helm, 1978, pp. 173-93, pp.183.
- Rupke, N. A. *The Great Chain of History: William Buckland and the English School of Geology* (1814-1859), Oxford, Clarendon, 1983, pp. 51-7.
- Ruskin, J. *Ruskin in Italy: Letters to His Parents*, ed. Harold Shapiro, Oxford, Clarendon Press, 1972, pp. 220; (para seu pai, 7 out. 1845).
- _____. *Modern Painters*, 4 vols., New York, John Wilwy & Sons, 1886, IV, Pt 5, Cap. 1, sec.5, pp. 4-5.
- Russell, B. *The Analysis of Mind*, London, Allen & Unwin, 1921, pp. 166-7.
- Rycroft, C. "Viewpoint: Analysis and the autobiographer", *TLS*, 27 May 1983, pp. 541.
- Sahlins, M. "Other times, other customs: the anthropology of history", *American Anthropologist*, 85, 1983, pp. 517-44. (pp. 522-3)
- Salvesen, C. *The Landscape of Memory: A Study of Wordsworth's Poetry*, London, Edward Arnold, 1965, pp. 42-4.
- Samuel, R. "History Workshop I: truth is partisan", *New Statesman*, 15 feb. 1980, pp. 247-50. (pp. 250)
- Sanders, A. *The Victorian Historical Novel 1840-1880*, London, Macmillan, 1978, pp. 4-5.
- Schachtel, E. G. *Metamorphosis: On the Development of Affect, Perception, Attention, and Memory*, New York, Basic Books, 1959, pp. 287.
- Schafer, R. "Narrative in the psychoanalytic dialogue", in Mitchell, *On Narrative*, q.v., pp. 25-49. (pp. 33)
- _____. *A New Language for Psychoanalysis*, Yale University Press, 1976, pp. 29-50.
- _____. *The Psychoanalytic Life History*, London, H. K. Lewis for University College London, 1976.
- Schlereth, T. J. (ed.). *Material Culture Studies in America*, Nashville, Tenn., American Association for State and Local History, 1982.

- _____. "Pioneers of material culture: using American things to teach American history", *History News*, 37:9, 1982, pp. 28-32.
- Scholes, R., and Kellogg, R. *The Nature of Narrative*, Oxford University Press/ Galaxy, 1968, pp. 265-6, também p. 252.
- Schwartzbach, B. E. "Antidocumentalist apologetics", Hardouin and Yeshayahu Leibowitz, *Revue de Théologie et de Philosophie*, 115, 1983, pp. 373-390. (pp. 374)
- Scott, W. *Ivanhoe*, 1820, Edinburgh, Black, 1981, pp. 15. Vide.
- _____. *The Prefaces to the Waverley Novels*, ed. Mark A. Weinstein, University of Nebraska Press, 1978, pp. 34, David.
- Shattuck, R. *Proust's Binoculars: A Study of Memory, Time, and Recognition in "A la recherche du temps perdu"*, London, Chatto & Windus, 1964, pp. 48-9.
- Sherfy, M. "The craft of history", *In Touch* (Interpreters Information Exchange, National Park Service, U.S. Dept. of the Interior), No. 13, 1976, pp. 5.
- Shills, E. *Tradition*, London, Faber and Faber, 1981, pp. 162ff.
- Shore, E. M. "Virginia Woolf, Proust, and *Orlando*", *Comparative Literature*, 31, 1979), pp. 232-45. (pp. 237-41).
- Skinner, Q. "Meaning and understanding in the history of ideas", *History and Theory*, 8, 1969), pp. 3-53. (pp. 4-28).
- Slochower, H. "Freud's Gradiva: *Matter nuda redidiva*: a wish-fulfilment of the "memory" on the Acropolis", *Psychoanalytic Quarterly*, 40, 1971, pp. 646-62. (pp. 646).
- Smith, A. B. *Théophile Gautier and the Fantastic*, University of Missouri, Romance Monographs No. 23, 1977, pp. 64-5, 97.
- Smith, K. C. P., and Apter, M. J. "Collecting antiques: a psychological interpretation", *antiques collector*, 48:7, 1977, pp. 64-6.
- Solnit, A. J. *Memory as Preparation: Development and Psychoanalytic Perspectives* (Freud Memorial Inaugural Lecture), University college London, 1984. (palestra no University College London, 6 março, 1984).
- Sontag, S. *On Photography*, Penguin, 1979, pp. 70-1, 79-80.
- Sorabji, R. *Aristotle on Memory*, London, Duckworth, 1972, pp. 5.
- Sorlin, P. *The Film in History: Restaging the Past*, Oxford, Blackwell, 1980, pp. viii-ix.
- Southern, R. W. "The historical experience" (Rede Lecture), *TLS*, 24 June 1977, pp. 771-3. (pp. 771)
- Spacks, P. M. *Imagining a Self: Autobiography and Novel in Eighteenth-Century England*, Harvard University Press, 1976, pp. 8-11, 284-5.
- Spiegel, G. M. "Forging the past; the language of historical truth in the Middle Ages", *The History Teacher*, 17, 1984, pp. 267-83. (pp. 271, 277)
- Starobinski, J. *1789: The Emblems of Reason*, University Press of Virginia, 1982, pp. 272.
- _____. *The Invention of Liberty 1700-1789*, Geneva: Skira, 1964, pp. 207.
- Stegner, W. *Wolf Willow*, University of Nebraska Press, 1980, pp. 29, 14-17.
- Steinberg, J. "Real authentick history" or what philosophers of history can teach us", *Historical Journal*, 24, 1981, pp. 453-74.
- Sterne, L. *The Life and Opinions of Tristan Shandy* (1760-7), 4 vols., London, Navarre Society, n.d., (Liv IV, Cap.13, 2:49).
- Stilgoe, J. R. "Jack-o'-lanterns to surveyors: the secularization of landscape boundaries", *Environmental review*, 1, 1976.
- Stone, L. "The revival of narrative: reflections on a new old history", *Past and Present*, No. 85, 1979, pp. 3-24; reprinted in his *The Past and the Present*, London, Routledge & Kegan Paul, 1981, pp. 74-96.
- Stothard, C. A. *The Monumental Effigies of Great Britain ...*, 1832), London, 1876.
- Stratton, G. M. "The mnemonic feat of the 'Shass Pollak'", *Psychological Review*, 24 (1917), pp. 244-7; reprinted in Neisser, *Memory Observed*, q. v., pp. 311-14.
- Strong, R. *And When Did You Last See Your Father? The Victorian Painter and British History*, London, Thames and Hudson, 1978, pp. 20.
- Strout, C. *The Veracious Image: Essays on American History, Literature, and Biography*, Wesleyan University Press, 1981, pp. 9-10.
- Tanner, T. *City of Words: American Fiction 1950-1970*, London, Cape, 1971, pp. 245, referindo-se a *Sot-Weed Factor*, de Barth.
- Tate, A. *Memories and Essays: Old and New 1926-1974*, Manchester, Carcanet, 1976.
- Tennyson, A., Lord. "A dream of fair women", 1832, pp. 440-53.
- _____. "Guinevere", 1859, pp. 1724-42.
- _____. "Ode to memory", 1830, pp. 211-14.
- Thompson, M. *Rubbish Theory: The Creation and Destruction of Value*, Oxford University Press, 1979.
- Tilden, F. *Interpreting Our Heritage: Principles and Practices for Visitor Services in Parks, Museums, and Historic Places*, University of North Carolina Press, 1957, p. 69.
- Tindall, G. *The Fields Beneath: The History of One London Village*, London, Granada/Paladin, 1980, pp. 116, pp. 129.

- Toews, J. "Inner and outer reality: Freud's abandonment of the seduction theory and the crisis of liberal culture in Central Europe", paper at American Historical Association meeting, Dec. 1982, pp. 1, 6.
- Trevelyan, G. M. "Autobiography of an historian", in his *Autobiography and Other Essays*, London, Longmans, Green, 1949, pp. 13.
- Tuan, Y.-F. "The Significance of the artifact", *Geographical Review*, 70, 1980, pp.462-72). (p. 469)
- Tulving, E. *Elements of Episodic Memory*, Oxford University Press, 1983, pp. 17-120.
- Turner, F. M. *The Greek Heritage in Victorian Britain*, Yale University Press, 1983, pp. 175-86, 418-27.
- Tyler, A. *The Clockwinder*, New York: Popular Library, 1977, pp. 293.
- Uchendu, V. C. "Ancestoricide! are African ancestors dead?" in Newell, *Ancestors*, 4 v., pp. 283-96. (pp. 287).
- Updike, J. *Buchanan Dying: A Play*, New York: Knopf, 1974, "Afterword", pp. 181-262. (pp. 256, pp. 259)
- Uttley, A. *A Traveller in Time*, 1939, Puffin, 1978, pp. 49-50
- Vansina, J. "Memory and oral tradition", in J. C. Miller, *African Past Speaks*, q.v., pp. 266-79. (pp.266, 269).
- _____. *Oral Tradition: A Study in Historical Methodology*, Routledge & Kegan Paul, 1965, pp. 40.
- Vendler, H. "All too real", *N.Y. Review of Books*, 17 Dec. 1981, pp.32-6.
- Vernant, J.-P. "Death with two faces", in Humphries and King, *Mortality and Immortality*, q.v., pp. 285-91.
- Walcott, D. "The muse of history: an essay", in Orde Coombs (ed.), *Is Massa Day Dead? Black Moods in the Caribbean*, New York: Doubleday/Anchor, 1974, pp. 1-27 (pp. 2).
- Walsh, W. H. "The constancy of human nature", in H. D. Lewis, *Contemporary British Philosophy*, q.v., pp. 275-91.
- Warner, W. L. *The Living and the Dead: A Study of the Symbolic Life of Americans* (Yankee City Series, 5), Yale University Press, 1959, pp. 217.
- Waters, B. "The past and the historical past", *Journal of Philosophy*, 52, 1955), pp. 253-69. (pp. 254)
- Wedgwood, C. V. 'Sense of the past', pp. 19-41.
- _____. "Literature and the historians", pp. 62-81. (pp. 71)
- Weintraub, K. J. "Autobiography and historical consciousness", *Critical Inquiry*, 1, 1975), pp. 821-48. (pp. 835, 843-4)
- _____. *The Value of the Individual: Self and Circumstance in Autobiography*, University of Chicago Press, 1978.
- Werrell, K. P. "History and fiction: challenge and opportunity", *American Historical Association Newsletter*, 17:3, 1979, pp. 4-6.
- White, H. V. "The burden of history", *History and Theory*, 5, 1966, pp. 111-34.
- _____. "Foucault decoded: notes from the underground", *History and Theory*, 12, 1973, pp. 23-54.
- White, J. "History Workshop 3: beyond autobiography", *New Statesman*, 29 Feb. 1980, pp. 325-7.
- Williams, E. "Introduction" to *Gods & Heroes*, q.v., pp. 14-24.
- Wood, G. S. "Star-spangled history", *N.Y. Review of Books*, 12 Aug. 1982, pp. 4-9.
- _____. See also "Writing history: an exchange".
- Wood, R. *The Ruins of Palmyra, Otherwise Tedmore, in the Desert*, London, 1773.
- Woolf, V. *Moments of Being: Unpublished Autobiography Writings*, ed. Jeanne Schulkind, London, Chatto & Windus for Sussex University Press, 1976, pp. 67.
- Wordsworth, W. "Lines composed a few miles above Tintern Abbey", 1798, 2:259-63.
- _____. *The Prelude, or Growth of a Poet's Mind*, Bk III, 1805-5, 2nd edn., Oxford: Clarendon, 1959.
- Yardley, J. "The narrowing world of the historian", *American Historical Association Perspectives*, 20:6, 1982, pp. 21-2.
- Yates, F. A. *The Art of Memory*, Penguin, 1969, pp. 25.
- Yerushalmi, Y. H. *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*, University of Washington Press, 1982, pp. 94.
- Zweig, P. "Paris and Brighton Beach", *American Scholar*, 47, 1977-8, pp. 501-13.

ARTIGOS

OS MUITOS TEMPOS DA MEMÓRIA

Júlio Pimentel Pinto*

Resumo

O texto explora a pluralidade de formas de constituição da memória histórica, enfatizando a diferença e os contatos existentes entre história e memória. Nessa relação quase sempre tensa, evidenciam-se os mecanismos de produção de narrativas e de estabelecimento de diálogos entre temporalidades distintas. Nela, também, produz-se historiografia e define-se a variedade de experiências de lembrança.

Palavras-chave

Memória; temporalidades; narrativa histórica.

Abstract

The paper explores the multiplicity of forms of historical memory constitution, emphasising the difference and the existing contacts between history and memory. In this rather tense relationship, the mechanisms of narrative production and of establishment of dialogues between distinct temporalities become evident. Furthermore, historiography is produced and the variety of recollection experiences is defined inside the relationship between history and memory.

Keywords

Memory; temporality; historical narrative.

* Professor do Departamento de História da PUC-SP.

Sé que he perdido tantas cosas que no podría contarlas y que esas perdiciones, ahora, son lo que es mío. Sé que he perdido el amarillo y el negro y pienso en esos imposibles colores como no piensan los que ven. Mi padre ha muerto y está siempre a mi lado. Cuando quiero escandir versos de Swinburne, lo hago, me dicen, con su voz. Sólo el que ha muerto es nuestro, sólo es nuestro lo que perdimos. Ilión fue, pero Ilión perdura en el hexámetro que la plañe. Israel fue cuando era una antigua nostalgia. Todo poema, con el tiempo, es una elegía. Nuestras son las mujeres que nos dejaron, ya no sujetos a la víspera, que es zozobra, y a las alarmas y terrores de la esperanza. No hay otros paraísos que los paraísos perdidos.

Jorge Luis Borges
Poseión del ayer

Muitos já foram os conceitos e termos aplicados à produção incessante de referenciais passados, espécie de suportes e de construtores da memória: pode-se falar genericamente em construção de identidades ou, como prefere Eric Hobsbawn, em *A invenção de tradições*¹, para descrever a criação de marcas que hipoteticamente surgidas do passado justifiquem inserções na realidade presente; ou em *comunidade imaginária* – bonito termo trazido por Benedict Anderson² –, que trata das imagens coletivas que o presente oferece ao passado atribuindo sentidos ao que não necessariamente tem no momento de ocorrência. Ou talvez se deixar guiar pela matriz benjaminiana³ que fala do acúmulo de detritos que as representações vão impondo à história passada e o quanto distante se vai ficando da efetiva experiência vivida, à medida que os vencedores de todas as épocas seguem em seu cortejo triunfal. Por esse mesmo caminho, pode-se chegar à noção de *memória histórica* – intensamente debatida na historiografia brasileira da virada dos anos 70 aos 80⁴ –, preocupada com o resgate de falas sepultadas de projetos condenados à dimensão do silêncio pela *teia do fato*⁵ que o sucesso político de seus

1 Hobsbawn, E. e Ranger, T. (orgs.). *A invenção de tradições*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.

2 Anderson, B. *Nação e consciência nacional*. São Paulo, Ática, 1982.

3 Benjamin, W. "Sobre o conceito de história" (1940), in *Magia e técnica. Arte e política. Obras escolhidas*. Vol. 1, São Paulo, Brasiliense, 1985, pp. 222-32.

4 Vejam-se, por exemplo: Vesentini, C. A. e Decca, E. "A revolução do vencedor", in *Contraponto*, n° 1, Rio de Janeiro, novembro de 1976, pp. 60-71; Vesentini, C.A. "A fulguração recorrente", in *Tudo é história*, n° 2, São Paulo, Brasiliense, 1978; Vesentini, C.A. "Maria Quitéria, história e cinema", *Anais do Museu Paulista*, n° 29, São Paulo, 1979; Decca, E. 1930. *O silêncio dos vencidos*. São Paulo, Brasiliense, 1981.

5 Vesentini, C. A. *A teia do fato. Uma proposta de estudo sobre a memória histórica*. São Paulo, Hucitec/História Social-USP, 1997 (originalmente, tese defendida em 1982).

adversários políticos construiu. Também é possível falar num mundo exclusivo de discursos e de uma história que, dissolvida em historiografia, vive segundo o primado do texto, mundo em que memória e história não se diferenciam mais. Finalmente, é cabível recusar essa mistura, definir com precisão o que se entende por história e o que se concebe como memória e identificar cuidadosamente esse movimento de constituição de referenciais passados justificadores do presente por meio da localização – física ou imaginária – de *lugares de memória*⁶. São muitas, de fato, as opções. Muitos também os caminhos teóricos e epistemológicos que se dispõem a seguir, os tipos de investigação que fazem, as questões a que se propõem responder. Mas inevitavelmente lidam – com estratégias certamente distintas, mas sem exceções – com um problema central: o peso do passado nas representações feitas em torno dele, seus usos, suas conexões com o contexto – mesmo se não se reconhecerem diferenciações entre texto e contexto –, suas projeções políticas, sociais, intelectuais. Inevitavelmente duelam com os mecanismos de construção de um passado reconhecido na fundação da memória, pressentido – o que, já se disse, custa muito ao historiador – como *terra estrangeira*. Pela memória constituímos nosso passado: recoletamos cenas, reconformamos episódios, distinguimos o ontem do hoje, confirmamos termos experimentando um dado passado⁷.

Da história à memória, talvez se configure, assim, o espaço de uma poética que insiste na abordagem dos tempos idos, constituídos individualmente, mas revelados com a textura do coletivo. Do historiador ao memorioso, mas não apenas o memorioso expresso em olhos perdidos no horizonte não enxergado, não apenas o memorioso que repõe imageticamente o aedo ancestral, que penetra no Hades ao custo de sua visão terrena. Um memorioso que, por meio de um método histórico alusivo, redefine limites entre história e ficção e cifra, nessa fronteira porosa, o lugar possível da memória. Memória pelos textos, pela constituição poética. Uma poética, enfim, da memória, que, ao mesmo tempo – e não contraditoriamente –, se imiscui no terreno da história e dele se distancia, por sua própria vontade, mais interessada nos ritos de conformação do passado do que em sua percepção no momento em que relampeja. Poética que se define na preparação de uma linguagem adequada à fixação dos referenciais passados e na

6 Nora, P. "O retorno do fato", in Le Goff, J. e Nora, P. (orgs.) *História: novos problemas*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1988, pp. 179-93 (original: 1974, uma primeira versão desse ensaio, com o título de "L'évènement monstre", foi publicada em *Communications*, n° 18, Paris, 1972); Nora, P. "Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux", in *Les lieux de mémoire I. La République*. Paris, Gallimard, 1991.

7 Lowenthal, D. *The Past is a foreign country*. New York, Cambridge University Press, 1985, p. 193.

articulação entre as muitas temporalidades de que se compõe a memória. Poética que é, na prática, um trabalho da memória: capacidade de operar discursivamente a variedade dos tempos da memória, de estabelecer o margeamento da história, de saber que “para transpor o golfo mental entre passado e presente, comunicá-los convincentemente, e explorar relatos históricos com coerência interpretativa, requer-se sua contínua reformulação”.⁸

* * *

História e memória, apesar das aparentes semelhanças, como é insistentemente repetido, diferem. O substrato de ambas talvez seja igual: o passado. É, em primeiro lugar, a ele, passado como temporalidade, que remetem a construção da memória ou a operação histórica. A dissonância entre os dois fazeres, porém, é grande: a memória tecida sobre um determinado evento ou conjunto de eventos dificulta a percepção histórica que se pode ter desses episódios, refaz o itinerário de atribuição de sentidos, constrói um fato oferecendo explicação coerente a episódios na origem desconexos. Constrói-se, assim, a memória histórica que do apelo individual atinge dimensão coletiva. Memória histórica que (re)cria o passado, operando temporalidade como textualidade, fundindo referências que estabilizam o presente. Passado como matéria-prima, memória, lembra Cinthia Brown, como elaboração discursiva:

Qual é a relação entre o passado, a memória e o texto histórico? Quando se fala em historiografia, é preciso dar conta de duas temporalidades, ou seja, o tempo em que se desenrolaram os acontecimentos contados e o tempo da redação da narrativa. A memória desempenha o papel de intermediária entre essas duas temporalidades, pois ela compreende inicialmente uma imagem mental do passado; é um fenômeno intelectual volátil, mas em seguida é aprisionada nas palavras. Em outros termos, a narrativa histórica, sobretudo a narrativa histórica escrita, constitui a concretização e mesmo a imobilização da memória do passado. A memória assim congelada acaba por se tornar uma das poucas expressões tangíveis do tempo corrido; concretiza-se, porém, em diferentes formas de representação. Na medida que o escritor determina essas formas, ele exerce um poder maior ou menor sobre o passado.⁹

⁸ Idem, *ibidem*, p. 235.

⁹ Brown, C.J. “Mémoire et histoire: la déformation de la réalité chez les rhétoriciens à la fin du Moyen Âge”, in Zumthor, P. e Roy, B. *Jeux de mémoire*. Montreal, Presses de l’Université de Montreal, 1985, pp. 43-4.

Pelo texto, estabelece-se o controle do passado, possível conforme a maneira de elaborar o contato entre esse passado e o presente. A memória histórica nasce, dessa forma, dentro da narrativa histórica, encontrando seu lugar na estratégia adotada de representação e fixação de uma dada lembrança do vivido. Mais do que pura representação, a memória afirma-se diferentemente da história pela capacidade de assegurar permanências, manifestações sobreviventes de um passado muitas vezes sepultado, sempre isolado do presente pelas muitas transformações, pelos cortes que fragmentam o tempo. Memória como lugar de persistência, de continuidade, de capacidade de viver o hoje inexistente. Projeção do passado no presente, identificação de marcas de uma continuidade pouco notável e certamente não obrigatória.

Constantemente afeiçoada ao passado, desejosa de sua permanência e disposta a resgatá-lo, a memória não reside exclusivamente nos textos. O encontro dos vestígios que permitem sua recuperação pode ocorrer em outros lugares, segundo outras matrizes que não as textuais¹⁰. As materializações desse passado prestes a ser repostas são sempre compostas na tensão entre o indivíduo e o coletivo, no resultado inevitavelmente coletivo mesmo dos esforços individualizados de retorno. Base para possíveis identificações, lugar dos hábitos, das recordações – que, não custa lembrar, contêm, na própria palavra, a potência afetiva do passado revisto: *cor* – e das lembranças, a memória é dotada de uma flexibilidade que permite a combinação entre indivíduo e coletivo: sempre pessoal e sempre apoiada em referenciais coletivos, repertórios a serem individualmente apropriados e seletivamente repostos. Paradoxal na aparência, caleidoscópica, permite, num giro, lento ou súbito, uma nova combinação dos cristais da lembrança; receptáculo, garante que *de tudo fica um pouco*, que de tudo fica tudo, mesmo que o acesso seja incerto. Passado materializado numa espécie de atmosfera coletiva de que todos podem usufruir quando desejarem visitar os tempos idos. Falando de Paris, Maurice Halbwachs retrata essa atmosfera:

Houve uma Paris de 1860, cuja imagem está estreitamente ligada à sociedade e aos costumes contemporâneos. Não basta, para evocá-la, procurar as placas que homenageiam as casas onde viveram e onde morreram alguns personagens famosos dessa época, nem ler uma história das transformações de Paris. É na cidade e na população de hoje que um observador observa bem os traços de outrora, sobretudo nas zonas menos nobres, onde se

¹⁰ Veja-se, por exemplo, a interessante discussão de David Lowenthal sobre os espólios da história em *Possessed by the past. The heritage crusade and the spoils of history*. New York, The Free Press, 1996.

refugiam pequenas oficinas e, ainda, em certos dias ou certas noites de festa popular, na Paris comercial e operária, que mudou menos do que a outra. Mas, Paris de outrora se encontra talvez melhor ainda nas pequenas cidades de província, de onde não desapareceram os tipos, os costumes mesmo, e os modos de falar que encontraríamos à rua Saint-Honoré e nas avenidas parisienses do tempo de Balzac.¹¹

A Paris memorial de Halbwachs funciona como um quadro vivido fora de seu tempo: é contexto, mas alheio a seu momento de origem; é a base, o conjunto que unifica vontades e intencionalidades individuais de reapropriação do passado. Na validação da experiência do indivíduo, a conexão entre o passado pessoal e uma memória coletiva ou história pública determinam ou reiteram uma identidade que pode, muitas vezes, parecer frágil, mas que é continuamente nutrida pelo exercício da lembrança e por sua ligação a temporalidades passadas, a episódios de que não participamos, mas que ilustram um vínculo comum a homens em sociedade. Marcas que o presente ou que outros passados não apagam, elas se expressam de forma fugidia, subjetiva, lançada do centro às margens. As margens como lugar de conservação ou produção de referências. Espaço possível de culto ao passado como forma possível de não perdê-lo no caos da história acelerada do presente. Aceleração da história que, de resto, para Pierre Nora, ilumina sempre o debate sobre a memória, tornando-o inevitável:

Aceleração da história. Para além da metáfora, é preciso dar-se conta do que a expressão significa: uma oscilação cada vez mais rápida num passado definitivamente morto, a percepção global de qualquer coisa como desaparecida – uma ruptura do equilíbrio. A extração do que ainda restava de vivido no calor da tradição, no emudecimento do costume, na repetição do ancestral, sob o impulso profundo de um sentimento histórico. O acesso à consciência de si sob o signo do findo, o arremate de algo desde sempre iniciado. Fala-se tanto na memória porque ela não existe mais. A curiosidade pelos lugares onde se cristaliza e se refugia a memória está ligada a esse momento particular de nossa história. Momento de dobra, quando a consciência da ruptura com o passado confunde-se com o sentimento de uma memória dilacerada; mas quando o dilaceramento ainda desperta memória suficiente para que possa ser colocado o problema de sua encarnação. O sentimento da continuidade torna-se residual nos lugares. Há lugares de memória porque não há mais meios de memória.¹²

11 Halbwachs, M. *A memória coletiva*. São Paulo, Vértice, 1990, p. 69.

12 Nora, P. "Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux", in *Les lieux de mémoire I. La République*, p. xvii. Veja-se também, antecipando algumas discussões que faz em *Les lieux de mémoire*: Pierre Nora. "O retorno do fato", in Le Goff, J. e Nora, P (orgs.). *História: novos problemas*.

Face à ameaça do esquecimento, dada pela aceleração proporcionada pelo presente, cria-se uma espécie de obsessão pelo passado traduzida em obsessão pela memória. A identidade buscada só nela pode ser encontrada; a memória recupera a história vivida, história como experiência humana de uma temporalidade, e opõe-se à história como campo de produção de conhecimento, espaço de problematização e de crítica. Na operação histórica, o passado é tornado exclusivamente racional, destituído da aura de culto, metamorfoseado em conhecimento, em representação, em reflexão; na constituição de memória, ao contrário, é possível reincorporar a ele, passado, um grau de sacro, de mito.

Da sensação de perda à ânsia de recuperar o passado: nesse trajeto enuncia-se a vontade de memória e, mais, o dever, a ordem de lembrar. Uma forma da memória que, vinda de fora para dentro do indivíduo, dialoga com seu passado pessoal e imprime-lhe formas coletivas de compreensão. É uma resposta às transformações que, lançando o homem do XIX no lufa-lufa do urbano, tentam dissipar suas lembranças e designar um presente absoluto. Não é por acaso, lembra Nora, que o fim do XIX foi fértil em aparições de trabalhos relacionados ao estudo da memória em vários campos de reflexão: Henri Bergson a coloca no centro de suas indagações filosóficas, Sigmund Freud a situa como base de suas investigações da personalidade psíquica, Marcel Proust a torna o eixo de uma produção literária fortemente autobiográfica que, a partir de uma madalena mergulhada em chá de tília, renova a escritura do XX. A memória migra para além da história, assumindo dimensões psicológicas, íntimas e subjetivas. Em Bergson, percepção e intuição *deságuam nos labirintos da memória*, vinculando-se à uma consciência de um passado que, filtrado pela exacerbação da instantaneidade presente, só se mantém vivo se resgatado por meio de imagens e estratégias representativas¹³. Em Freud, a cena primitiva, entranhada nos labirintos do inconsciente, é recuperada como fundante da personalidade psíquica e *lugar de memória* ao mesmo tempo íntimo e universal¹⁴. Em Proust, a manifestação involuntária da memória no ato de calçar uma

13 Não se pretende, aqui, discutir Bergson, Freud ou Proust. Sua presença, mediada pela interferência de Nora, tem sentido apenas ilustrativo, demonstrando a emergência de uma preocupação com a memória no final do XIX, base da necessidade de constituição dos *lugares da memória*. Para um aprofundamento nas discussões bergsonianas acerca da memória, veja-se: Bergson, H. *Matière et mémoire* (1896). *Œuvres*. Paris, PUF, 1991.

14 Veja-se: Freud, S. *Psicopatologia de la vida cotidiana* (1901). *Obras completas*. Tomo 1, Madri, Biblioteca Nueva, 1981.

botina, na madalena – simples bolinho que revela a infância – mostra um mundo memorial guardado no esquecimento, prestes a se revelar, prestes a mostrar o peso das lembranças, também pessoais e coletivas, apropriadas pelo indivíduo a partir de um repertório ampliado, coletivamente tecido¹⁵. Nos três registros, a noção de um passado a ser recuperado, uma memória a ser revitalizada por meio da relação pessoal com os tempos idos. Se a aceleração da história partiu a história-memória, a memória subjetivada emerge como resposta possível frente à ameaça de dissipação do passado. Não é mais a história – problematização, crítica –, mas a memória que (re)conecta o homem contemporâneo, presa do quadro rarefato da modernidade, ao passado enquanto fonte de identidade, estatuto de origem.

Essa memória particularizada, resultado da vontade do passado, é, em si, um dever: dever de lembrar como forma de recuperar um passado que situa.

Memória que repõe a discussão sobre a importância da narrativa como local de colagem e expressão de fragmentos, dos estilhaços que significam origem, que o memorioso autentica como referências, como duvidoso espelho em que se mirar. Na constituição da figura do memorioso e em sua posterior passagem à noção de *lugar de memória*, distingue-se o ofício de lembrar – atributo da memória – da operação de historicizar. O referente do lembrar encontra-se no próprio ato, que o cria, não o vinculando necessariamente à experiência vivida, eixo de preocupação do historizar. Para o memorioso, assim como para os *lugares de memória*, a experiência pode ser trocada pela ficcionalidade de uma lembrança fortuita, escapando da história e de seu referente – mesmo que muitas vezes apenas por efeito de discurso. Trancados em seu universo só aparentemente restrito, o memorioso e os lugares constituídos para autenticar a presença do passado flanam em torno das múltiplas configurações desse mesmo passado continuamente reescrito, retocado, exorcistas do presente furioso de mudanças.

Na amplitude dos significados que abre, a memória, expressa nos *lugares*, distancia-se da história, dialoga com a ficção. Notando a necessidade de que a história hoje seja feita na perspectiva de uma *história da memória*, vários autores reforçam a base crítica sobre a qual opera o historiador, sustento alheio à memória em si, fundamento de uma historiografia que principia quando a obsessão apaixonada da memória é posta em suspenso e o passado é percebido pelo filtro da razão. Se, por um lado, memória

¹⁵ Veja-se: Proust, M. *Em busca do tempo perdido*. Lisboa, Livros do Brasil, sem data, 7 volumes (originais: 1913-1927).

e história conciliam-se como exercitadoras do fazer historiográfico, por outro, não se perde sua distinção de origem, não se dissolve o local dissonante de atuação do historiador e do memorioso, cada um respondendo diversamente ao chamado do passado e às agruras do presente.

Do historiador ao memorioso, do memorioso ao historiador. Passagens, divisões, é claro, imperfeitas, tramadas numa fronteira porosa. Bordas em que tudo que perdemos pode ser subitamente nosso, tudo que é próprio pode instantaneamente desfazer-se. Trama que assegura a duvidosa possessão do passado, a fascinante construção do passado. Dos muitos passados, dos muitos tempos em que vivem nossas memórias.

VERDADE E MEMÓRIA DO PASSADO*

Jeanne Marie Gagnebin**

Resumo

Apoiando-se nas reflexões de Walter Benjamin e de Paul Ricoeur, bem como nas discussões suscitadas pelo revisionismo e a questão da historiografia da Shoah, este artigo sustenta a hipótese de que a "verdade do passado", que a história visa, não é da ordem da adequação, mas remete a uma vontade de verdade, ao mesmo tempo ética e política.

Palavras-chave

Verdade; memória; revisionismo; Shoah.

Abstract

Based on Walter Benjamin's and Paul Ricoeur's ideas, and on the discussions raised by revisionism and the issue of the historiography of the Shoah, this paper supports the hypothesis that the "truth of the past", aimed at by history, has no connection with adequacy, but reveals a simultaneously ethical and political will of truth.

Keywords

Truth; memory; revisionism; Shoah.

* Este artigo é a versão brasileira, ligeiramente modificada, de um artigo em francês, publicado no número de junho de 1998 da Revista *Autre Temps*, Paris.
Agradeço a Ana Cláudia Fonseca Brefe pela tradução.

** Professora da Unicamp e do Programa de Estudos Pós-graduados de Filosofia da PUC-SP.

I

Este pequeno artigo nasceu de uma dupla interrogação: por que falamos hoje tanto em memória, em conservação, em resgate? E por que dizemos que a tarefa dos historiadores consiste em estabelecer a verdade do passado? Dupla interrogação sobre a relação que nosso presente entretém com o passado. Ao levantar essas questões já estou afirmando que essa relação entre presente e passado também é profundamente histórica. Pode-se escrever uma história da relação à memória e ao passado, uma história da história por assim dizer, o que já foi iniciado por vários autores. Nas páginas seguintes, proponho algumas teses sobre o estatuto da verdade do passado e sobre a importância da memória para nós, hoje, nesse presente que tantas vezes se diz pós-moderno e relativista.

Preciso minha interrogação inicial e pergunto: o que se manifesta na nossa preocupação ativa, no plano teórico como prático, de *verdade do passado*? Por que fazemos questão de estabelecer a *história verdadeira* de uma nação, de um grupo, de uma personalidade? Para esboçar uma definição daquilo que, neste contexto, chamamos de *verdadeiro*, não devemos analisar primeiramente essa preocupação, esse cuidado, essa "vontade de verdade" (Nietzsche) que nos move? Entendo com isso que a verdade do passado remete mais a uma ética da ação presente que a uma problemática da adequação (pretensamente científica) entre "palavras" e "fatos". Essa afirmação é bastante brutal! Vou tentar explicitá-la por intermédio das reflexões que seguem.

II

Nas suas célebres teses *Sobre o conceito da história*, escritas em 1940, Walter Benjamin declara: "Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo 'tal como ele propriamente foi'. Significa apoderar-se de uma lembrança tal como ela cintila num instante de perigo"¹. Essa afirmação é uma recusa clara ao ideal da ciência histórica que Benjamin, pejorativamente, qualifica de historicista e burguesa, ciência esta que pretende fornecer uma descrição, a mais exata e exaustiva possível, do passado. Essa recusa de Benjamin fundamenta-se em razões de ordem epistemológica e, inseparavel-

¹ Benjamin, W. *Über den Begriff der Geschichte in Gesammelte Werke*, Volume I-2, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1974, pp. 695 e 701. Tradução de Jeanne Marie Gagnebin.

mente, ético-política. Ele denuncia primeiro a impossibilidade epistemológica de tal correspondência entre discurso científico e "fatos" históricos, já que estes últimos adquirem seu *status* de "fatos" apenas por meio de um discurso que os constitui enquanto tais, nomeando-os, discernindo-os, distinguindo-os nesse magma bruto e não lingüístico "que, na falta de algo melhor, chamamos de real", como o diz o grande historiador Pierre Vidal-Naquet². Nós articulamos o passado, diz Benjamin, nós não o descrevemos, como se pode tentar descrever um objeto físico, mesmo com todas as dificuldades que essa tentativa levanta, das classificações de Linné aos *Métodos* de Francis Ponge.

Neste texto candente que ele escreveu antes de deixar a França ocupada e de escolher, na fronteira bloqueada dos Pirineus, o suicídio, Benjamin denuncia, também e antes de tudo, a cumplicidade entre o modelo dito objetivo do historicismo (ele cita Leopold von Ranke), nós diremos hoje o paradigma positivista, e um certo discurso nivelador, pretensamente universal, que se vangloria de ser a história verdadeira e, portanto, a única certa e, em certos casos, a única possível. Sob a aparência da exatidão científica (que é preciso examinar com circunspeção), delinea-se uma *história*, uma *narração* que obedece a interesses precisos. De uma certa maneira, Benjamin enuncia uma variante da famosa frase de Marx sobre a ideologia dominante como ideologia da classe dominante. Mas o que está em jogo não é apenas polêmico. De resto, pouco importa que os historiadores do historicismo sejam ou não de boa fé quando preconizam a necessidade de estabelecer a "história universal". O que é essencial é que o paradigma positivista elimina a historicidade mesma do discurso histórico: a saber, o presente do historiador e a relação específica que esse presente mantém com um tal momento do passado. "A história", acrescenta Benjamin, "é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas aquele preenchido pelo tempo-agora [*Jetztzeit*]".

III

No rastro dessas reflexões, não é surpreendente que os debates mais estimulantes da história contemporânea sejam também discussões historiográficas. Essas discussões concernem duas questões essenciais, já presentes no início da história, em Heródoto e Tucídides, mas adquirem um estatuto explícito de problema científico, *grosso modo*,

² Vidal-Naquet, P. *Les assassins de la mémoire*. Paris, Ed. de la Découverte, 1987, p. 148.

somente depois da Segunda Guerra; também na história, a experiência do horror e da extinção metódica parece ter provocado um abalo sem precedentes da confiança na ciência e na razão. Essas duas questões são aquelas da *escrita* da história, em particular seu caráter literário, até mesmo ficcional, e da *memória* do historiador (de seu grupo de origem, de seus pares, de sua nação), em particular dos liames que a construção da memória histórica mantém com o esquecimento e a denegação.

Essas duas questões estão intimamente ligadas, como já o sabia Tucídides que desconfiava tanto da memória, instável e subjetiva, quanto dos charmes da narração e do *mythodes* (o fabuloso, o maravilhoso, o “mytheux”, traduz Marcel Détienne) caro a Heródoto. O historiador que toma consciência do caráter literário, até mesmo retórico, enfim, num sentido amplo, *narrativo* de sua empresa, não corre o risco de apagar definitivamente a estreita fronteira que separa a história das histórias, o discurso científico da ficção, ou ainda a verdade da mentira?³ E aquele que insiste sobre o caráter necessariamente retrospectivo e subjetivo da memória em relação ao objeto de lembrança, ele também não corre o risco de cair num relativismo apático, já que todas as versões se valem se não há mais ancoragem possível em uma certeza objetiva, independente dos diferentes rastros que os fatos deixam nas memórias subjetivas e da diversidade de interpretações sempre possíveis a partir dos documentos existentes?

IV

Essas questões adquirem uma importância dolorosa (e não apenas epistemológica) desde os anos 80, com o intenso debate (ainda aberto) sobre o tema do “revisãoismo” ou, como se prefere chamar hoje em dia, do “negacionismo”. O pequeno livro de Vidal-Naquet, já citado, permanece uma ajuda preciosa para tentar se orientar claramente, ética, política e cientificamente falando. Sem entrar nos detalhes dessa discussão, eu gostaria de assinalar uma conclusão que podemos tirar dessas páginas: se, “por definição, o historiador vive no relativo” e se “ele não pode (...) dizer tudo”⁴, sua luta não pode ter por fim o estabelecimento de uma verdade indiscutível e exaustiva. Seria lutar em

³ Ver sobre este tema as obras já clássicas de Hayden White e Paul Ricoeur.

⁴ Vidal-Naquet, op. cit., respectivamente, pp. 131 e 147.

* Neologismo em francês que significa aquilo que tem qualidade de mito ou que está impregnado de mito.

vão porque a verdade histórica não é da ordem da verificação factual (unicamente possível para as ciências experimentais... e mesmo para elas discutível). Mas o conceito de verdade não se esgota nos procedimentos de adequação e verificação, procedimentos esses cuja impossibilidade prática no caso da historiografia da Shoah fornece, justamente, seus “argumentos” aos revisionistas. Eu sigo aqui as reflexões de Paul Ricoeur que defende, a respeito da linguagem poética (nós iremos ver que a história está mais próxima da *poiesis*, em seu sentido amplo, que da descrição positiva), a possibilidade de uma “referência não descritiva ao mundo” e sugere que, se temos dificuldade para não sermos vítimas de uma definição empobrecedora da verdade, é “que nós ratificamos de maneira não crítica um certo conceito de verdade, definição pela adequação a um real de objetos e submetido ao critério da verificação e da falsificação empíricos”.⁵ Preconizar um conceito de referência – de verdade – que dê conta do “*enraizamento* e da *pertença* (*appartenance*) que precedem a relação de um sujeito a objetos” é uma atitude radicalmente diferente do relativismo complacente, apático, dito pós-moderno que, de fato, nada mais é que a imagem invertida e sem brilho de seu contrário, o positivismo dogmático.

O pensamento de Ricoeur também nos lembra, fundamentalmente, que a história é sempre, ao mesmo tempo narrativa (as histórias inumeráveis que a compõem, *Erzählung* em alemão) e processo real, seqüência das ações humanas em particular (*Geschichte*), que a história como disciplina remete sempre às dimensões humanas da ação e da linguagem e, particularmente, da narração.

Assinalar a responsabilidade ética da história e do historiador não é, então, privilégio de intelectuais protestantes ou judeus (!), mas significa levar a sério e tentar pensar até o limite, essa *preciosa ambigüidade* do próprio conceito de *história*, em que se ligam, indissociavelmente, o agir e o falar humanos: em particular a criatividade narrativa e a inventividade prática.

Como manter, nessas condições, uma certa especificidade do discurso histórico e não soçobrá-lo no oceano da ficção? Essa questão que guia todo o esforço de Ricoeur no primeiro volume de *Temps et récit* não pode ser resolvida por uma espécie de limpeza preventiva da linguagem histórica contra a dimensão literária, portanto ficcional e retórica, que ameaça sua “pureza” objetiva. Aí também esforça-se em vão para preencher um paradigma de cientificidade dito coerente, quando se trata, justamente, de *deslocar*

⁵ Ricoeur, P. *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*. Paris, Seuil, 1994, p. 288.

a questão, de reivindicar uma outra dimensão da linguagem e da verdade (o que já assinalava a hermenêutica nascente na Alemanha, em particular a famosa distinção entre *verstehen e erklären* [compreender e explicar]). Ricoeur propõe, então, substituir a idéia de referência por aquela, mais ampla, de *refiguração* e de desdobrar essa noção: “a ficção remodelando a experiência do leitor pelos únicos meios de sua irrealidade, a história o fazendo em favor de uma reconstrução do passado sobre a base dos rastros deixados por ele”.⁶

V

Esse conceito de rastro nos conduz à problemática, brevemente evocada, da memória. Notamos primeiro que o rastro, na tradição filosófica e psicológica, foi sempre uma dessas noções preciosas e complexas – para não dizer, em boa (?) lógica cartesiana, obscuras – que procuram manter juntas a presença do ausente e a ausência da presença. Que seja sobre tabletes de cera ou sobre um bloco mágico, essas metáforas privilegiadas da alma, o rastro inscreve a lembrança de uma presença que não existe mais e que sempre corre o risco de se apagar definitivamente. Sua fragilidade essencial e intrínseca contraria assim o desejo de plenitude, de presença e de substancialidade que caracteriza a metafísica clássica. É por isto que esse conceito é tão importante para um Derrida, por exemplo. O que me interessa ressaltar aqui é o liame entre rastro e memória, de Aristóteles a Freud, passando por Santo Agostinho e Proust. Por que a reflexão sobre a memória utiliza tão frequentemente a imagem – o conceito – de rastro? Por que a memória vive essa tensão entre a presença e a ausência, presença do presente que se lembra do passado desaparecido, mas também presença do passado desaparecido que faz sua irrupção em um presente evanescente. Riqueza da memória, certamente, mas também *fragilidade* da memória e do rastro. Podemos também observar que o conceito de rastro rege igualmente todo o campo metafórico e semântico da escrita, de Platão a Derrida. Se as “palavras” só remetem às “coisas” na medida em que assinalam igualmente sua ausência, tanto mais os signos escritos, essas cópias de cópias como diz Platão, são, poderíamos dizer deste modo, o rastro de uma ausência dupla: da palavra pronunciada (do fonema) e da presença do “objeto real” que ele significa.

⁶ Ricoeur, P. *Réflexion faite*. Paris, Editions Esprit, 1995, pp. 74-5.

Eu abrevio terrivelmente aqui as reflexões muito mais densas e precisas que constituem o universo de uma boa parte da filosofia contemporânea. Interessa-me ressaltar que, através do conceito de *rastro*, voltamos às duas questões iniciais, aquelas da memória e da escrita. O que ganhamos neste percurso? Paradoxalmente, a consciência da fragilidade essencial do rastro, da fragilidade essencial da memória e da fragilidade essencial da escrita. E, ao mesmo tempo, uma definição certamente polêmica, paradoxal e, ainda, constringedora da tarefa do historiador: é necessário lutar contra o esquecimento e a denegação, lutar em suma contra a mentira, mas sem cair em uma definição dogmática de verdade.

VI

Quando, no início das *Historiai*, Heródoto declarou que ele apresentaria “os resultados de sua pesquisa, a fim de que o tempo não suprimisse os trabalhos dos homens e que as grandes proezas realizadas seja pelos gregos, seja pelos bárbaros, não caíssem em esquecimento”⁷, ele toma para si a tarefa sagrada do poeta épico, transformando-o ao mesmo tempo pela busca das causas verdadeiras: lutar contra o esquecimento, mantendo a lembrança cintilante da glória (*kleos*) dos heróis, isto é, fundamentalmente, lutar contra a morte e a ausência pela palavra viva e remorativa. Alguns dos mais belos ensaios de Jean-Pierre Vernant⁸ estudam esse paralelismo fulgurante que sustém o canto poético da *Iliada*: a palavra de rememoração e de louvor do poeta corresponde, em sua intenção e em seus efeitos, às cerimônias de luto e de enterro. Como a estela funerária, erguida em memória do morto, o canto poético luta igualmente para manter viva a memória dos heróis. Túmulo e palavra se revezam nesse trabalho de memória que, justamente por se fundar sobre a luta contra o esquecimento, ela é também o reconhecimento implícito da força deste último: o reconhecimento do poder da morte. O fato da palavra grega *sèma* significar, ao mesmo tempo, *túmulo* e *signo* é um indício evidente de que todo o trabalho de pesquisa simbólica e de criação de significação é também um trabalho de luto. E que as inscrições funerárias estejam entre os primeiros rastros de signos escritos confirma-nos, igualmente, quão inseparáveis são memória, escrita e morte.

⁷ Hérodote. *L'enquête*. Livre I. Préface. Trad. André Barget. Paris, Éditions Pléaide.

⁸ Vernant, J.-P. *L'individu, la mort, l'amour*. Paris, Gallimard, 1989.

VII

Esse “retorno aos gregos” no fim deste artigo não significa um retorno seguro às fontes ou às origens. Pretende-se mais forçar-nos a melhor pensar, por contraste, a ameaça que as empreitadas atuais do esquecimento e da denegação fazem pesar sobre a escrita da história. Aqui também o exemplo do revisionismo e da Shoah é instrutivo. As teses revisionistas são, com efeito, a consequência lógica, previsível e prevista de uma estratégia absolutamente explícita e consciente da parte dos altos dignitários nazistas. Essa estratégia consiste em abolir as provas de aniquilação dos judeus (e de todos os prisioneiros dos campos). A “solução final” deveria, por assim dizer, ultrapassar a si mesma anulando os próprios rastros da existência. No último livro que escreveu antes de sua morte, *Quarenta anos depois de Auschwitz*⁹, e trinta e nove anos depois de sua primeira obra, *É isto um homem*, Primo Levi insiste sobre essa vontade de anulação. Os arquivos dos campos de concentração foram queimados nos últimos dias da guerra, “os nazistas explodiram as câmaras de gás e os fornos crematórios de Auschwitz”. Depois da derrota de Stalingrad, isto é, quando se torna claro que o Reich alemão não seria o vencedor e que, portanto, ele não poderia “ser também o mestre da verdade” futura, os prisioneiros dos campos foram obrigados a desenterrar os milhares de cadáveres de seus camaradas em decomposição, que haviam sido executados e jogados em valas comuns, para queimá-los em gigantescas fogueiras: não poderia restar nenhum rastro desses mortos, nem seus nomes, nem seus ossos. Essa ausência radical de sepultura é o avesso concreto de uma outra ausência, aquela da palavra. Primo Levi insiste, desde as primeiras linhas de *Os afogados e os sobreviventes*, sobre a vontade nazista de destruir a possibilidade mesma de uma história dos campos. Eles deveriam se tornar duplamente inenarráveis: inenarráveis porque nada que pudesse lembrar sua existência subsistiria e porque, assim, a credibilidade dos sobreviventes seria nula. O pesadelo comum que assombra as noites dos prisioneiros no campo – retornar, enfim, à sua própria casa, sentar-se com os seus, começar a contar o horror vivido e passado e notar, então, em desespero, que os entes queridos se levantam e se vão porque eles não querem nem escutar e nem crer nessa narrativa –, esse pesadelo torna-se cruelmente real logo após a saída dos campos e quarenta anos mais tarde¹⁰.

⁹ Levi, P. *Os afogados e os sobreviventes. Quarenta anos depois de Auschwitz*. São Paulo, Paz e Terra, 1989. Eu cito as primeiras páginas deste livro.

¹⁰ Este sonho é evocado inúmeras vezes por Primo Levi, notadamente no centro de seu primeiro livro, *É isto um homem*, e no início do último, *Os afogados e os sobreviventes*.

Querendo aniquilar um povo inteiro, a “solução final” pretendia também destruir toda uma face da história e da memória. Essa capacidade de destruição da memória cobre uma dimensão política e ética a respeito da qual Hitler estava perfeitamente consciente. É absolutamente notável que o genocídio armênio, perpetrado em 1915 pelo governo turco e, sobretudo, sua denegação constante e ativa (até hoje esse genocídio não foi reconhecido pela comunidade internacional, que poupa os interesses dos dirigentes turcos) fornece a Hitler um argumento decisivo para sua política de exterminação: “Eu dei ordem às unidades especiais da SS de se apoderarem do fronte polonês e de matarem sem piedade, homens, mulheres e crianças. Quem ainda fala dos extermínios dos armênios, hoje?”, declara ele em 21 de agosto de 1939¹¹. O esquecimento dos mortos e a denegação do assassinio permitem assim o assassinato tranqüilo, *hoje*, de outros seres humanos cuja lembrança deveria igualmente se apagar.

Enquanto Homero escrevia para cantar a glória e o nome dos heróis e Heródoto, para não esquecer os grandes feitos deles, o historiador atual se vê confrontado com uma tarefa também essencial, mas sem glória: ele precisa transmitir o inenarrável, manter viva a memória dos sem-nomes, ser fiel aos mortos que não puderam ser enterrados. Sua “narrativa afirma que o inesquecível existe”¹² mesmo se nós não podemos descrevê-lo. Tarefa altamente política: lutar contra o esquecimento e a denegação é também lutar contra a repetição do horror (que, infelizmente, se reproduz constantemente). Tarefa igualmente ética e, num sentido amplo, especificamente psíquica: as palavras do historiador ajudam a enterrar os mortos do passado e a cavar um túmulo para aqueles que dele foram privados. Trabalho com o luto que deve ajudar, nós, os vivos, a nos lembrarmos dos mortos para melhor viver hoje. Assim, a preocupação com a verdade do passado se completa na exigência de um presente que, também, possa ser verdadeiro.

¹¹ Citado por Janine Altounian na sua bela coletânea *Ouvrez-moi seulement les chemins d'Arménie*, Paris, Les Belles Lettres, 1990, p. 1.

¹² Como o diz Kirkor Beledian, tradutor do jornal de deportação de Vahram Altounian, in Altounian, op. cit., p. 118.

HERMENÊUTICA DO QUOTIDIANO NA HISTORIOGRAFIA CONTEMPORÂNEA*

Maria Odila Silva Dias**

Resumo

Este ensaio aborda as possibilidades da hermenêutica de criticar o processo de politização do cotidiano e de documentar necessidades sociais fora de parâmetros objetivistas. Trata-se de enfatizar a crítica do cotidiano sob um viés polêmico, na cultura contemporânea e os novos caminhos metodológicos que abre, quando posta em diálogo com o historicismo, o neomarxismo e a desconstrução filosófica para pesquisar temas relativos ao informal, às diferenças, à especificidade histórica.

Palavras-chave

Quotidiano; hermenêutica; historicismo; neomarxismo; desconstrução filosófica.

Abstract

This is an essay on the critical role of hermeneutics in contemporary culture and its methodological possibilities for documenting the politics and social necessities of everyday life. Through a dialogue with historical relativism, neomarxism and continental deconstruction philosophy this essay emphasizes the polemical confrontation between the historically unique and scientific and technological knowledge.

Keywords

Daily life; hermeneutics; historical relativism; neomarxism; philosophic deconstruction.

* Agradeço a Paulo Teixeira Iumatti, autor de *Diários Políticos de Caio Prado Júnior: 1945* (São Paulo, Brasiliense, 1998), pela cuidadosa revisão deste texto.

** Professora do Programa de Estudos Pós-Graduados em História da PUC-SP e Professora Titular Aposentada do Departamento de História da FFLCH da USP.

A hermenêutica é a filosofia do nosso mundo, no qual o ser se apresenta sob a forma do enfraquecimento ou da dissolução. A tese "não existem fatos, somente interpretações" tem um sentido redutivo de perda da realidade, que é um apelo essencial para a hermenêutica.

Gianni Vattimo
A sociedade transparente

É aí que os conceitos, as sensações, as funções se tornam indecíveis, ao mesmo tempo que a filosofia, a arte e a ciência, indiscerníveis, como se partilhassem a mesma sombra, que se estende através de sua natureza diferente e não cessa de acompanhá-los.

Gilles Deleuze e Felix Guattari
O que é a filosofia?

O estudo do cotidiano abarca uma frente ampla de áreas multidisciplinares e envolve uma estratégia de questionamentos e de crítica da cultura. Atualmente, representa nas humanidades uma confluência importante de perspectivas transdisciplinares do conhecimento contemporâneo. A ênfase na historicidade e na diferença são parâmetros básicos a partir dos quais os estudiosos vêm procedendo a uma ampla revisão dos sistemas explicativos abstratos nas ciências humanas.

Trata-se de uma postura impertinente de demanda dos fundamentos epistemológicos do conhecimento, das ciências e da tecnologia no sentido de constatar um truísmo – o de que pouco têm a ver com a sobrevivência dos seres humanos na vida de todo o dia. Esse questionar de explicações intelectualistas, de sistemas teóricos, dos fundamentos epistemológicos do conhecimento na área das humanidades, que se reafirma hoje, quando antevemos o século XXI, nasce de uma inquietação salutar, no sentido de cobrar deles o que trazem para a vida concreta de seres humanos em sociedade.

Ao se entrecruzarem, as áreas de saber aprofundaram as suas possibilidades de indagar os fundamentos do conhecimento nas ciências humanas: sistemas de explicação racionalizantes, voltados para o estudo de macroestruturas, a partir de Durkheim e Weber, reforçados pela influência de um marxismo dogmatizante passaram a ser repensados, desde a década de 60 do século XX, por autores como Jacques Derrida, Michel Foucault, Claude Lefort, Jürgen Habermas, Gianni Vattimo, Richard Rorty, Felix Guattari e Gilles Deleuze, que, na medida do seu escrutínio, abriram novos caminhos na contracorrente dos grandes sistemas de explicação da linguagem e do pensamento.¹ A preocupação de

¹ Thomas Kuhn ao demonstrar que algumas revoluções científicas se inserem dentro de certos paradigmas

elaborar o sentido de rupturas, fissuras, diferenças, possibilidades de novos modos de ser, a propósito, recrudescer o interesse numa perspectiva de conhecimento propriamente historista, distanciada dos conceitos das ciências exatas. No dizer de Gilles Deleuze:

Há noções exatas por natureza, quantitativas, equacionais, e que não têm sentido senão por sua exatidão: estas, um filósofo ou um escritor só pode utilizá-las por metáfora, o que é muito ruim por que elas pertencem às ciências exatas. Mas há também noções fundamentalmente inexatas e, no entanto, absolutamente rigorosas, das quais os cientistas não podem prescindir...²

A filosofia das ciências, devassando implicações ideológicas do confronto da sociedade com sistemas de pensamento abstrato, mais sensível às temporalidades históricas, também abriu uma nova vertente voltada para o estudo da historicidade do pensamento científico. Os estudiosos desvendaram relatividades e rupturas no processo de invenção de certos paradigmas, aprofundaram questões relativas a problemas epistemológicos dos métodos empregados pelos cientistas e relacionaram a coexistência de diferentes sistemas lógicos com as transformações das conjunturas de época em que surgiram.³ Elaboraram assim um viés polêmico, o qual tem dividido os pensadores nas universidades, estabelecendo campos irredutíveis de pesquisa que tendem a dialogar cada vez menos entre si. Para Richard Rorty, a filosofia analítica e os que procuram explicações científicas, de um lado, e os que duvidam da possibilidade de chegar a idéias fundadoras ou certezas científicas, de outro, são mananciais que convivem na pluralidade do pensamento atual.

A tendência antipositivista do pensamento nasceu na Alemanha, em fins do século passado, abrindo trilhas novas de pesquisa para as humanidades, na medida em que se voltou contra aspectos abstratos, fundantes do cientificismo, da epistemologia e do pensamento metafísico dos séculos XVII e XVIII. Seus instrumentos básicos de indagação

que nem sempre podem ser logicamente verificados, introduziu na história das ciências o elemento da persuasão e da retórica. Vattimo, Gianni. *The end of modernity*. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1992, 117.

² Deleuze, G. e Guattari, F. *Conversações*. Rio de Janeiro, 34 Literatura, 1996, 42. Rorty, R. *Essays on Heidegger and others*. Cambridge University Press, 1991, v. 2, 23; Margolis, J. *Interpretation Radical but not Unruly. The new puzzle of the arts and History*. Berkeley, University of California Press, 1995.

³ Canguilhem, G. *Études d'histoire et de philosophie des sciences*. Paris, Vrin, 1983, 12ss.

partiam do conceito do relativismo cultural, da historicidade do conhecimento e da revisão das idéias de tempo, temporalidade e duração.⁴

Nas primeiras décadas do século XX, as possibilidades iconoclastas da postura do historicismo recrudesceram com o movimento modernista, mostrando-se cada vez mais promissoras.

O enfoque historicista ganhou um novo alento ao se voltar para a imbricação transdisciplinar das ciências humanas. A História, que surgira como disciplina destinada a reforçar projetos culturais hegemônicos – da igreja, do Estado-nação – viria a ser um dos principais esteios das frentes críticas do pensamento contemporâneo. O relativismo, ao documentar as diversidades históricas, nuançou as temporalidades das culturas, a historicidade do conhecimento, necessariamente concreto e apropriado para documentar diferenças, tornando-se um dos eixos centrais da crítica da cultura contemporânea: historicismo, neomarxismo, desconstrução filosófica e certas correntes da filosofia da linguagem constituíram fontes importantes do processo de devassamento do cotidiano e de interpretação da cultura no mundo atual.

O advento da modernidade assinalou ruptura nos costumes e nos valores vivenciados pelos sujeitos históricos. O conceito do cotidiano, sob esse prisma específico, parece implicar contradição com o próprio termo que indica, de imediato, para muitos, uma idéia de rotina, de lazer, de fatos encadeados num plano de continuidade, campo da necessidade e da repetição, área reservada ao consumo, à cultura dominante. Entretanto, para alguns pensadores de nossa contemporaneidade, o conceito sugere, antes, mudança, rupturas, dissolução de culturas, possibilidades de novos modos de ser. Gianni Vattimo identifica no mundo contemporâneo um processo amplo de contaminação pela cultura ocidental. Mais do que uma rígida organização tecnológica mundial nos deparamos com uma imensa construção de ruínas e vestígios. Para ele a hermenêutica que busca o desocultamento das diferenças e de culturas, as quais teriam de ser traduzidas umas para as outras, tem uma nova tarefa na contemporaneidade. Em vez de participar do fim do mundo da metafísica, tem a missão de interpretar o processo contemporâneo de dissolução dos seres e das particularidades culturais.⁵ O convívio uns com os outros de remanescentes de outros modos de vida em meio a um processo tecnológico avassalador de re-europeização do mundo deixa aos antropólogos e historiadores o desafio

4 Holanda, S. B. de. *Ranke*. São Paulo, Ática, 1979, 44-5; Iggers, G. G. *The German conception of History*. Middletown, Conn., Wesleyan University Press, 1968.

5 Vattimo, G. *The Transparent Society*. Cambridge, Polity Press, 1992, 115ss.

de interpretar indícios que ficaram de manifestações de vida e sociabilidade agora contaminadas. Um recurso importante para apreender esses remanescentes é concentrar atenção na coexistência de múltiplas temporalidades.

Trata-se de um aspecto importante a ser ressaltado, pois diz diretamente respeito à tendência dos historiadores de trabalhar com uma multiplicidade de tempos históricos, especialmente num contexto de rápida transformação como o que temos vivenciado: a crítica do cotidiano, tanto no Brasil como no exterior, relaciona-se intimamente com o fenômeno de urbanização e de massificação, que transformou as sociedades, nos últimos quarenta anos.

Essa vertente da historiografia contemporânea redefiniu sua postura perante o tempo linear inspirado no tempo absoluto dos matemáticos ou dos filósofos fenomenológicos. Os historiadores passaram a abordar de preferência uma pluralidade de eixos de temporalizações assimétricas.

Os historiadores do nosso cotidiano trabalham, necessariamente, com uma multiplicidade de tempos coexistentes na mesma conjuntura histórica, na qual discernem durações simultâneas e reconstituem a imbricação de temporalidades plurais. É essa uma abordagem promissora para a crítica do que se convencionou chamar de globalização no mundo atual e também muito instigante no contexto do conhecimento de especificidades do nosso País, onde se sucedem regionalismos econômicos e culturais em descompassos de múltiplas temporalizações.⁶

Quotidiano e crítica da modernidade

É no mundo da opinião pública, dos mass media, do "politeísmo" weberiano de uma organização técnica e potencialmente total da existência, que se pode encontrar uma teoria da verdade, não como correspondência, mas como interpretação. Uma tarefa que a hermenêutica ainda está por fazer é a de uma articulação mais explícita deste nosso destino, do fato dela mesma pertencer à modernidade (mesmo definida em termos de niilismo e de esquecimento dos seres).

Gianni Vattimo
A sociedade transparente

6 Heidegger, M. *L'être et le temps*. Paris, Gallimard, 1964, 33-5; Merleau-Ponty, M. *Fenomenologia da Percepção*, São Paulo, Martins Fontes, 1996; Koselleck, R. *Futures past. On the Semantics of Historical Time*. Cambridge, MIT Press, 1985; Ricoeur, P. *Temps et récit*. Paris, Seuil, 1983, 3vols.; Nunes, B. *O tempo na narrativa*. São Paulo, Ática, 1995.

Situa-se, por volta de 1960, na Europa, o despertar da atenção dos pensadores para o campo do estudo do cotidiano. Jean Paul Sartre, Merleau Ponty, Henry Lefebvre, Jean Baudrillard, Pierre Bourdieu, Agnes Heller, Claude Lefort, Jürgen Habermas, Michel Foucault, Mikhail Bakhtine, Gianni Vattimo, Gilles Deleuze e Felix Guattari são alguns dentre os pioneiros da hermenêutica contemporânea do cotidiano.

Para Henri Lefebvre (1972), cotidiano e modernidade se confundiam numa crise aguda da cultura, de modo que mal podiam os homens distinguir entre o cotidiano como vida ou como produção de formas. Segundo esse autor, as linguagens da civilização contemporânea (meios de comunicação, cultura de consumo, cinema, informática), manipuladas pela publicidade e pela cultura de massa, passaram a confundir significado e significante. Por outro lado, o cotidiano, além de uma produção da cultura de massa, era também desejo, de modo que se poderia conceituar como o campo ou espaço mesmo de uma possível revolução cultural: "Apesar dos esforços para institucionalizá-lo, o cotidiano escapa; sua base se oculta, escapando à influencia das formas".⁷

Michel de Certeau, no livro *A invenção do cotidiano* (1975), argumentou que o importante não era propriamente o estudo da repressão e do disciplinamento do cotidiano, tal como fora elaborado na obra de Michel Foucault, mas o esmiuçar das práticas de sobrevivência, que se configuravam como fontes de resistência, intercalando-se como táticas e subterfúgios possíveis de um cotidiano improvisado, sempre em processo de ser re-inventado. Em oposição à alienação do homem na cultura de massa e à vigilância do poder estudada por Foucault, escolheu como objeto de estudo, justamente, a resistência à ação disciplinadora e massificadora dos meios de comunicação da massa. Nessa sua obra, o autor se propôs a exumar formas subreptícias, que assumiam criatividade na sociedade contemporânea, dispersas em mil estratégias de sobrevivência, sempre atuantes, porém difíceis de serem apreendidas sob uma aparência cada vez mais homogênea de massificação.⁸

Ao estudar *O senso prático* (1980), Pierre Bourdieu também enfatizou essa bifurcação necessária de perspectivas para o estudo das rupturas da vida moderna, em que escrutinou a oposição do oral ao escrito, do teórico ao prático. Nesse livro, o antropólogo buscou um caminho que permitisse ao estudioso um ponto de entroncamento entre a análise das estruturas objetivas e o estudo da experiência dos agentes sociais. Por meio

7 Lefebvre, H. *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Madri, Alianza, 1984, 227. 221.

8 Certeau, M. de. *L' invention du quotidien*. Paris, Union Générale d'Éditions, 1975, v. 1, 14.

de um conhecimento perspectivista, quis transcender a polaridade que opunha um ao outro sujeito e objeto. A certa altura de seu texto, apelou para a noção das correlações na lógica da linguagem de Wittgenstein, que admitia na prática das regras lingüísticas, como também na prática dos costumes, a possibilidade da invenção e da mudança, por meio de transformações do consenso de um grupo cultural.⁹

Agnes Heller, em seu livro *Sociologia da vida cotidiana*, fez um estudo crítico-filosófico das possibilidades de transformações no mundo comunista, confrontando-se com o fenômeno da alienação dos homens na cultura contemporânea. Discerniu dois pólos irreduzíveis do pensamento, que a alienação do homem moderno manteria à distância um do outro e que ameaçariam a possibilidade de realização dos homens na vida de todo dia: o conhecimento de fundo, que diz respeito ao genérico da natureza humana, de um lado, e, de outro, o conhecimento contingencial das experiências vividas. Não chegou em seu livro a vislumbrar solução para este drástico impasse da esfera do conhecimento, que entevia nas sociedades comunistas assim como no mundo ocidental de comunicação de massas: o de um abismo entre duas maneiras de apreensão do mundo nas ciências humanas, cuja resolução não logrou superar. "Não existe uma muralha chinesa entre as objetificações genéricas *em si* e *para si* (e nem sequer entre o homem particular e o individual), tampouco existe uma muralha entre as formas de atividade e de pensamento cotidiano, que atuam no sentido do desenvolvimento do genérico *em si* e as que fundamentam as objetivações genéricas *para si*". Ocupou-se em abrir perspectivas multissistêmicas, buscando mudanças de método e de conceitualização, capazes de propiciar novos caminhos de compreensão para os impasses da sociedade no seu aspecto cotidiano. Ao criticar a ilustração, opôs conceitos genéricos como imperativo categórico, progresso e natureza humana às práticas quotidianas da burguesia, porém não chegou a alcançar um modo de interpretação dialético dessa brecha de origem capitalista e metafísica.¹⁰

9 Bourdieu, P. *Le sens pratique*. Paris, Minuit, 1980, 21-3.

10 Heller, A. *Sociologia da vida cotidiana*. Barcelona, Peninsula, 1991, 237; Heller, A. *Crítica de la Ilustración*. Barcelona, Peninsula, 1984, 15ss; Heller, A. *O cotidiano e a história*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.

Política do cotidiano

O poder tinha pouca capacidade de "resolução", como se diria em termos de fotografia; ele não era capaz de praticar uma análise individualizante e exaustiva do corpo social. Ora, as mudanças econômicas do século XVIII tornaram necessário fazer circular os efeitos do poder por canais cada vez mais sutis, chegando até aos próprios indivíduos, seus corpos, seus gestos cada um de seus desempenhos cotidianos.

Michel Foucault
Microfísica do poder

Atualmente, a cultura de massa tem o campo do cotidiano como frente estratégica de atuação. Signos, que eram antes da esfera de autoridades normativas como a da Igreja ou do Estado, passaram a ser veiculados com intensidade maior pela cultura de comunicação. Os meios de comunicação difundiram padrões normativos e valores homogeneizadores da vida, que acabaram incorporados à vida dos consumidores da publicidade, da televisão, da imprensa.¹¹

Nesse sentido é que se pode dizer que vivemos hoje um sistema de dominação cada vez mais totalizante e hegemônico. Impõe-se difusamente, a cada instante da vida humana, enquanto nos séculos XVIII e sobretudo no século XIX era canalizado pelas instituições nacionais, instrumentos ideológicos da luta dos burgueses pelo poder, de forma mais espaçada e menos onipresente.¹² Os burgueses que lutaram na Inglaterra e na França pelo acesso à participação política (direito de voto, assento no Parlamento) contaram com uma margem maior de autonomia, na medida em que o processo hegemônico, ainda no seu vir a ser, era menos elaborado do que hoje, certamente mais polarizado em focos de autoridade oficial, amplamente reconhecidos.

O normativo então ainda mal institucionalizado no Estado-nação consistia em parâmetros bem delineados, porém menos abrangentes, no seu modo de disseminação e, nesse sentido preciso, de menor alcance, se comparados aos padrões de homogeneização da cultura contemporânea de massas.

11 Baudrillard, J. *La société de consommation*. Paris, Denoel, 1970; Baudrillard, Jean. A significação da publicidade. In: Lima, L. C. (ed.) *Teoria da cultura de massa*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990, 273; Habermas, J. *Le discours philosophique de la modernité*. Paris, Gallimard, 1988.

12 Habermas, J. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984, 60 e 169; Habermas, J. *Connaissance et intérêt*. Paris, Gallimard, 1976, cap. 8.

A hermenêutica do cotidiano nas ciências humanas parte, atualmente, de um enfoque de crítica da cultura e da metafísica tradicional, que consiste no esforço de transcender dualidades como sujeito-objeto, natureza-cultura, concreto-abstrato. Essa é uma tarefa que se impõe aos filósofos, tanto quanto aos historiadores do cotidiano.

As histórias social e da cultura se constituíram tendo como base justamente essas dualidades, haja vista a influência de Durkheim, (de Mauss) e de Weber sobre o grupo dos *Annales*, um dos fulcros principais de produção da historiografia social e da cultura. De certa forma, é preciso ter sempre em mente que o próprio conceito do cotidiano também tem sua própria historicidade e, se no mundo contemporâneo ganhou um sentido estratégico de homogeneização dos costumes e hábitos, é precisamente porque passou a ocupar o plano ideológico, que, tinham no século passado, as instituições nacionais, então área estratégica de atuação de um poder por construir, que se consolidava e instituíam.

Não nos referimos aos trabalhos de história da cultura de cunho mais conservador, que têm um acesso direto e ao mesmo tempo bastante ambíguo junto ao grande público. Existe uma história do cotidiano infelizmente até mais visível do que a corrente crítica aqui abordada, que vem repetindo chavões e estereótipos do passado apresentados ao público como mercadoria folclorizada e vendável. Os protagonistas dessa vertente de pesquisa, que adquiriram prestígio em meio às ciências humanas e ao público leitor da atualidade, não têm compromisso com um escrutínio crítico da cultura contemporânea. A mercantilização desse gênero historiográfico é uma das explicações para a persistência de certas linhas da pesquisa da história cultural e do cotidiano, as quais reforçam as representações e os estereótipos da cultura dominante.

Na contra-mão dessa tendência pouco inovadora, vem se elaborando uma vertente de vanguarda, polêmica e engajada, que estuda o cotidiano problematizando conceitos herdados do pensamento tradicional e mostrando o impasse em que se encontram. Nesse sentido vem trabalhando tensões e conflitos que clamam por uma hermenêutica radical: a politização do privado, das relações de gênero, de uma pluralidade de sujeitos e de diferentes processos históricos de construção das subjetividades. É esse um caminho bastante fecundo, que tornou visível a historicidade de valores considerados estanques como natureza e cultura, público e privado, sujeito e objeto, razão, emoções, paixões, dualidades que têm por certo sua historicidade, a qual, porém, o pensamento contemporâneo vem procurando transcender. A hermenêutica do cotidiano depende em grande parte desse desafio da teoria do conhecimento, pois pressupõe formas de apreensão da

experiência de vida em sociedade, que só ganham sentido com a dissolução dessas dualidades.

Ao documentar a inserção dos sujeitos históricos no conjunto das relações de poder, essa vertente de pesquisa contribui para historicizar estereótipos e desmistificá-los, pois através do esmiuçar das mediações sociais, pode trabalhar a inserção de sujeitos históricos concretos, homens ou mulheres, no contexto mais amplo da sociedade em que viveram. É o que permite, dentro da margem de conhecimento possível, a reconstituição da experiência vivida, em contraposição à reiteração de papéis normativos. O perspectivismo facultou a reconstrução de temas estratégicos do cotidiano, a partir do presente, no mundo atual, em que se configuram de forma ideológica e bastante abrangente (família, sexualidade, amor romântico), para reconstituí-los no plano da história, de modo que parecem relativizados no tempo, perdendo a conotação universal, que o valor ideológico lhes conferia. A reconstituição das experiências vividas, na medida em que papéis informais foram focalizados e iluminados, propiciaram a análise da ambigüidade e mesmo da fluidez dessas práticas, costumes, estratégias de sobrevivência.

Temporalidade dos conceitos

É algo como querer traçar linhas numa corrente incessante, desenhar nela figuras consistentes. Parece que entre esta realidade e a compreensão não existe forma congruente de captação, já que o conceito separa o que no rio da vida aparece unido... o rio da vida tem um caráter singular. Nele cada onda nasce e desaparece. Esta dificuldade é o mais autêntico problema do método histórico, desde que Hegel opôs o conhecimento através da razão, próprio da época da Ilustração ao da natureza do mundo histórico humano. Mas, o problema tem solução; não é preciso buscar refúgio na intuição, nem renunciar aos conceitos, mas de qualquer modo é necessário transformar os conceitos... de maneira que possam expressar o mutável e o dinâmico.

Wilhelm Dilthey
El mundo histórico

Esse propósito dos críticos do cotidiano acarretou uma drástica revisão da historiografia que, até então, ainda estava impregnada por toda uma ideologia institucionalizante do processo de construção do Estado-nação, reflexo do projeto social das elites dirigentes, no século XIX. A interpretação do cotidiano tornou-se um exercício de perspectiva renovador da historiografia ao se propor a perseguir as vicissitudes de conceitos

ou temas da vida de todo o dia, de um prisma relativista e indiferente a parâmetros prefixados. Consistiu principalmente em elaborar o relativismo, o que levou à historicidade dos conceitos:

Em certa medida, os conceitos das ciências do espírito são representativos de algo em andamento, que aparecem como fixidez no pensamento do que é por si um movimento de transcurso ou direção. Por isso, as ciências sistemáticas do espírito têm ainda como tarefa a formação de conceitos que expressem esta tendência (de movimento) inerente à vida, seu caráter fluido e inquieto...
(...) em lugar de uma substância teremos neles a energia.¹³

A história, necessariamente, se atém ao singular e ao temporal; cada conjuntura de tempo, de cultura ou de nacionalidade tem o seu próprio centro ou eixo de referência.¹⁴ Dentro dessas balizas, cada época ou conjuntura histórica passou a ser interpretada a partir da sua própria especificidade. Desse prisma pode-se elaborar a crítica de conceitos genéricos e permanentes, como o de identidade nacional ou do sujeito abstrato universal. Houve assim um despertar dos historiadores para o fato de que projetos hegemônicos de uma sociedade dificilmente coincidiam com as experiências concretas de setores oprimidos da população.

O contrasenso entre a concretude de suas experiências no tempo e o formalismo do discurso normativo passou a desafiar os historiadores. Ao se depararem com esse impasse, encontraram novos métodos de leitura das fontes, revelando finalmente uma multiplicidade de sujeitos históricos que atitudes mais conservadoras mantinham num completo esquecimento ideológico. Cuidaram de elaborar a historicidade dos conceitos e suas transformações no tempo e, desse modo, a historiografia do cotidiano abriu-se ao estudo das condições de vida dos oprimidos, ao esmiuçar das relações de gênero, dando voz aos silenciados da história.

A história do cotidiano e das mediações sociais, em processo de mudança, enquanto perspectiva construída no tempo, pressupõe o relativismo cultural; por isso os historiadores, ao apreenderem experiências vividas, se conformaram em procurar uma nitidez de foco, uma relação cognitiva, nuanças de verdade, uma tradução aproximativa, em lugar de descrições ou explicações definitivas; o historiador, em seu diálogo com as

13 Dilthey, W. *El mundo histórico*. México, Fondo de Cultura Económica, 1944, p. 181 e p. 307.

14 Idem, *ibidem*, pp. 179, 209-13.

fontes, começou a perseguir, pacientemente, a historicidade dos conceitos do passado, estabelecendo uma ponte crítica entre os conceitos contemporâneos e os de suas fontes.

Historicidade do conhecimento

O fato da fala humana ser ocasional não é uma imperfeição fortuita; é a própria expressão lógica da virtualidade viva da fala, que joga com uma totalidade de sentido sem poder exprimi-lo na sua íntegra. Toda fala humana é finita, de modo que traz uma infinidade de sentidos por elaborar e por interpretar. É por este motivo que o fenômeno hermenêutico só pode ser entrevisto à luz desta finitude fundamental do ser, que é de caráter puramente lingüístico.

Georg Gadamer
Truth and method

Dentro desse contexto o conhecimento histórico tende para o configurativo e o perspectivista; nele um tema é construído a partir do ponto de vista do historiador que, imerso em sua contemporaneidade, consegue iluminar um fragmento do passado por meio das fontes, entabulando com elas um diálogo. Esse diálogo, que gradativamente se intensifica num crescendo de indagações, depende muito da consciência possível, que o historiador pode elaborar de sua própria inserção no mundo atual. Há muito se diz que a história necessariamente parte do conhecimento do presente. Entretanto, apesar de fundamentar-se sobre um exercício crítico do historiador, de situar-se na sua contemporaneidade, de que partem as perguntas e questões, que ele dirige a suas fontes, na verdade, o conhecimento histórico é mais do que o estudo do presente, pois constrói-se na medida do diálogo estabelecido entre o historiador e fragmentos do passado, que vão se ampliando na medida em que aquele diversifica suas questões. O processo crítico de construção desse diálogo é feito do confronto dos conceitos contemporâneos com os conceitos embutidos nas suas fontes. A ampliação das possibilidades desse diálogo depende da colocação de questões aptas a ampliarem o seu alcance.

É o que se entende, desde Dilthey, por *historicidade do conhecimento*. Georg Gadamer elaborou um conceito já presente na obra de Dilthey, sobre a especificidade do conhecimento histórico, como seja da fusão de perspectivas de conhecimento na metáfora de uma linha num horizonte, que se desloca sempre. Essa metáfora diz respeito ao conhecimento relativista, estabelecido pelo historiador na crítica de suas fontes. Perspectiva sempre provisória e relacional, que se estabelece entre a consciência do histo-

riador, na sua contemporaneidade, e as fontes do passado, coligidas e interrogadas através de um processo dialógico de compreensão. Trata-se de um conhecimento essencialmente limitado pelas temporalidades e que se projeta numa multiplicidade de prismas.¹⁵ Reinhard Koselleck refere-se a esse campo de elaboração de conhecimentos como ao estudo da *contemporaneidade do não contemporâneo*.¹⁶

Nas ciências do homem, ao contrário do que ocorre nas ciências experimentais ou objetivistas, o pesquisador é ao mesmo tempo sujeito e objeto do conhecimento, de modo que ao se propor a construir um tema histórico, recortar um objeto de estudo e re-inventá-lo, dentro de certo método ou critérios de interpretação do passado, tem sempre em mente a historicidade de verdades, instituições, dogmas, antigamente tidos como irrefutáveis e cuja mudança pode reconstruir através das gerações e do passar do tempo.

Possibilidades de apreensão da experiência vivida

Assim como as coisas, as unidades de nossa experiência do mundo, que são constituídas por sua adequação e seu significado, se manifestam na linguagem, da mesma forma tudo o que recebemos como herança nos fala novamente através da nossa compreensão e de nossa interpretação. A natureza lingüística deste aflorar na linguagem é a mesma de nossa experiência do mundo em geral... É a própria centralidade da linguagem através de sua relação com a totalidade dos seres, que faz a mediação para o homem e para o mundo de sua natureza finita e histórica.

Georg Gadamer
Truth and method

Assim concebemos a linguagem à luz das idéias de "expressão", de forma simbólica, de comunicação enunciativa, de "manifestação da vida vivida" ou de "estruturação" da vida.

Martin Heidegger
L'être et le temps

Antes de mais nada, cumpre lembrar que a hermenêutica do concreto se baseia em uma teoria do conhecimento que reconhece a própria historicidade do conhecimento. Ao aderir aos limites de sua própria historicidade, pode o historiador, em vez de lidar

15 Gadamer, G. *Truth and method*. New York, Crossroad, 1984, p. 269.

16 Koselleck, R. *Futures past*, pp. 89, 98.

com a confirmação no passado de princípios teóricos preestabelecidos, aspirar a uma compreensão mais concreta da experiência humana, que exerce um papel iconoclasta ou de exorcismo de mitos ou dogmas, de pretensa validade universal.

A partir da desmistificação de verdades absolutas é que podemos colocar o problema da história do cotidiano e de sua historicidade no tempo, mostrando a unilateralidade e fluidez dos costumes tidos como universais e apreendidos através da representação como se constituíssem objetos de um sujeito distanciado e neutro.¹⁷

Nesse sentido e a partir de um prisma relativista, a hermenêutica do cotidiano contribuiu para documentar diferenças, delinear formações específicas de classes sociais nas mais diversas sociedades. Os que adotaram essa postura de estudo assumiram de certa forma a perda da continuidade, que entretencia a urdidura de interrelações passado, presente e futuro. Fato é que há muito renunciamos às perspectivas lineares, a conceitos fixos, a categorias abstratas, tais como nacionalidade, progresso, mesmo ao conceito de classes sociais *per se*, enquanto categorias –, para aceitá-las de novo, revistas, enquanto processo, movimento histórico, no tempo, a delinear a diversidade das mais variadas conjunturas sociais.

Crítica do conhecimento, perspectivismo e historiografia se entrecruzam e se inter-relacionam pois, há mais de um século, na lenta elaboração de uma hermenêutica do cotidiano. O perspectivismo do conhecimento é um fenômeno transdisciplinar que enlaça num campo único antropólogos, sociólogos, historiadores, críticos literários e filósofos. Persegue a adequação dos parâmetros conceituais dos cientistas sociais à possibilidade de apreender experiências vividas por seres humanos em sociedade.

Opor à racionalidade formal certa concretude do social é o impasse atual das humanidades, que se comprometeram com a crítica dos sistemas explicativos abstratos. Na área da filosofia das ciências, voltaram-se os estudiosos para o exame da historicidade dos processos de invenção dos paradigmas do conhecimento, como a procura o ponto em que o saber e a tecnologia se desviaram dos mananciais da vida, contribuindo para as estratégias do poder em seus disparates mais extremados.¹⁸

17 Rorty, R. *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton, Princeton University Press, 1980, 165.

18 "Comme la compréhension n'est en son sens existentiel que le savoir-d'être de l'être là lui-même, les présupposés ontologiques de toute connaissance historique transcendent essentiellement l'idée de rigueur propre aux sciences exactes. La mathématique n'est pas plus rigoureuse que l'histoire, elle est simplement plus étroite que celle-ci en regard au domaine des fondements existenciaux qui lui importent". (Heidegger, M., *L'être et le temps*, p. 190.)

Os filósofos do conhecimento procuraram, por sua vez, traçar os limites da linguagem e do pensamento, buscando as coordenadas do conhecimento no dia-a-dia dos seres humanos, em vez de beber dos fundamentos da metafísica. Trataram de aprofundar a fenomenologia da percepção e de romper com tradições epistemológicas que impunham um sujeito cognoscente universal e abstrato, dotado de certas categorias inatas do conhecimento, as quais delimitavam de antemão todo o processo do conhecimento.

A hermenêutica do cotidiano depende de uma vertente de exercício crítico, que se pretende concreta e não reduziva. Acompanhou-a um processo de relativização de conceitos herdados e de crítica do aparato conceitual e epistemológico das ciências humanas em geral, que já se podia discernir na obra de Nietzsche, principalmente na *Genealogia da moral*, vertente da hermenêutica que parte da crítica da teoria para a busca de sentidos relativizados, provisórios, temporários.

É bem verdade que nos acostumamos, a exemplo dos homens dos fins do século XVIII, que perdiam o rumo das utopias, a procurar o universal no particular, o que nos leva a cultivar as minúcias e a elaborar as mediações entre pormenores significativos e processos sociais mais amplos. O interesse pelo particular, entretanto, não restringe a amplitude do tema, pois focalizar as experiências de vida de homens e mulheres, ainda que de ângulos particularizados, significa um espriar de olhares sobre paisagens a perder de vista.

Antes de precisar o viés crítico a que nos filiamos, é prudente resvalar pelo problema da perspectiva do conhecimento. Ao delinear temas, ao configurar assuntos relativos às experiências de vida em sociedade, nos defrontamos, antes de mais nada, com o problema das possibilidades do conhecimento (que nos oferecem esses temas por construir): formas, categorias, sistemas, regras, valores, limites da linguagem, modos de intelecção de conceitos, múltiplas temporalidades a coexistirem, níveis de indagações, processos de interpretação.¹⁹

A motivação deste ensaio partiu de uma reflexão sobre as dificuldades formais de descrever com precisão no que consiste a interpretação do cotidiano. Trata-se de campo antigo que vem sendo percorrido há quase um século e que procuramos apreender, a partir de nossa perspectiva contemporânea, como possibilidades de mudança no tempo, mais do que permanências estruturais. A micro-história, embora ofereça contornos bem

19 "L'homme se manifeste comme l'étant qui parle, cela ne signifie pas qu'il l'a en propre la possibilité de s'exprimer par sons mais que cet étant est sur le mode du découvremment du monde et de l'être -là lui même" (Heidegger, M., *L'être et le temps*, p. 204).

concretos e delimitados, abre-se para processos sociais bastante amplos. Diz respeito a quase tudo o que se atém às relações entre sujeito e sociedade: relações de gênero, ciclos vitais, condições de vida, estudos de gerações, história das organizações familiares, religiosidades, formação das classes sociais, culturas populares, eruditas, – em movimento, no tempo. Como diferenciar cotidiano e cultura?

A abordagem de temas específicos da vida de todo o dia em sociedade tem o condor de sugerir perguntas e de se encaixar no panorama das ciências humanas e da história, de modo renovador, senão incômodo, certamente pouco convencional, porquanto o ofício do historiador é necessariamente um diálogo da nossa contemporaneidade com o passado, do qual gostaríamos de nos libertar, com os olhos iluminados pelas possibilidades do nosso vir a ser no futuro.²⁰

A história das experiências do cotidiano voltou-se para a crítica das ideologias dominantes de controle social e suas múltiplas representações. Na medida do possível, procurou desconstruir discursos normativos do passado, de modo a abrir caminhos novos no mapa dos nossos conhecimentos; ao revisitarmos a historiografia institucionalizada, procurando incorporar nela os resultados de pesquisas pontuais das relações sociais do cotidiano, estaremos desvendando novos horizontes e pontos de vista globais abertos para novos modos de ver e de apreender experiências vividas no tempo.

A crítica do Sujeito universal abstrato, do conceito de identidade criou novas áreas de conhecimento, descerrando trilhas para o estudo de temas tidos como objetivos, permanentes, institucionais, que hoje encontraram seu lugar na história da cultura, como o da organização das famílias, dos ciclos vitais, da sexualidade, da construção das subjetividades, da formação das classes sociais, das mudanças culturais, das religiosidades populares, da circulação de seus valores e dos seus rituais.

A hermenêutica do cotidiano pressupõe formas de apreensão da experiência de vida em sociedade que só se tornam viáveis com a desconstrução de dualidades. Hoje a teoria do conhecimento começa a revê-las à luz da ciência contemporânea que, de certa forma, tornou obsoleta, por exemplo, a oposição natureza e cultura.²¹

É tal o grau de controle e mesmo de coisificação garantido pela ciência moderna que têm razão certos expoentes de novas vertentes do pensamento ecológico, ao enfa-

20 Heidegger se refere à explicação histórica como tendo algo a ver com um conceito de antecipação e Koselleck emprega o termo horizonte de expectativa. Heidegger, M., op. cit., p. 187; Koselleck, R., op. cit., p. 273.

21 Rorty, R. *Philosophy and the mirror of nature*, p. 345.

tizarem que afinal tudo é cultura, mesmo a natureza, a paisagem, o clima, a biologia, mormente face ao grau de interação ou de dominação alcançado através da tecnologia. Re-encontrar um ponto de equilíbrio, um referencial neutro como o de Arquimedes, para evitar a destruição (ou a *tragédia da cultura*, no dizer de Georg Simmel), seria o desafio maior dessa vanguarda crítica do conhecimento.

O descompasso entre o desenvolvimento das ciências e o das humanidades tornou-se assunto vital na batalha travada a partir de 1890 entre os filósofos das ciências, positivistas, de um lado, e os filósofos das ciências humanas e da história, de outro. O estudo das possibilidades de apreensão das experiências de vida em sociedade levou o cotidiano ao cerne dessa polêmica, que por ter se travado com maior entusiasmo entre os filósofos alemães ficou conhecida como *Methodenstreit*.

Resgatar a história enquanto experiência de vida dos homens das linearidades conceituais metafísicas apriorísticas, idealistas, foi a preocupação de alguns pensadores do século passado como Nietzsche, Dilthey ou Marx. Para este último, no correr da construção da sociedade socialista, o indivíduo se re-encontraria; até seus cinco sentidos seriam redimidos do processo de alienação a que o capitalismo os submetera.²²

Pode-se de certa forma vincular a noção do cotidiano e da necessidade da sua hermenêutica a um momento de crise da cultura européia marcada pela perda da fé na filosofia finalista ou historicista da humanidade, a que o próprio Marx estivera preso. A descoberta de que as particularidades e singularidades eram os únicos valores passíveis de serem conhecidos pelo historiador incentivou o interesse do historicismo alemão em definir um tipo de conhecimento específico das ciências humanas, diferente do método usado nas ciências naturais e experimentais. Foi para tanto preciso que se perdesse a fé num sentido providencial, fatalista, linear ou cumulativo do passado dos homens (Hegel). Perdida a noção de uma evolução ou progresso linear, perceberam os historiadores ou teóricos do conhecimento que o único sentido do conhecimento do passado residia em focalizar conjunturas específicas, estruturas da vida social, visões ou concepções do mundo relativas a si mesmas e não a planos universais teleológicos do desenvolvimento universal da humanidade.

Ao contrapor-se a Kant, Herder chamava atenção para a multiplicidade de tempos que caracterizava cada existência ou coisa mutável na realidade, pois tinham em si

22 Schaff, A. *História e verdade*. São Paulo, Martins Fontes, 1986; Heller, A. *Sociologia de la vida cotidiana*, p. 90.

mesmas a medida de sua própria temporalidade. "Existem portanto em qualquer ponto do Universo inumeravelmente muitas temporalidades", escrevia em 1807.²³

Cada época tem o seu próprio centro de gravidade, diria Ranke alguns anos depois. Era também de certa forma o que pretendia expor Max Weber quando estudava a racionalidade e os valores de diferentes culturas, que existiam não em relação uma com as outras, mas em torno da sua relatividade de sentido, constituindo nexos para si próprias e cada uma delas.²⁴

Para Dilthey, captar pormenores significativos ou *estruturas de sentimentos*, por intermédio da compreensão, parecia o processo específico mais apropriado para as ciências do espírito dos homens. Explorando mudanças, movimentos do tempo, diferenças e uma diversidade de circunstâncias, entrevia possibilidades de apreender o expressivo, de captar *estruturas de sentido singular, conexões de vivência*.²⁵ A compreensão das particularidades da vida dos homens em sociedade só se tornava possível porque se estruturavam em formas culturais objetificadas, como família, comunidade, sociedade civil, nação, religião, arte, filosofia. Essas unidades vitais mantinham sua continuidade na vida das sociedades e tinham de ser compreendidas não através da lógica, mas de um entendimento específico, em cujo âmago residia a noção de que os homens também eram, como essas objetificações culturais, seres históricos e finitos. "Não podemos enquadrar este espírito objetivo num sistema de idéias, mas encontrar a base de sua realidade na história". A singularidade das experiências de vida é que passava a fazer sentido para o historiador.²⁶

A busca de modos de apreender o contexto histórico das experiências do cotidiano conduziu os filósofos a duvidarem de algumas das categorias inatas da filosofia de Kant. Afinal, as categorias inatas do conhecimento existiriam tal como Kant as definira? Essas categorias inatas ordenavam a vida humana ou iludiam os homens? Seria possível captar a experiência dos homens sem a mediação das categorias inatas do conhecimento, da lógica ou da linguagem, como haviam sonhado os românticos?

Foi a partir da própria historicidade do homem, que filósofos como Dilthey explicaram a possibilidade de apreensão das experiências de vida – na historicidade do sujeito e na historicidade do objeto, finalmente desta forma projetados no tempo e transcendidos

23 Meinecke, F. *El historicismo y su genesis*. México, Fondo de cultura economica, 1982, p. 368.

24 Holanda, S. B. de., Ranke; Iggers, Georg G., *The German conception of history*, p. 80.

25 Dilthey, W., *El Mundo Historico*, p. 235.

26 Idem, *ibidem*, pp. 97, 179, 237.

na sua dualidade intelectualista ou metafísica. A historiografia (principalmente alemã) redescobriu o sentido dos pormenores significativos e a importância de sua hermenêutica, na medida em que nas obras de Nietzsche, Dilthey e Simmel, foram se configurando como elementos necessários para apreender estilos de vida, *forma mentis* ou formas sociais. Foram esses os caminhos que predisuseram historiadores da cultura como Burckhardt, no século passado, e Huizinga ou Norbert Elias nas primeiras décadas do século XX, a reviver formas ou estilos de vida. Atualmente, os historiadores da arte criticam o exagerado formalismo dos historiadores, que se dedicaram a reconstituir o *espírito de uma época*. Partem do pressuposto de que ao ater-se à temporalidade das imagens e de pormenores das obras de arte, pode o historiador melhor captar as especificidades do processo criativo de cada época, em cerrado diálogo com a própria contemporaneidade, como se a busca de uma harmonia da totalidade ocultasse mais do que revelasse.²⁷

Entretanto, nos neokantianos, perpetuava-se a crença em certas categorias racionais, lógicas do conhecimento e, pois, nas dualidades do espírito. Georg Simmel elegia como principal objeto do estudo da cultura a elaboração das dualidades entre sujeito e natureza. Ao abordar formas da interação indivíduo e cultura, esse sociólogo esmiuçava as intersubjetividades do cotidiano num sentido reificante, que já apontava para a razão de ser de uma hermenêutica do cotidiano: "a fixidez da forma, o estar coagulado, a existência petrificada é o modo como o espírito convertido assim em objeto se opõe à vivacidade que flui, a sua auto-responsabilidade interior, à dinâmica das tensões da alma subjetiva".²⁸ A tragédia da cultura era justamente o desequilíbrio entre o objeto e o sujeito da cultura. Todavia, ao tratar da cultura feminina, enfatizou a dualidade formal do mundo objetivo dos homens e subjetivo das mulheres. Para ele as mulheres faziam parte de uma cultura complementar, definida à margem da cultura masculina, mais objetificada. Em um ensaio sobre o sentido da aventura na vida de todo dia, interpretava o lúdico, como possibilidades existenciais de subversão da cultura, como ruptura temporária dos padrões dominantes, que acabavam necessariamente por restabelecer os valores tradicionais da cultura.²⁹

27 Damisch, H. *The origin of perspective*. Cambridge, MIT Press, 1995, 14-18; Francastel, P. *Imagem, visão e imaginação*. Lisboa, Ed. 70, p. 53.

28 Simmel, G. El concepto y la tragedia de la cultura. In: *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*. Barcelona, Peninsula, 1988, p. 204.

29 *Ibidem*, p. 15.

Na obra de Walter Benjamin, crítico sensível da crise da cultura do pós-guerra, a mesma restrição à dualidade racionalista também está presente, particularmente no modo como se opôs à dualidade sujeito e objeto da cultura, assim como às categorias da estética de Kant: abstração e intuição, liberdade e necessidade, espírito e natureza, forma e matéria.³⁰ A flexibilidade do seu estilo ensaístico compensava certa rigidez conceitual, de modo que se tornou um pioneiro da interpretação dos pormenores sugestivos da vida urbana e dos meandros de pequenos aspectos do dia-a-dia, a partir dos quais sabia discernir as relações com fenômenos mais abrangentes da cultura do capitalismo europeu.³¹ Walter Benjamin inaugurou um método novo de abordagem do cotidiano, ao privilegiar o estudo do concreto e do parcial em detrimento do abstrato e do total. Em seu ensaio sobre as passagens de Paris, concentrou sua atenção nos fragmentos e nos pormenores significativos, pois a seu ver, o verdadeiro sentido da cultura manifestava-se no particular e não na totalidade. Walter Benjamin comparou o trabalho do historiador ao de um catador de papéis, ou coletor de lixos, um colecionador de fragmentos, ou também ao de um arqueólogo, detetive ou jornalista. A ele cabia discernir o significado nos cacos, nos fragmentos, pois a verdade era que “nem restaram vestígios dos pormenores no todo que permanece à vista”.³² Acusado por Theodor Adorno de ser pouco dialético, retrucaria que somente de fora a obra de arte parecia ter apenas uma forma ou a dialética apenas um método.³³

A obra dos intelectuais da escola de Frankfurt representou um passo importante no processo de revisão das condições que oferecia o marxismo para a interpretação da vida cultural, pois inaugurou o desdobramento de novas perspectivas no conhecimento dialético. Teve mais tarde um papel de destaque na constituição de um método feminista dos estudos sociais e para a própria hermenêutica do cotidiano.

O histórico aparece na obra de Walter Benjamin como ruptura, fissura do processo de continuidade. Não o processo, mas o momento de ruptura é que é dialético e ele somente pode ser captado pelo historiador na apreensão de uma súbita constelação ou

30 Ibidem, p. 277.

31 Benjamin, W. *Paris. Capitale du XIXe siècle*. In *Essais 2. 1935-1940*. Paris, Denoel, 1983, p. 38.

32 Idem, *ibidem*, p. 47.

33 Idem, *ibidem*, pp. 49 e 53; Jay, M. *La imaginación dialéctica. Una historia de la escuela de Frankfurt*. Madrid, Taurus, 1986; Matos, O. C. F. *Os arcanos do inteiramente outro. A escola de Frankfurt. A melancolia e a Revolução*. São Paulo, Brasiliense, 1989.

configuração de imagens momentâneas, em que se entrevê a mônada, sempre numa fissura do processo de continuidade histórica. A relação do presente com o passado é puramente temporal e contínua, porém a do passado com o momento é dialética: este se revela através de imagens. “Somente as imagens dialéticas são genuinamente históricas, pois não se trata de imagens arcaicas”.³⁴

A interpretação do pormenor como miniatura do todo foi importante para a revisão do conceito de totalidade de Georg Lukács. O predomínio das totalidades cedeu lugar ao primado da individualidade humana e o aspecto configurativo da hermenêutica contemporânea passou a ser um traço fundamental do seu método.

A dialética do pormenor e do global, das relações entre as minúcias e o conjunto do processo social de uma época implicava uma atitude aberta para a possibilidade de apreensão de papéis informais, que escapavam aos papéis prescritos, às institucionalizações, situados enquanto experiência histórica vivida pelos agentes históricos num espaço intermediário entre a norma e a ação: o estudo da multiplicidade de mediações e de elos desvendou a margem de resistência possível, a improvisação, a capacidade eventual de mudança, de transformação, o que politizou o cotidiano. Acenou-se mais para a liberdade do contingencial do que para utopias abstratas.

O historiador passou a construir o seu texto no jogo entre pormenores significativos e processos globais, em correspondências, sínteses e recertos de perspectiva, que redundaram na historiografia contemporânea, na construção de narrativas explicativas, em que se elaborava a dialética entre a materialidade social e a semântica, perseguindo-se a historicidade dos signos e dos conceitos.

Para o estudioso do cotidiano resultaram em caminho promissor este abrir de novos horizontes de análise, o trabalhar a mais não poder a urdidura de interrelações entre o microsociedade e sua integração nos panoramas mais globais da cultura.

Ler nas entrelinhas

A escritura da diferença é o tecido do rastro que permite à diferença entre o espaço e o tempo articular-se, aparecer como tal na unidade de uma experiência (de um mesmo vivido a partir de um mesmo corpo próprio).

Jacques Derrida
Gramatologia

34 Benjamin, *op. cit.*, pp. 197, 204-5.

A busca de um sentido implícito nas entrelinhas de um texto diz respeito a um tatear da hermenêutica sempre fora do contexto objetivista. Em verdade, para os historiadores a busca do sentido se faria através da narrativa e da própria linguagem; evitando na medida do possível lançar mão de conceitos e fundamentações intelectualistas, chegaria a captar por meio de indícios, traços, vestígios, não a *representação* de valores mas a sua *singularidade* em relação a uma totalidade sempre evasiva e ausente. Fala-se muito no historicismo como um modo de interpretar o processo histórico avesso a teorias. Interpretar, de fato, consiste num esforço do historiador de libertar-se de uma teoria ou modo racional de pensar que somente teria aplicação nas ciências da natureza. Entretanto, nunca se pode prescindir da discussão de questões teóricas, pois não se deixa uma teoria do conhecimento por outra sem contínua atividade de conscientização e crítica.

Nas humanidades é através do processo de *compreensão* que o pensamento se liberta da necessidade de *referentes* e de operações da lógica, como fundamento da epistemologia moderna. A narrativa é em si um processo de conhecimento que envolve a desconstrução de fundamentos da filosofia tradicional. Interpretar e desconstruir são tendências do pensamento contemporâneo que abarcam muitas afinidades inovadoras. O historiador jamais poderia desvendar o sentido das singularidades significativas, escrevia Dilthey, apoiando-se numa idéia qualquer fundamentadora.³⁵

O historiador, quando fala da necessidade de libertar-se da teoria, refere-se à intenção de eludir o representativo e de ir além do estudo de representações ideológicas. Para tanto e justamente através da própria narrativa é que se envereda por um caminho filosófico árduo, em busca do desocultamento do não dito, do indizível. A experiência vivida, no dizer de Claude Lefort, se abrigaria no oco da representação e fora do pensamento (entendendo-se por este um raciocínio dedutivo e intelectualista).³⁶ Para Dilthey, apreender experiências vividas implicava uma leitura dos documentos dedicada à procura de *referências vitais* em vez de *representações objetivas*.³⁷ Esse pensador ficava a meio caminho da tarefa a que se propunha pois, em mais de uma passagem de sua obra, mostra-se de certa forma ainda preso ao pensamento racional, conquanto buscasse desvencilhar-se de seus pressupostos para a interpretação histórica. Muito a propósito,

35 Dilthey, op. cit., p. 209.

36 Lefort, C. *Les formes de l'histoire*. Paris, Gallimard, 277.

37 Dilthey, op. cit., p. 155.

escreveu Derrida, em sua obra *Gramatologia*: "Isto significaria, talvez, que não é sair de uma época o poder desenhar a sua clausura".³⁸

Voltar-se para o mundo da vida ou do vivido (*Lebenswelt*) e para o processo da compreensão pressupôs, no período de cerca de quarenta anos entre as épocas em que viveram Dilthey e Heidegger, um sinuoso percurso de demolição de conceitos filosóficos e metafísicos, entre os quais o do próprio *referente* a que de forma ambígua ainda se referia Dilthey, em meio ao processo de desvendamento de um método específico para as humanidades ou ciências do espírito: "entre as ciências do espírito e as ciências da natureza não se trata unicamente de uma diferença na posição do sujeito em relação ao objeto... entre o objeto e eu, existe uma relação de vida".³⁹ Essa relação de vida implicava na consciência da historicidade do sujeito e do próprio conhecimento.

Conhecimento e temporalidade estavam inexoravelmente articulados um ao outro; era no transcorrer do tempo que se poderia apreender singularidades na história, trabalhando no seu devir experiências específicas e únicas. O processo de compreensão envolveu a captação de conexões de sentido, nem sempre evidentes num texto saturado de referenciais objetivistas, a que o autor chegara por meio de operações dedutivas de pensamento.

A hermenêutica de pormenores significativos demandava justamente a renúncia a pontos de apoio em teorias racionalizantes e portanto uma busca do indeterminado e do indeterminante.

A própria vida se apresenta através de um modo específico da relação de um todo com suas partes. E quando apontamos abstratamente estas relações como categorias, resulta que neste método (abstrato) o número das categorias não tem limite e nem suas relações podem ser reduzidas a uma forma lógica. Temos como tais categorias o significado, o valor, o fim, o desenvolvimento, o ideal. Entretanto, a trama do correr da vida só pode ser apreendida através da categoria do sentido das partes singulares da vida com respeito à compreensão do todo.⁴⁰

A partir de um jogo de relações entre as partes de um todo é que o historiador chegaria a apreender urdiduras de sentido, em certos momentos de iluminação.⁴¹ Georg

38 Derrida, J. *Gramatologia*. São Paulo, Perspectiva, 1973, p. 15.

39 Dilthey, op. cit., p. 140.

40 Dilthey, op. cit., p. 257.

41 Idem, *ibidem*, p. 237.

Gadamer, quase um século depois, também entendia o processo de compreensão como um evento semelhante ao evento estético, peculiar ao momento de apreensão de uma obra de arte.⁴² Por significado diríamos hoje significação, pois a compreensão consiste justamente na quebra de relações entre significante e significado.⁴³ O conhecimento se dá no tempo através da apreensão pelo sujeito de unidades de sentido que ele não capta como um objeto a que se chegaria por etapas de pensamento racional. A apreensão de uma significação ou unidade de sentido a partir de singularidades se faz por um discernimento subjetivo, dentro de um processo hermenêutico, em que sujeito e objeto compartilham da experiência de uma perspectiva ou relação temporal. "O fluxo da experiência tem o caráter de uma consciência universal de horizonte."⁴⁴ Situar-se no presente é parte intrínseca do processo hermenêutico. De Nietzsche a Husserl o conceito de horizonte tem sido empregado para expressar seja a estreiteza de sua linha, seja a necessidade de expandi-la ou o abrir-se no processo de conhecimento.⁴⁵

Narrar e horizonte são palavras carregadas de sentido filosófico, embora não metafísico. O horizonte é parte essencial do conhecimento histórico no sentido de implicar um conhecimento perspectivista e saturado da consciência da temporalidade. Trata-se do ponto de entroncamento entre o presente do historiador, a sua expectativa de futuro e o foco possível de fragmentos do passado que o diálogo entre sua experiência contemporânea e suas fontes permite discernir, a partir de um todo invisível, de um passado em si inacessível.

Ora, horizonte, além de termo saturado de consciência histórica, diz respeito na obra de Heidegger *O ser e o tempo* à linha fugidia que separa o conhecimento fático das contingências e dos eventos singulares, pertinentes à especificidade do histórico, do ser ou do todo, que é sempre invisível e oculto e do qual através da interpretação se tem apenas vislumbres.⁴⁶

A temporalidade e a linguagem são as possibilidades de acesso à significação. Para Heidegger, a linguagem é parte do ser e constitui a única porta de acesso a um sentido ou significação. Acesso parcial, na medida em que na elaboração da linguagem como

42 Gadamer, G., op. cit., pp. 86, 113, 424.

43 Idem, ibidem, pp. 372-5.

44 Idem, p. 217.

45 Idem, p. 217.

46 Heidegger, M., *L'être et le temps*, pp. 139, 276.

morada do ser está a única possibilidade de desvendamento do sentido oculto do todo ou do *outro*. O ser da linguagem ou a morada do ser, trabalhado pela sensibilidade do historiador, chega a momentos de revelação, "eventos de compreensão".

Assim, o todo nunca se revela de forma definitiva e acabada. Nos momentos de revelação, os intérpretes atingem o que se convencionou indicar como uma metáfora da *dobra* na linha do horizonte, espaço esse que separa o ôntico (contingências da finitude do homem) do ontológico, ou seja, a dobra ou fissura indicaria um momento do processo de compreensão ou desvendamento do conhecimento.⁴⁷ Heidegger retomaria a metáfora da *dobra* para indicar as dificuldades de superar as forças da finitude do homem e a necessidade do ser de se relacionar com sua facticidade, sua dispersão, sua descontinuidade, sua falta de sentido. Já, segundo Derrida, ruptura ou cesura seria um momento de significação em que se dispensaria o significante, que como tal deixaria de existir.⁴⁸

Derrida, em sua obra *Gramatologia*, enfatiza a necessidade de ter claramente em conta a diferença entre o ente – a especificidade do histórico ou contingencial – e o ser, enquanto totalidade de sentido. Para Derrida: "O horizonte do saber absoluto é o apagamento da escritura no logos, a reassunção do rastro na parúsia, a reapropriação da diferença, a consumação do que denominamos, em outro lugar, a metafísica do próprio".⁴⁹

O ser é o outro e o outro está inexoravelmente inacessível ao ente. "A dissimulação do ser 'como tal', começou desde sempre e nenhuma estrutura do ente dela escapa." A dobra é uma possibilidade de se anular a diferença entre significante e significado. Contudo, para Derrida, o conceito decisivo de diferença entre o ente e o ser não deveria ser pensado de um gole só. Os derivados dessa diferença poderiam ser buscados através do *rastro* que conduz ao processo de *diferência*. Rastro, diferença seriam recursos provisórios da desconstrução. "Esta (a diferença) só pode, contudo, ser pensada na sua maior proximidade sob uma condição: que se comece determinando-a como diferença ôntico-ontológica antes de riscar esta determinação."⁵⁰

47 Deleuze, G. e Guattari, F., *Conversações*, p. 139.

48 Derrida, J., *Gramatologia*, pp. 27-8.

49 Idem, ibidem, p. 32. O termo parúsia refere-se neste contexto à *presença* do ser.

50 Idem, p. 29 e 57.

Seria preciso no caminho de desconstrução pensar o rastro antes do ente: “o movimento do rastro é sempre ocultado, produz-se como ocultação de si. Quando o outro anuncia-se como tal apresenta-se como dissimulação de si”.⁵¹

Trata-se de um recurso a que o intérprete recorre num primeiro momento do processo de desconstrução do conceito metafísico de experiência.

Tal recurso seria uma forma de pensamento racional a ser descartada depois, no correr do processo de compreensão: ... “sem um rastro retendo o outro, como outro no mesmo, nenhuma diferença faria sua obra e nenhum sentido apareceria. Portanto, não se trata aqui de uma diferença constituída, mas, antes, de toda determinação de conteúdo, do movimento puro que produz a diferença”.⁵² O rastro tem a ver com a apreensão da experiência vivida no tempo.

Em outra passagem, Derrida volta a ressaltar a importância do rastro no processo de desconstrução, na medida em que é ele que abre a possibilidade de um conhecimento novo do cotidiano no mundo contemporâneo.

O que vem afirmar mais uma vez, que não há origem absoluta do sentido em geral. O rastro é a diferença, que abre o aparecer e a significação. Articulado o vivo sobre o não-vivo em geral, origem de toda repetição, origem da idealidade, ele não é mais ideal do que real, não mais inteligível que sensível, não mais uma significação transparente que uma energia opaca e nenhum conceito da metafísica pode descrevê-lo.⁵³

Existe de certa forma um diálogo, que podemos estabelecer entre Derrida, Heidegger e Dilthey e que nos aponta os caminhos para decifrar o processo de interpretação de uma experiência vivida, na sua singularidade e no tempo. Para Dilthey, captar experiências singulares da vida constitui um exercício de interpretação pelo historiador de *processos de individuação*:

A solução deste problema é o dado singular, que é abarcado pela indução. O dado é algo individual e é assim considerado durante o processo. Contém, portanto, um *momento*, que torna possível a captação do todo na sua determinação individual. Este método de imersão no singular, na medida da comparação deste singular com outros, vai ganhando proporções

51 Idem, p. 57.

52 Idem, p. 76.

53 Idem, p. 80.

cada vez mais elaboradas e assim a tarefa da compreensão nos conduz a profundezas cada vez maiores do mundo espiritual.⁵⁴

Seria o que Derrida denominaria de diferença ou processo de individuação.

A diferença inaudita entre o aparecendo e o aparecer (entre o mundo e o vivido) é a condição de todas as outras diferenças, de todos os outros rastros, e ela já é *um rastro*. Assim, este último conceito é absolutamente e de direito “anterior” a toda problemática fisiológica sobre a natureza do engrama ou *metafísica* sobre o sentido da presença de que o rastro se dá, desta forma, a decifrar... (o rastro) é a diferença que abre o aparecer e a significação... e nenhum conceito da metafísica pode descrevê-lo.⁵⁵

De acordo com Dilthey, a compreensão é um processo necessariamente incompleto pois nunca pode partir de uma regra geral; adere a circunstâncias que mudam continuamente no tempo e cuja interpretação diz respeito à sensibilidade do intérprete para o jogo dos pormenores e das partes em relação a um todo, sempre parcialmente oculto.

O dado é uma sucessão de palavras. Cada uma delas é determinada-indeterminada. Contém em si toda uma diversidade de significado. Os meios de relação sintática dessas palavras são também multívocos, dentro de certos limites. Deste modo, surge o sentido, na medida em que o indeterminado torna-se determinado, mediante a construção (do sentido). E igualmente o valor da composição dos membros do todo, que é composto por frases, é também multívoco, dentro de certos limites e se estabelece a partir do todo.⁵⁶

A compreensão, assim como a desconstrução de Derrida, consiste em processos de interpretação carregados “de máxima tensão que nunca podem realizar-se por completo”.⁵⁷ Derrida comenta o processo de desconstrução que, tateante, ao mesmo tempo enfrenta e habita as estruturas de fora (do pensamento metafísico):

Os movimentos de desconstrução não solicitam as estruturas de fora. Só são possíveis e eficazes, só ajustam seus golpes se habitam estas estruturas. Se as habitam, de uma certa maneira, pois sempre se habita, e principalmente quando nem se suspeita disso. Operando necessariamente do interior, emprestando da estrutura antiga todos os recursos estratégicos e econômicos da subversão, emprestando-os estruturalmente, isto é, sem poder isolar seus

54 Dilthey, op. cit., p. 237.

55 Derrida, op. cit., p. 79.

56 Dilthey, op. cit., p. 245.

57 Idem, ibidem, p. 251.

elementos e seus átomos, o empreendimento de desconstrução é sempre, de um certo modo, arrebatado pelo seu próprio trabalho.⁵⁸

Da mesma maneira, a finitude do conhecimento faz com que a interpretação dependa da apreensão das experiências de vida no seu curso temporal. O momento ou as experiências nunca são captados no próprio ser da vida. O momento é um instante recordado e não a corrente do rio que passa. Ao captá-lo, a atenção por assim dizer congela esse elemento fluido essencial para o conceito de temporalidade ou duração.⁵⁹ Por outro lado, adverte Dilthey, o historiador nunca deve recorrer a uma teoria da mera idealidade do tempo. Seria render-se ao atemporal, ao genérico, àquilo que não é vivido.

Nosso comportamento com relação ao futuro é ativo e livre. Aqui, junto à categoria de realidade que emerge no presente, surge a possibilidade. Nos sentimos de posse de infinitas possibilidades. Deste modo, esta vivência do tempo determina em todas as direções o conteúdo de nossa vida.⁶⁰

Trata-se de um truísmo lembrar que não existe experiência tal como efetivamente foi vivida. Ela é sempre descrita mediante parâmetros preestabelecidos de pensamento. Todavia, eles podem ser os da epistemologia racional clássica ou podem ser dados por uma experiência de pensamento fora dos ditames tradicionais da epistemologia. É esse último caminho que subjaz as expressões ler entre as linhas, decifrar o não dito, procurar tornar visível o oculto, interpretar o indizível. “Ao final”, escreve Wittgenstein, “para permanecer silencioso é necessário falar. Mas com que palavras?”

Estratégias de resistência, práticas e diferenças: o aparentemente imperceptível

E que haja disjunção entre ver e dizer, que os dois estejam separados por um afastamento, uma distância irreduzível, significa apenas isto: não se resolverá o problema do conhecimento (ou melhor do saber) invocando uma correspondência, nem uma conformidade. Será preciso buscar em outro lugar a razão que os entrecruza e os tece um no outro. É como se o arquivo fosse atravessado por uma grande falha, que põe, de um lado,

58 Derrida, op. cit., p. 30.

59 Dilthey, op. cit., p. 219.

60 Idem, ibidem, p. 218.

*a forma do visível, de outro, a forma do enunciável, ambas irreduzíveis.
E é fora das formas, numa outra dimensão, que passa o fio
que as costura uma à outra e ocupa o entre-dois.*

Gilles Deleuze e Felix Guattari
Conversações

Vislumbrar papéis informais no lugar e em vez de papéis normativos quer dizer interpretar por entre as linhas de documentos imersos na ideologia dominante, indícios de modos de ser, que somente podem ser captados por um modo de conhecimento muito diverso do conhecimento objetivo. A fim de que o historiador possa olhar para práticas sociais fora dos parâmetros da ideologia dominante ou documentar necessidades sociais de sujeitos oprimidos ausentes do curso da história narrada pelas elites é mister recorrer à interpretação de vestígios e indícios nas entrelinhas de documentos muitas vezes escritos por autoridades moldadas pelo pensamento metafísico racional. Na leitura de processos criminais ademais da formação dos processos e dos conceitos jurídicos, freqüentemente, é o pormenor imperceptível e secundário que interessa ao historiador: a identificação de uma testemunha, por vezes analfabeta, ou uma menção de passagem no depoimento a um ponto de sociabilidade na vizinhança...

A história dos oprimidos não nasceu por um passe de mágica. Dar voz a uma multiplicidade de sujeitos pressupõe todo um processo hermenêutico de desvendamento do omissivo e do oculto.

O sujeito do conhecimento histórico se relaciona com seu suposto objeto de conhecimento de modo dialético e participante. Para Dilthey, o sujeito do conhecimento faz unidade com seu objeto em todo o decorrer do processo de objetificação.⁶¹ “Pode o eu medir-se com outros? Como compreendemos o estranho?”⁶² Ou em seu ensaio sobre “As origens da Hermenêutica”:

Como é possível que uma consciência configurada individualmente possa, mediante semelhante reprodução, elevar uma individualidade estranha e de índole completamente diferente, ao nível do pensamento objetivo? Que tipo de processo é este, tão aparentemente diferente dos demais processos de conhecimento?⁶³

61 Dilthey, op. cit., p. 215.

62 Idem, ibidem, p. 250.

63 Idem, p. 322.

Junto às forças de coesão e de funcionalidade que caracterizam uma época nos seus aspectos comuns, que lhe dão organicidade, surgem sempre aspectos dissonantes, sujeitos marginalizados que estão na contracorrente de seu tempo.

Quando em meio de uma época surge algo novo, criativo, procedente de outro sentimento de vida, começa o movimento destinado a trazer tempos novos... Com este elemento criativo começa uma nova relação entre a vida, as referências vitais, a experiência da vida e a formação das idéias.⁶⁴

É o momento em que começam a atuar forças de resistência, “tendências antagônicas” ou forças de transformação, que lutam por dar uma nova forma à vida.⁶⁵

Penso, por exemplo, na dificuldade de dar voz às escravas e mulheres forras que, nos fins do século XVIII em Minas ou em São Paulo, circulavam gêneros de primeira necessidade num comércio clandestino, que alimentava escravos fugidos. Os documentos da câmara municipal pouco têm a oferecer sobre o contrabando ou mesmo sobre preços clandestinos. Entretanto, são inúmeras as indicações de transgressão de normas e de evasão do fisco, assim como registros de multa.

Em qualquer tema das ciências sociais é preciso sondar o abismo entre as normas e os costumes. Dar voz a sujeitos até hoje emudecidos implica redescobrir suas temporalidades. Há uma multiplicidade de tempos assim como há uma pluralidade de sujeitos que a lei e a norma ignoram. Dar voz, fazer falar esses sujeitos anônimos e silenciados do passado depende, intrinsecamente, do processo de demolição do pensamento normativo, metafísico, fundante. Para Claude Lefort, toda prática social vem necessariamente escondida pelo discurso ideológico. Urge portanto refazer o percurso de formação desse discurso para desvendar indícios da vida na própria leitura do historiador, nos limites extremos da qual a interpretação talvez nos desvendaria um espaço entre o conhecimento e a ideologia.⁶⁶ A releitura de Marx pressupõe hoje ir ao encontro da representação de sua teoria pelos que vieram depois e encarar certa indeterminação de sua obra, indeterminação que nos desafia a olhar as próprias coisas e o lado de fora de seu pensamento: “eludir o sistema que traz a própria definição e contém em si mesmo o índice de sua verdade”.⁶⁷

64 Idem, p. 202.

65 Idem, p. 211, 235, 208.

66 Lefort, C. *Les formes de l'histoire*, pp. 259-263.

67 Idem, *ibidem*, p. 259.

A relação dos homens consigo mesmos estaria escamoteada na invisibilidade da história, na diferença dos tempos, das práticas sociais e do discurso ideológico. Seria preciso que o historiador desistisse de apreender o passado na pura dimensão da objetividade, para interrogar as possibilidades de uma experiência que excede os limites dos acontecimentos e que somente a interpretação pode alcançar no correr de seu próprio engendramento no tempo. Claude Lefort nos remete a Heidegger quando se refere ao estado de obnubilação ôntica em que se encontra o homem quando interroga a representação da experiência e quer apreendê-la fora do pensamento e dos conceitos metafísicos. “É quando o homem tem de aprender a existir no sem nome, no não dito.”⁶⁸ Pensar a ideologia, conclui Lefort, não nos garante um saber sobre a ideologia. Os discursos participam da instituição do social, mas no processo de seu devir seus meandros e incongruências possibilitam às vezes captar a desarticulação do poder e da lei: “contra o seu poder, podemos somente tentar contornar suas sinuosidades, a complicação, as vias de exteriorização e de perda do pensamento, fora do pensamento; tentar discernir, através da interpretação, na plenitude da representação, aqui e ali um vazio e algo mais no seu oco”⁶⁹, ou seja, buscar a experiência histórica na sua temporalidade a fim de poder apreender seu vir a ser juntamente com os próprios discursos que o acompanham e fazem parte de sua história.

O conceito de resistência à hegemonia do poder subentende a historicidade de práticas e estratégias de sobrevivência à margem do processo de dominação. Trata-se de esmiuçar as possibilidades do pesquisador vir a documentá-las. Essas condições de vida marginais ao normativo surgem como papéis informais improvisados, que o historiador ou antropólogo entrevê nos indícios de seu acontecer. Movimentos sociais imperceptíveis de resistência às normas, que no caso da história da escravidão aparecem como a resistência ao ritmo do trabalho feitorizado, na circulação clandestina de escravos pelas estradas em pontos de encontro furtivos em ranchos, tavernas, fontes públicas. Não se trata de vincular diretamente movimentos esporádicos e subreptícios à atuação de indivíduos. Muitas vezes, o movimento de resistência implica sociabilidades, articulações intersubjetivas, mais do que um discurso entre indivíduos conscientes: “Se existe sujeito, é um sujeito sem identidade. A subjetivação como processo é uma individuação,

68 Idem, p. 273.

Idem, p. 277.

69 Idem, p. 284.

pessoal ou coletiva, de um ou de vários. Há individuações de tipo sujeito... mas há também individuações de tipo acontecimento, sem sujeitos: um vento, uma atmosfera, uma hora do dia, uma batalha".⁷⁰ Pensamos nos motins que agitaram o sertão do São Francisco em 1736 envolvendo contrabandistas, sonegadores de imposto em revolta contra autoridades de cobrança, ou num surto messiânico de rezadeiras, no episódio Pau de colher, na Bahia, em 1934; em lugar de indivíduos conscientizados, trata-se freqüentemente de grupos que são atraídos pelas possibilidades de compartilhar sons e danças em festividades que acompanham procissões ou eventos institucionais. Ao afirmar um ritual de sobrevivência tornam-se transgressores do que as autoridades entendem como lei ou sistema de controle.

Gilles Deleuze se refere a essas situações limite de resistência como às possibilidades do *anômalo* e do *outro* de engendrar agenciamentos, linhas de fuga, desencadeando sociabilidades novas, desterritorializações, reterritorializações e como a uma política da feitiçaria:

esta política se elabora em agenciamentos que não são nem os da família, nem os da religião, nem os do Estado. Eles exprimiriam antes grupos minoritários ou oprimidos, ou proibidos ou revoltados, ou sempre na borda das instituições reconhecidas, mais secretos ainda por serem extrínsecos, em suma anômicos... é por acompanhar-se, em suas origens como em sua empreitada, por uma ruptura com as instituições centrais, estabelecidas ou que buscam se estabelecer.⁷¹

A possibilidade de documentar movimentos informais, improvisados, depende muito da intensidade com que os historiadores buscam indícios fora ou nas entrelinhas dos textos mais consolidados pelo pensamento da repressão ou da ordem dominante. Não basta devassar os preconceitos, as opiniões que caracterizam e classificam esses momentos. A hermenêutica instiga à exploração dos pormenores no sentido de reconstituir o todo do seu movimento mesmo que seja dissonante no quadro geral da época em que se passa. Esse processo de pesquisa de vestígios depende da articulação de caminhos imprevisíveis para re-inventar o que se foi, de modo que seja novamente inteligível na contemporaneidade do historiador.

⁷⁰ Deleuze, G. e Guattari, F., *Conversações*, p. 142.

⁷¹ Deleuze, G. e Guattari, F. *Mil platôs. Capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1997, v. 4, p. 30.

A resistência somente se configura fora do discurso político estabelecido, pois consiste em movimentos espontâneos de revolta ou de reivindicação de condições de sobrevivência do cotidiano de grupos que nem sempre estão organizados institucionalmente, por um partido político ou por uma consciência nítida de classe social.

Toda uma micropolítica das fronteiras contra a macropolítica dos grandes conjuntos. Sabe-se ao menos que é aí que as coisas se passam, na fronteira entre as imagens e os sons, aí onde as imagens tornam-se plenas demais e os sons fortes demais.⁷²

São fenômenos da órbita da politização do cotidiano, das famílias, das relações de gênero, das vizinhanças e das sociabilidades que se movimentam, de repente, fora dos padrões previstos pelo sistema de controle social no qual vivem. Muitas vezes, na história do Brasil-colônia, tinham a ver com momentos de carestia em que a quebra da lei era condição de sobrevivência. O comércio local clandestino em momentos de exploração dos atravessadores ou o movimento de contrabando de gêneros para alimentar escravos fugidos. Nem sempre é possível dar voz nítida aos que se pronunciaram pois freqüentemente eram movimentos espontâneos, improvisados e que duraram no tempo o necessário para sobreviver a uma conjuntura de cobrança ou de seca ou de imposição de ritmos de trabalho aos quais não estavam habituados. Foucault assinalava que os processos de subjetivação nada tinham a ver com a vida íntima, mas a "operação pela qual indivíduos ou comunidades se constituem como sujeitos, à margem dos saberes constituídos e dos poderes estabelecidos, podendo dar lugar a novos saberes e poderes".⁷³ Para Deleuze era importante esclarecer que não raro essas novas subjetividades partiam dos excluídos sociais. "O sujeito nasce na queixa tanto quanto na exaltação".⁷⁴

Hermenêutica das diferenças

Limiar e fibra entre os dois, simbiose ou passagem de heterogêneos. É assim que operamos, nós feiticeiros, não segundo uma ordem lógica, mas segundo compatibilidades ou consistências alógicas. A razão disso é simples. É que ninguém, nem mesmo Deus, pode dizer de antemão se duas dobras irão enfileirar-se ou fazer fibra, se tal multiplicidade passará ou não a tal

⁷² Deleuze, G. e Guattari, F., *Conversações*, p. 61.

⁷³ Idem, ibidem, p.188.

⁷⁴ Idem, p. 189.

outra, ou se tais elementos heterogêneos entrarão em simbiose, farão uma multiplicidade consistente ou de co-funcionamento apta à transformação.

Gilles Deleuze e Felix Guattari
Mil platôs

É no mínimo precipitada a crítica que se faz à história do cotidiano como a uma tendência por demais relativista do conhecimento, que tende a dispersar e a reduzir a fragmentos as ciências sociais.

Afinal, as possibilidades de re-descobrimto de verdades ou racionalidades parciais novas dependem intrinsecamente da capacidade renovadora deste esforço de interpretação, a partir de microtemas ou micro-histórias do social, pois somente na medida em que forem explorados novos focos ou configurações de estudo de temas particulares, específicos da vida social no dia-a-dia das diferentes sociedades é que poderemos finalmente renovar o que se tem como panorama mais global da sociedade (ou da cultura). Nesse passo, poderemos eventualmente através de ensaios comparativos chegar a novos consensos sobre racionalidades ou verdades parciais. Abrem-se aqui as possibilidades para um processo de redefinição da política.

No entanto, é preciso lembrar que se trata de um global sempre contextualizado, histórico e por isso, de certa forma, local, no dizer de Pier Aldo Rovatti.⁷⁵ O passado é continuamente re-interpretado. A busca de uma nova globalidade não almeja necessariamente novos sistemas, novas verdades totalizantes, porém eventualmente a re-invenção de verdades parciais, de novas *phronesis*, ou racionalidades práticas.⁷⁶

Não existem na historiografia tradições e legados fixos do passado. Acertar a perspectiva, trabalhar a mais não poder a urdidura de interrelações entre microssocial e sua integração nos panoramas mais globais da cultura parece o caminho possível para re-discutir o relativismo e as possibilidades de re-articular consensos parciais, "fragmentos" de totalizações, que possam vir a coexistir, dialogar, buscar novas regras, novas traduções de suas diferenças, re-inventar, quem sabe, uma linguagem multissistêmica, compatível com pluralidades e diferenças.

75 Rovatti, P. A. "Transformazioni nel corso del esperienza". In Vattimo, G. e Rovatti, P. A. *Il pensiero Debole*. Milão, Feltrinelli, 1990, p. 39.

76 Bernstein, R. J. *Beyond objectivism and relativism. Science, Hermeneutics and praxis*. Philadelphia, Pennsylvania Univeristy Press, 1985, p. 223.

Para tanto se afigura eminentemente promissora a tendência a nos voltarmos para um conhecimento multidisciplinar das experiências vividas no cotidiano de sociedades do passado.

Face à cultura de massa, cada vez mais totalizante e dominadora, é oportuno somar em conjunto os esforços das diferentes disciplinas acadêmicas, para interpretar e documentar diferenças e construir pontos de vista plurais. Hoje, a teoria crítica do conhecimento e a crítica das epistemologias tradicionais contestam o real, o sujeito, o objeto, as noções de gênero herdadas pela cultura, a construção da perspectiva, o objetivismo, o contexto, a linguagem, a noção de tempo linear e a própria estrutura narrativa. É nessa vanguarda das ciências humanas que se posiciona a história do cotidiano, ao passo que antes do impacto da modernidade e da integração de nossa sociedade no capitalismo contemporâneo, o cotidiano foi visto como campo das práticas da tradição, dos papéis normativos e culturais transmitidos pela cultura tradicional. Área preferida pelos antropólogos, como campo de permanências e de atuação das categorias do inconsciente profundo de culturas milenares e das estruturas familiares, de reprodução, então tidas como universais; entreviam-se nele papéis sociais e culturais normativos, sólidos e duradouros.

Já no mundo contemporâneo, houve uma ruptura da continuidade histórica das tradições, de modo que o cotidiano se transformou no principal alvo da alienação do homem, na mais estratégica esfera de atividade do sistema de dominação da cultura de massa ou dos atuais *sistemas de controle*, no dizer de Deleuze. Por isso, por o campo dos costumes do dia-a-dia ter passado por mudanças aceleradas, a crítica do cotidiano assumiu um papel estratégico.

Em suas críticas, a historiografia do cotidiano tem documentado papéis sociais eminentemente demarcados por condicionamentos culturais, porém instáveis, em franco processo de transformação e de improvisação de novos parâmetros para situações imprevistas. A palavra *papéis* foi substituída de preferência por expressões como *estratégias* ou *atitudes*, que melhor conotavam possibilidades de improvisação de mudanças e de resistência.

Nossa contemporaneidade desafia o conhecimento institucionalizado em busca da reinvenção, sobretudo no plano político, de novos meios de convívio e de reajustamento de valores sociais, étnicos, diferenciados, minoritários, em confronto com o sistema centralizado de massificação, que conhecemos e que nos cerca em nosso dia-a-dia. Trata-se de uma esperança democrática depositada na sobrevivência de múltiplas dife-

renças culturais, apesar das exigências homogeneizantes de organizações multinacionais, centralizadoras.

O cotidiano constitui atualmente uma área de estudos voltada para a apreensão das diferenças, para a documentação de especificidades. Procura abarcar o conhecimento dentro das necessidades concretas dos seres humanos em sociedade, face a totalidades hegemônicas, à cultura massificada.

Nesse sentido, a hermenêutica do cotidiano, em vez de fragmentar, participa em cheio da busca de conhecimentos novos para seres sociais, concretos e pois diferenciados, culturalmente diversos. Não é esse um desafio adstrito aos países socialistas, que se revoltaram contra a herança stalinista. O historiador do microssocial nas cidades e nas diferentes regiões brasileiras se vê às voltas com um confronto mais imediato entre nossas realidades e as das sociedades capitalistas do primeiro mundo, no seu conviver de múltiplas temporalidades simultâneas. O devassar dos meandros dos ritmos dessas diferentes temporalidades aparece como um dos principais trunfos da hermenêutica contemporânea do cotidiano.

COMO SE LEMBRAR DE UM LUGAR DO SEGREDO?

*Catherine Le Grand-Séville**

*Tradução: Denise Bernuzzi de Sant'Anna***

Resumo

Este artigo tem como centro de reflexão a história de uma instituição francesa que, durante décadas, serviu como maternidade abrigando mães solteiras da região e como lugar de acolhimento de crianças deficientes. Classificado como monumento histórico desde 1930, este local é hoje um castelo restaurado. Para a pesquisa etnográfica, foram feitas entrevistas com antigos funcionários daquela instituição e, a partir delas, pudemos compreender o quanto a restituição da memória deste lugar, recoberto por segredos e máculas, se choca com o desejo de esquecer.

Palavras-chave

Memória; maternidade; segredo.

Abstract

This paper reflects on the history of a French institution that, over decades, acted as a maternity, sheltering single mothers from the region and disabled children. Classified as a historical monument since 1930, the place is today a restored castle. For the ethnographic research, former members of its staff were interviewed. Based on the interviews, it was possible to understand how much the restitution of the memory of this place, shrouded in secrets and stains, is obstructed by the desire to forget.

Keywords

Memory; maternity; secret.

* Professora de Antropologia da Universidade de Lille III – França.

** Professora do Departamento de História da PUC-SP.

Neste artigo gostaria de expor algumas reflexões sobre o que chamo de “uma restituição de todos os perigos”, a partir de uma pesquisa de campo desenvolvida na França. Na exposição que farei aqui, conjugam-se o receio de desvendar aquilo que alguns se dedicam a calar e a ocultar e o medo de decepcionar aqueles que esperam muito de uma pesquisa como esta, em que a relação intersubjetiva é forte, por vezes arriscada.

Entre 1991 e 1994, desenvolvi um trabalho de campo e uma pesquisa nos arquivos do oeste francês, sobre uma antiga Casa Maternal. Essa instituição, sobre a qual nenhum estudo havia sido feito até então, foi fechada em 1985. Seu prédio foi restaurado, mas nele não subsiste hoje qualquer traço material das suas antigas atividades médico-sociais. Contudo, ele abrigou simultaneamente uma maternidade departamental (nela nasceram 22.000 crianças entre 1938 e 1972), um asilo destinado às mães solteiras, uma sala de brinquedos e um abrigo para a infância.

Maternidade e casa maternal, essa instituição deveria acolher toda mulher grávida ou jovem mãe moradora da região, desde que fosse feita a devida solicitação. Nesse local, muitas mulheres deram à luz anonimamente, seja para esconder uma maternidade ilegítima, seja para nele abandonar a criança nascida. A sala de brinquedos e o abrigo para a infância eram destinados aos bebês e aos menores em situação de perigo extremo (abrigo de urgência, hospedagem de segurança...). Em 1984, a essas atividades, foi acrescida aquela de um preventorium (Instituto médico-pedagógico) para receber crianças com deficiência mental média e grave. Havia um pavilhão que acolhia os deficientes graves de menos de vinte anos.

Quanto ao orçamento, esse estabelecimento laico funcionava como um hospital. Passou por grandes problemas financeiros (entre 1947 e 1948, pensou-se até mesmo em sua supressão), problemas que seus tutores tentaram resolver multiplicando a implantação de pavilhões e de bangalôs num parque, para acolher novos serviços e acumular assim as indispensáveis rendas provenientes da diária.

Pertencendo ao Conselho Geral [municipal], classificado monumento histórico desde 1930, esse estabelecimento, que é um castelo, está hoje restaurado. Uma parte dele é alugada para a alta administração e para a visita durante o verão. As diversas instituições que ele abrigava foram transferidas para outros locais da região.

A exigência do segredo

Desde minha primeira investigação sobre esse local, onde deveria encontrar um responsável regional da Direção da Ação Sanitária e Social, disseram-me que seria difícil realizar a pesquisa, pois era preciso respeitar o segredo e a discrição, sem contar que os dossiês e os arquivos não eram consultáveis. Também me disseram que essa instituição havia funcionado como um lugar de clausura e que, sem dúvida, no nível do Conselho Geral e naquele das instâncias dirigentes do setor da saúde, ninguém havia tido interesse em ver uma pesquisa se desenvolver sobre essa Casa Maternal e suas atividades anexas.

Da mesma forma, o Prefeito da cidade, que, contudo, havia me recebido de modo cortês, alertou acerca da não validade de certas testemunhas (que, mais tarde, revelaram-se seus inimigos políticos). Disse-me que já estava cansado de saber que se escrevia qualquer coisa sobre “sua” cidade e que eu deveria, por isso, ser prudente. Paradoxalmente, ele me inspirou uma certa confiança ao permitir a consulta, durante algumas horas, dos registros do estado civil do período de funcionamento das atividades da Maternidade. Normalmente, esta consulta é totalmente proibida. Assumi o compromisso de não tomar notas e de não fazer xerox. Compromisso que respeitei.

Antes de me alongar sobre essa situação de segredo, conjugada àquela de esquecimento organizado e oficial, é preciso explicar minha perseverança em trabalhar naquele local, apesar do acúmulo de obstáculos.

Por que este lugar?

Existe mais de uma razão que explica meu interesse pela pesquisa dessa instituição: ela é uma das primeiras casas maternais instalada no interior francês e foi uma das raras a possuir uma longa existência. Ela se situa num departamento que, em 1928 (ano de sua abertura), abrigava, paradoxalmente, uma enorme miséria social e econômica de trabalhadores agrícolas e domésticos e uma burguesia rica, em parte iluminada, filantrópica e informada sobre as inovações médico-sociais. A Casa Maternal, estabelecida numa região rural, com costumes relacionados a um saber tradicional sobre o parto, viu-se confrontada com uma obstetrícia moderna e com sua aparelhagem de intervenções. Ela serviu, assim, como uma espécie de “laboratório” de mistura social: nela

viviam parturientes de origem popular e outras, chamadas de "as pagadoras". Esses dois tipos não ocupavam os mesmos espaços e não possuíam os mesmos benefícios.

Uma outra contradição existe, desde a criação desse estabelecimento, entre o aspecto positivo de luta contra a mortalidade infantil que nele ocorria e uma dimensão mais sombria, aquela abertamente formulada pelos notáveis legisladores dos anos vinte, destinada a produzir crianças para a Pátria. São os aspectos totalizantes, normativos e autárquicos desse lugar que são interessantes de analisar à luz das experiências, das inovações sociais e médicas que ali foram desenvolvidas.

Três questionamentos formaram a trama deste trabalho: como ocorria o acolhimento das parturientes, das crianças abandonadas e dos doentes (tuberculosos e "loucos") nessa instituição? Como se construiu a relação de alteridade para os antigos assalariados e usuários desse local? Como se deram os laços de parentesco e de filiação nesse lugar de segredo, onde foram efetuados numerosos partos anônimos, onde crianças viviam numa situação de constante "circulação" (crianças que eram adotadas, retiradas, alojadas)?

Essas preocupações, que à primeira vista parecem heterogêneas, convergem, porém, em direção a um único e mesmo questionamento complexo: o que é a memória de uma instituição quando os signos materiais que a sustentam e que a mantiveram desapareceram? Do que é preciso lembrar? Quais são os efeitos da restauração do castelo sobre essa memória, restauração que mumifica e congela esse lugar, segundo uma perspectiva museológica e segundo um passado anterior à Casa Maternal, ou seja, o século XVIII?

Esta análise da memória, viva e lacunar ao mesmo tempo, é acessível por meio do que eu chamaria de escuta etnográfica. Trata-se de uma escuta, pois um olhar que permitisse uma observação participante e direta da vida comunitária na instituição não é mais possível. É portanto sobre a municipalidade, em sua diversidade de discursos da memória, que devo me apoiar para conhecer a organização daquele local, e também as discontinuidades e rupturas desse universo social. Universo que se pode ler como uma sociedade miniaturizada por meio das regras nela prescritas, dos comportamentos que apenas na aparência eram naturais; por meio igualmente das idéias, dos valores e representações do mundo que a caracterizavam mesmo em seus conflitos internos.

Essa escuta etnográfica não pode ser evocada sem que eu conte um pouco sobre a relação que travei com meus depoentes ao longo dos anos de pesquisa. Fui acolhida gentilmente por todos. As mulheres me ofereciam freqüentemente chá e bolos. Os homens me recebiam sem pressa e conversavam longamente, mas nunca me convidavam para uma refeição em suas casas. Desse modo, os códigos de sociabilidade permaneciam

submetidos à divisão entre os sexos. Antes de fornecerem seus depoimentos, eles desejaram saber se eu não iria realizar uma pesquisa jornalística ou social. Buscavam em mim um traço de identificação que pudesse me ligar à sua comunidade e que os liberasse para falar sobre as recordações de suas vidas naquela instituição. Demonstraram uma preocupação em conhecer minha situação matrimonial e familiar. Pois o fato de ser casada e de ter dois filhos permitia que as mulheres pudessem me falar "das coisas da vida" e que os homens pudessem me receber em suas casas.

Assim, eles e eu passamos a ser diferentes interlocutores de uma situação na qual cada um buscava compreender o outro, trazendo questões e respostas resultantes de interpretações mediadas por nossa cultura e nossa história. Mondher Kilani em *L'invention de l'autre*¹ tem razão em escrever que a conceitualização do antropólogo encontra sempre aquela do informante, para a qual os outros também pensam suas relações e dão um sentido ao que eles fazem e dizem; mais ainda, que eles têm, eles mesmos, uma representação do outro e conferem sentido à situação de entrevista estabelecida entre eles e sua observação.

Uma experiência assim ocorreu comigo junto a uma mulher que se tornou a minha depoente mais preciosa. Quando eu a visitei pela primeira vez em sua casa, ela havia colocado sobre a mesa mais próxima à poltrona na qual ela me pediu para sentar, dois grandes pedaços de bolo que ela havia feito para mim, e, sobre uma outra mesa, situada um pouco mais distante, mas totalmente acessível ao meu olhar, um exemplar completamente novo de um livro de B. Malinowski, *Les argonautes du Pacifique occidental*. Num apartamento sem estantes, nem ela nem eu conversamos sobre a presença desse livro. Mas a ostentação perturbadora daquele livro me convenceu de que ela, buscando saber o que poderia ser um antropólogo, havia seguramente concluído que se tratava de alguém que buscava os selvagens como objeto de estudo. O que, contudo, não a impedia de me receber!

Essa estranha experiência foi a primeira de uma longa série de interações discursivas nas quais precisei me situar nessa posição de "estima" segundo um neologismo laciano interessante, na medida em que ele exprime muito justamente o indizível, a saber, essa atitude dialética ao mesmo tempo exterior e íntima, a qual precisamos assegurar. Principalmente em nossas entrevistas mais carregadas de emoção, e no meu caso elas foram numerosas, quando os depoentes evocavam sua infância dolorosa, as humilhações

1 Ed. Payot, Lausanne, 1994, p.35.

sofridas, as separações, os lutos, os atos de violência nos quais eles ou elas foram as vítimas.

Podemos citar algumas linhas escritas por Roselyne Rey, em sua obra *Histoire de la douleur*² que permitem uma melhor explicação sobre o que está em jogo na rememoração e na confidência das recordações infelizes:

A enunciação é um ato que, para além dos enunciados que ela produz, para além do sentido que ela transforma, afeta a própria realidade vivida, sem que seja possível dizer se a expressão do sofrimento alivia ao ser liberada, ou se este se amplia ao criar ressonâncias.

Além disso, existem as ressonâncias que a expressão do sofrimento do outro acarretam ao próprio pesquisador. Por isso é preciso se perguntar sobre a maneira pela qual é restituída a sua fala, suas lágrimas, seus silêncios, a confiança que nos é depositada. O que é possível revelar e o que se deve calar?³ O que dizer da realidade do outro, o qual, a princípio, não pediu nada? Considerando que escolhi continuar esta pesquisa, e que não se tratava de manter apenas uma relação de fusão empática com meu objeto de estudo, decidi, assim como todos os que escolhem a etnologia, registrar por escrito cada encontro ocorrido, verificando com frequência o quanto o próprio registro age contribuindo no sentido de uma separação entre eu e os depoentes.

O conhecimento antropológico é de fato um trabalho de mediação sobre a distância e a diferença. Nessa mediação é preciso perceber nossa própria subjetividade como parte integrante da relação com o outro, com o depoente, o qual, contudo, precisamos construir pela escrita o mais objetivamente possível.

Deixando momentaneamente a posição de uma etnóloga que se considera uma parte de sua própria observação, gostaria de retornar ao universo institucional estudado para propor algumas interpretações a seu respeito. Esse universo era majoritariamente feminino. Exceto durante os anos trinta, ele sempre fora dirigido por mulheres. Mulheres de poder, e, segundo alguns, “mulheres amedrontadoras”. Notar-se-á que nesse quadro de poder exercido no feminino é bastante difícil encontrar essa invisibilidade das mulheres denunciada por muitos autores feministas. Da mesma forma, é improvável a existência nesse local de uma relação hierárquica baseada sobre a afirmação de uma

2 La découverte, Paris, 1993, p.8.

3 Cf. Catherine Le Grand-Sébillé, “Naissances marquées, rituels manqués,” *Gradhiva*, 1996, n. 19, pp.77.

dominação masculina. Há uma dominação exercida, mas ela ocorre através de uma rígida hierarquia dos papéis profissionais. Da lavanderia até a direção, estende-se uma estratificação na qual os raros homens trabalham frequentemente numa posição subalterna, como faxineiro, jardineiro...

Essa submissão às ordens femininas não simplifica em nada minhas entrevistas com esses depoentes e, na verdade, complexifica o trabalho da memória elaborado durante as conversas que eles mantêm comigo, mulher etnóloga.

Naquele local, a subordinação dos homens em relação às mulheres afetava de modo espantoso suas relações com o feminino, com a sexualidade e com o seu fruto, que eram as crianças nascidas naquela maternidade. E foi principalmente junto deles que aprendi que esses nascimentos eram uma mácula, o que se tornou uma pista prioritária em minha pesquisa. Pareceu-me que o limpo, o sujo, a mácula, eram lembrados de modo lancinante, em todos os discursos coligados: aqueles dos antigos funcionários assalariados, assim como aquele dos antigos habitantes e vizinhos da instituição. Em 1985, os edifícios daquele castelo do século XVIII foram, como já disse, belamente restaurados, eliminando todo traço de atividade médico-social do passado. Essa reabilitação pode assim ser interpretada pois numerosas testemunhas concordam que essa restauração foi uma “grande limpeza geral e simbólica” – a expressão é emprestada de Yvonne Verdier – e parece lembrar a empresa higiênica perseguida sem cessar por todos os funcionários do estabelecimento. A restauração do castelo torna legítima a idéia de uma mácula difusa, de uma poluição sexual que engendrou durante cinquenta anos todo um conjunto de gestos de purificação, de esterilização, de disciplinarização, aplicados aos objetos, aos corpos e às almas das “filhas mães” para as quais era preciso “lavar o erro”.

Desse “diálogo com a água” – outra expressão de Y. Verdier – os habitantes da cidade não estão excluídos. Interessei-me pelo mito que eles constituíram sobre o que ocorria naquele local. Os cidadãos vizinhos ao castelo temiam que a água das marés e dos poços fosse contaminada pela infiltração dos dejetos corporais enterrados no parque. As marés foram secas, mas o medo perdurará e se modificará, tomando a forma de uma recusa, para todo um bairro, de ser servido pela água potável que viesse do reservatório do castelo, o primeiro da cidade.

As entrevistas, por vezes difíceis, realizadas durante alguns anos, permitiram constatar que esse medo e que os rumores receosos não eram de fato infundados. Na verdade, foram enterrados no jardim do castelo, durante dezenas de anos, um grande número de placentas resultantes de 22.000 partos ocorridos na Maternidade Departamental. Essa

prática se apresenta como uma “falha” no dispositivo sanitário, que se queria resolutamente dirigido rumo à modernidade e ao progresso. Essa prática de sepultamento oferecia a ocasião para se questionar sobre a divisão dos imaginários femininos e masculinos como sobre a divisão das tarefas e dos papéis sociais. Poder-se-ia dizer que os homens não cessaram de falar da mácula que as mulheres, em todos os níveis de qualificação profissional, esforçavam-se em “limpar”.

Pode-se restituir a memória de tal lugar?

Freqüentemente me pergunto se trabalhar sobre esse tema da mácula, que foi praticamente imposto à pesquisa, não contribui de certo modo para cobrir esse estabelecimento de opróbrio, enquanto que a maioria das testemunhas encontradas esperam que meu trabalho restaure positivamente a lembrança desse lugar. Talvez, alguns deles pensem que tentei macular a sua memória. Como escreveu Françoise Zonabend,⁴

é verdade que a etnografia não é um espelho. Ora, é de fato sob esta forma que, na maioria dos casos, a demanda de restituição se exprime: o que os depoentes buscam... é de certa maneira o reflexo deles mesmos, o reflexo tal qual eles pensam ter fornecido. Eles buscam aquilo que eles acreditam ou querem ser.

No entanto, confrontei-me com uma demanda dupla e contraditória: por um lado, uma forte demanda social, principalmente das antigas e dos antigos assalariados, em “finalmente acabar com o silêncio”, como diziam. Mas estou certa de que eles não se reconhecerão nas publicações que elaboro a partir da pesquisa realizada com eles, e que eles esperam documentos apoloéticos. É por isto que toda possibilidade de identificar os lugares e as pessoas foi cuidadosamente evitada. Por outro lado, a outra demanda viria muito mais dos notáveis, dos responsáveis que demonstraram de bom grado disponibilidade em eliminar os traços, as recordações, pois escolheram a perspectiva museológica para melhor ocultar a memória. Eles parecem colocar à frente de tudo a exigência do segredo para melhor impor o esquecimento.

Acredito que, devido à escolha ideológica dos responsáveis políticos da região ou do departamento, a categoria de obstáculos que se apresenta não é mais insuperável ou difícil do que o receio, o obstáculo maior de ser, pelos resultados desta pesquisa, para

4 “De l’objet et de sa restitution en anthropologie”, *Gradhiva*, 1994, n. 16, p.10.

aqueles que me contaram sua verdade, um tipo de “decepcionadora do social”, sempre segundo Françoise Zonabend. Essas memórias individuais, que se conjugam e se recordam, reclamam um suporte para uma memória coletiva. Numerosos são aqueles que querem se lembrar da Casa Maternal, nela colocando uma placa de comemoração da existência dessa instituição. Eles desejam desse modo que sua memória individual seja associada a uma memória coletiva, simbólica e ritualizada. São essas descobertas que, segundo Marc Augé, forjam a identidade de um grupo.⁵ Ele indica também que, se existe um dever social de recordar, é preciso levar em consideração a necessidade do esquecimento individual para aqueles que sofreram.

A restituição de minha pesquisa inscreve-se portanto nesse dever de memória coletiva que se choca com o desejo de esquecer, desejo legítimo daqueles e daquelas que foram humilhados, infelizes e que, contudo, aceitaram falar; como se eles se engajassem num duplo movimento, paradoxal, ficando ao mesmo tempo aliviados de enunciar a uma outra pessoa essa memória simbólica, mas querendo, também, acabar rapidamente com suas ressonâncias dolorosas.

5 Cf. Sua Introdução à obra *Milieus et mémoire*, publicada em 1993 pela Universidade de Jerusalém.

INTERVENÇÕES DA MEMÓRIA NA HISTORIOGRAFIA: IDENTIDADES, SUBJETIVIDADES, FRAGMENTOS, PODERES

Marcia Mansor D'Alessio*

Resumo

Através da observação das metamorfoses historiográficas provocadas pelos estudos de memória, o artigo examina a relação memória \ identidade, o espaço adquirido pela subjetividade no saber histórico, a fragmentação de tempo e objetos e o uso político da memória.

Palavras-chave

Memória; historiografia; identidade; subjetividade; poder; tempo; espaço.

Abstract

The purpose of this article is to examine the relationship between memory and identity, the space conquered by subjectivity in historical knowledge, the fragmentation of time and objects and the political use of collective memory through the observation of the historiographical metamorphosis caused by memory studies.

Keywords

Memory; historiography; identity; subjectivity; power; time; space.

* Professora do Departamento de História da PUC-SP e da Unesp/Franca.

A proposta deste artigo é fazer uma reflexão metodológica sobre transformações historiográficas trazidas pelos estudos de memória. Portanto, não se trata de um trabalho de registro de memórias, mas de observação das metamorfoses do conhecimento histórico e seu discurso quando têm memórias como fontes privilegiadas.

Nessa linha de abordagem, uma pergunta inicial se impõe: por que historiadores voltam suas atenções para a memória como uma forma de auscultar a história? Uma hipótese geral pode orientar essa reflexão: os estudos de memória respondem a uma necessidade de busca de identidades ameaçadas.

Em reedição recente de *Les cadres sociaux de la mémoire*, escrito por Maurice Halbwachs em 1925, Gérard Namer mostra, em seu Posfácio, porque se estudava memória naquele momento. A idéia estruturante dessa reflexão é que os estudos de memória aparecem no começo do século como uma reação à “*difficile mutation des sociétés rurales autoritaires traditionnelles en sociétés urbaines modernes industrielles démocratiques*”.¹ Nessa linha de raciocínio, o autor elabora uma idéia interessante a respeito da origem judaica dos grandes pensadores da memória, mostrando que sua atenção a esse fenômeno se deve a uma situação de vida de encruzilhada entre a tradição e a modernidade, a religiosidade e a laicidade racional, a memória rural e a memória urbana. Os judeus convertidos – Mahler e Bergson – e laicos – Freud –, diz o autor, vivem uma situação de “*judéité*” integrada à modernidade.

O que fica sugerido, então, é que a vontade de lembranças se dá em um momento de tensão entre tradicionalismo e modernidade, tensão essa reveladora de rupturas que, apesar de longamente preparadas, desorganizam formas de viver e quadros mentais coletivos, originando vácuos que as lembranças preenchem.

Em 1939, em “O Narrador. Considerações sobre a obra de Nicolai Leskov”, Walter Benjamin afirma que a narração – forma de exposição de lembranças – e o narrador – sujeito dessa exposição – estão em extinção. Em uma formulação magoada, coloca a 1ª Guerra mundial como produtora de um espaço ilustrativo daquela prática perdida:

Uma geração que ainda fora à escola num bonde puxado por cavalos se encontrou ao ar livre numa paisagem em que nada permanecera inalterado, exceto as nuvens, e debaixo delas, num campo de forças de torrentes e explosões, o frágil e minúsculo corpo humano.²

1 Namer, G. Posface. In Halbwachs, M. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris, Éditions Albin Michel, 1994, p. 300.

2 Benjamin, W. “O Narrador. Considerações sobre a obra de Nicolai Leskov”. *Obras escolhidas*. Vol. 1.

Se a 1ª Guerra mundial constrói o cenário que produz e representa o esquecimento, o processo de declínio da narração começou muito antes, segundo o filósofo, ou seja, no momento da passagem do mundo medieval – que conta com o camponês sedentário para armazenar lembranças acumuladas num tempo longo e com o marinheiro comerciante para acrescentar àquelas o diferente – ao mundo capitalista, que traz consigo o romance, forma de exposição do indivíduo isolado.

O romance, cujos primórdios remontam à Antiguidade, precisou de centenas de anos para encontrar, na burguesia ascendente, os elementos favoráveis a seu florescimento.³

O romance abala a narração, porém o que lhe dá o golpe decisivo é um outro produto do processo histórico de consolidação da burguesia: a informação⁴. Revelando e reafirmando a aceleração da história, a informação coloca o imediato e o efêmero como as experiências espaciais/temporais hegemônicas:

(...) o saber que vem de longe encontra hoje menos ouvintes que a informação sobre acontecimentos próximos.⁵

[Ou]

A informação só tem valor no momento em que é nova. Ela só vive nesse momento, precisa entregar-se inteiramente a ele e sem perda de tempo tem que se explicar nele. Muito diferente é a narrativa. Ela não se entrega. Ela conserva suas forças e depois de muito tempo ainda é capaz de se desenvolver.⁶

Benjamin admira Paul Valéry como aquele que melhor descreveu o universo artesanal do qual vem o narrador e cita-o numa reflexão que termina, também, mostrando a aceleração da história: “(...) já passou o tempo em que o tempo não contava. O homem de hoje não cultiva o que não pode ser abreviado”.⁷

Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo, Brasiliense, 1986, p. 198.

3 Benjamin, op. cit., p. 202.

4 O filósofo se refere, aqui, à imprensa.

5 Benjamin, op. cit., p. 202.

6 Idem, ibidem, p. 204.

7 Valéry, P. citado por Benjamin, op. cit., p. 206.

E Benjamin completa, ele próprio, a reflexão:

Com efeito, o homem conseguiu abreviar até a narrativa. Assistimos em nossos dias ao nascimento da *short story*, que se emancipou da tradição oral e não mais permite essa lenta superposição de camadas finas e translúcidas, que representa a melhor imagem do processo pelo qual a narrativa perfeita vem à luz do dia, como coroamento das várias camadas constituídas pelas narrações sucessivas.⁸

Constatando a obsessão atual pela memória, pelo registro, pela busca de traços, Pierre Nora, em 1984, ao falar da aceleração da história, enfatiza a mundialização de nosso tempo, sugerindo uma perda de referenciais da qual um dos sinais mais marcantes é a "mutilação sem retorno que representou o fim dos camponeses, essa coletividade-memória por excelência cuja voga como objeto da história coincidiu com o apogeu do crescimento industrial".⁹

Se a aceleração da história subverte o tempo, tem também um efeito devastador no espaço. Ora, os estudiosos da memória já nos ensinaram: tempo e espaço confundem-se no resgate das lembranças. De todas as formas que utilizarmos esses dois termos os encontraremos entrelaçados. Em Proust, Georges Poulet mostra que:

Graças à memória, o tempo não está perdido, e, se não está perdido, também o espaço não está. Ao lado do tempo reencontrado está o espaço reencontrado. Ou, para ser mais preciso, está um espaço *enfim encontrado*, um espaço que se encontra e se descobre em razão do movimento desencadeado pela lembrança.¹⁰

Na busca do espaço, reencontramos a ansiosa busca de identidades ameaçadas, já que lugares e objetos materiais aparecem como imutáveis, portanto, como fatores de estabilidade capazes de referenciar pessoas garantindo-lhes identidade. Em contrapartida, a mobilidade do espaço e das coisas nele situadas e a indeterminação dos lugares desorganizam referenciais:

8 Benjamin, op. cit., p. 206.

9 Nora, P. "Entre Memória e História: A Problemática dos Lugares". *Projeto História 10*, São Paulo, Educ. 1993.

10 Poulet, G. *O espaço proustiano*. Rio de Janeiro, Imago, 1992, pp. 54-5.

(...) a angústia vem com mais frequência: a angústia em ver a mobilidade dos lugares acelerar ainda mais a mobilidade do nosso ser, já tão assustadora por si mesma. Pois, como não perder a fé na vida, quando se percebe que é ilusória a única fixidez em que se acreditava: a fixidez dos lugares, dos objetos ali situados? A mobilidade dos lugares rouba nosso último recurso. A que se agarrar, se os lugares, como os tempos e os seres, também são arrastados nessa corrida que só conduz até a morte?¹¹

Nas lembranças, o espaço localiza o tempo. Perdido o espaço, a identidade vacila à medida que tempo/espaço compõem o quadro no interior do qual o sujeito se reconhece.

Quem é ele? Não sabe mais, e não sabe porque perdeu o meio de ligar o lugar e o momento em que vive a todos os outros lugares e momento de sua existência anterior. Seu pensamento tropeça entre os tempos e os lugares. (...) às cegas, o espírito procura situar-se.¹²

Da fluidez dos lugares decorre, ainda, o estilhaçamento das lembranças, o desmanche de unidades ou totalidades que abrigam referenciais:

... a mobilidade dos lugares tem por consequência o isolamento desses lugares um em relação aos outros. Se os lugares se deslocam, a menos que seja na mesma velocidade e na mesma direção (...), é preciso que também se modifiquem as relações aparentemente constantes que os vinculavam a outros lugares e que faziam do espaço uma rede de conexões estáveis e mensuráveis. (...) o ser privado de lugar encontra-se sem universo, sem lar, sem eira nem beira. Não está, por assim dizer, em parte alguma ou antes, está em qualquer lugar, como destroços, flutuando no vazio do espaço.¹³

Assim, da problemática proustiana – segundo a leitura de Poulet –, emerge uma possível conceituação da palavra identidade como uma situação de auto-reconhecimento, possibilitada, dentre outras coisas, pelo espaço.

A ignorância dos lugares, como a ignorância dos tempos, afeta o conhecimento de si mesmo. Descobrir-se não emoldurado por determinados lugares, especialmente aqueles locais familiares cuja presença envolvente é uma consolação e uma segurança para quem

11 Poulet, op. cit., p. 18.

12 Idem, ibidem, p. 18.

13 Idem, ibidem, p. 18.

mora ali, é descobrir-se sem ponto de referência num vazio vertiginoso. Pois não se está menos "perdido" no espaço do que no tempo. Daí o horror que lhe inspiram os lugares com os quais não está familiarizado: lugares estranhos e impessoais, como os quartos de hotel, aos quais nenhum hábito se vincula.¹⁴

Poderíamos dizer que a contrapartida do "quarto de hotel" é a casa, no sentido a ela atribuído por Gaston Bachelard em sua abordagem fenomenológica do espaço:

Na vida do homem, a casa afasta contingências, multiplica seus conselhos de continuidade. Sem ela, o homem seria um ser disperso. Ela mantém o homem através das tempestades do céu e das tempestades da vida. É corpo e é alma. É o primeiro mundo do ser humano. Antes de ser "jogado no mundo", como o professam as metafísicas apressadas, o homem é colocado no berço da casa.¹⁵

(...) a vida começa bem, começa fechada, protegida, agasalhada no regaço da casa.¹⁵

Ainda:

Quando se sonha com a casa natal, na extrema profundidade do devaneio, participa-se desse calor inicial, dessa matéria bem temperada do paraíso material. É nesse ambiente que vivem os seres protetores.

(...) é graças à casa que um grande número de nossas lembranças estão guardadas: e quando a casa se complica um pouco, quando tem um porão e um sótão, cantos e corredores, nossas lembranças têm refúgios cada vez mais bem caracterizados. A eles regressamos durante toda a vida, em nossos devaneios.¹⁶

Aceitando a conceituação de identidade como auto-re-conhecimento, podemos enriquecê-la com a idéia de proteção. O sujeito que pode se auto-re-conhecer em lugares familiares que o situem, preserva seu eu, vale dizer, protege-se da sensação de isolamento, de anonimato, de abandono, construindo seu próprio aconchego. Assim, identidade seria, também, abrigo, portanto, proteção.

Se essas reflexões nos oferecem indícios de uma busca generalizada de referenciais identitários no passado, em função de vivermos um momento histórico que, a todo custo, tenta fabricar um presente eterno, os questionamentos e impasses que se produzem

14 Idem, *ibidem*, p. 20.

15 Bachelard, G. *A poética do espaço*. São Paulo, Martins Fontes, 1988, p. 26.

16 Idem, *ibidem*, pp. 27-8.

no interior da própria historiografia criam, igualmente, condições para a solicitação da memória como fonte de história.

Um dos impulsos mais fortes do conhecer histórico em direção a renovações tem sido o desejo de subjetividade na investigação e exposição da história. Colocar-se como o psicanalista que pratica a escuta é uma forma do historiador resgatar emoções e intimidades da experiência coletiva dos homens. Tem um pouco de *voyeurismo* na atitude do pesquisador que recolhe memórias e o *voyeur* sempre busca flagrar as cenas mais íntimas daqueles que observa.

Se o historiador-*voyeur* resgata a intimidade, o narrador a imprime no conhecimento histórico, transformando-lhe o discurso, arrancando-lhe a severidade e a austeridade da demonstração.

Voltando à poética abordagem de Benjamin sobre o narrador temos:

A narrativa, que durante tanto tempo floresceu num meio de artesão – no campo, no mar e na cidade –, é ela própria, num certo sentido, uma forma artesanal de comunicação. Ela não está interessada em transmitir o "puro em si" da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso.¹⁷

Portanto, a memória modifica os objetos, as investigações, as abordagens e, também, a escrita da história. Ao introduzir a subjetividade no conhecimento, coloca as sensibilidades, as privacidades e o cotidiano no centro da trama histórica. É, ainda, Bachelard que, tomando a casa como espaço da intimidade, diz:

As lembranças do mundo exterior nunca hão de ter a mesma tonalidade das lembranças da casa. Evocando as lembranças da casa, adicionamos valores de sonho. Nunca somos verdadeiros historiadores; somos sempre um pouco poetas, e nossa emoção talvez não expresse mais que a poesia perdida.¹⁸

Resulta, ainda, da intervenção da memória na historiografia, a relativização das totalidades ou estruturas, realidades penosamente percebidas e construídas pelas filosofias da história, pelo marxismo, por Henri Beer com sua síntese, pelos *Annales*. O abalo dessas totalidades, em função do lugar ocupado pelos fragmentos na com-

17 Benjamin, *op. cit.*, p. 205.

18 Bachelard, *op. cit.*, p. 26

posição da trama histórica, configura um impasse metodológico nem sempre bem resolvido.

Georges Poulet, no mencionado estudo da obra de Proust, ressalta seu caráter fragmentário decorrente, em grande parte, da descontinuidade da memória:

O universo proustiano é um universo em pedaços, cujos pedaços contêm outros universos, também eles, por sua vez, em pedaços. (...) São inúmeras as causas dessa fragmentação do universo proustiano. Certamente, uma delas, e não das menores, é o caráter intermitente da memória, e, de um modo geral, de todos os sentimentos.¹⁹

Interessante notar que o impasse metodológico na historiografia, gerado pela tensão entre totalidades e fragmentos ou eventos e estruturas, se quisermos adotar o vocabulário dos *Annales*, é da mesma natureza que a tensão entre um instante e uma grande extensão temporal, um minúsculo lugar e uma grande extensão espacial, reconhecida no universo proustiano por Poulet:

No que diz respeito à duração como o romance parte da mais breve unidade temporal, um simples momento da consciência, para descobrir logo em seguida uma imensa extensão da vida; do mesmo modo, no que concerne ao espaço, ele parte de um lugar tão estreito quanto possível, comparável ao tamanho minúsculo de uma taça de chá; mas é para transformá-lo logo num lugar espaçoso o suficiente para conter uma cidade com sua igreja, jardins e arredores, ou seja, um vasto espaço, que, no entanto, estava contido, como o máximo no mínimo, num espaço inicial o mais estreito possível.²⁰

E a tensão reaparece no próprio Proust quanto ele revela um impulso de reunir fragmentos em uma totalidade ao descrever seu comportamento em uma viagem:

(...) de modo que eu passava o tempo a correr de uma janela a outra, para aproximar, para enquadrar os fragmentos intermitentes e opostos de minha bela madrugada escarlate e fugidia e ter dela uma vista total e um quadro contínuo.²¹

Tensão criativa tanto no romance quanto na historiografia, uma vez que revela a riqueza e a plenitude das percepções interiores em um caso, e dos movimentos coletivos

19 Poulet, op. cit., p. 41.

20 Poulet, op. cit., p. 61.

21 Proust citado por Poulet, op. cit., p. 65.

em outro. Para o conhecimento histórico, um problema a ser resolvido, uma reflexão a ser feita, um tema em busca de um debate.

A relação história/poder é outra situação que merece ser ressaltada na observação das transformações da historiografia provocada pelos estudos de memória.

Como mostra Michael Pollak, os trabalhos atuais sobre memória rompem com o discurso histórico que constrói a memória oficial, que desde o século XIX é a memória nacional, e trazem para a historiografia as lembranças dos marginalizados e dos excluídos.

A memória nacional, segundo esse autor, uniformizou lembranças, exercendo, portanto, uma função opressora em relação às experiências lembradas por pessoas e grupos. A entrada em cena das "memórias subterrâneas" faz aflorar conflitos entre memórias emergentes e memórias estabelecidas, estas organizadoras da ordem social. A memória nacional foi construída com a finalidade de ser dita, explicitada, propagandeada e imposta à população e elaborada a partir do estabelecimento de um tempo progressivo, linear, finalista, tempo esse desconstruído por lembranças descontínuas de indivíduos e grupos cujos interesses não coincidem necessariamente com os interesses do poder. Pode surgir, assim, uma conjuntura política de reivindicações grupais ancoradas em um passado real ou inventado, mas sempre legitimador dessas novas demandas.²²

A uniformização da memória feita pelo poder tem a função, dentre outras, de construir e manter a identidade nacional. O significado da criação desse tipo de "comunidade de destino" revela-se à medida que a nação torna-se a referência grupal fundamental de pessoas que vivem num mesmo território, sob a mesma organização social. No entanto, a fragmentação provocada pela emergência de memórias paralelas, desorganiza esse referencial maior, criando novas identidades e questionando a estabilidade do poder estabelecido.

Assim, também na relação história/poder, a questão da memória encontra-se com a questão da identidade, construindo/desconstruindo referenciais.

É curioso notar a cronologia da reintrodução das palavras memória e identidade no vocabulário histórico. Os anos 80 colocaram a memória revisitada no centro das atenções dos pesquisadores; os anos 90 deram esse espaço à palavra identidade. Essa seqüência no tempo reforça a sensação, já sugerida, de que a vontade de memória revela a busca de identidade ameaçada. Dito de outra forma, a compulsão por lembranças e

22 Pollak, M. "Memória, esquecimento, silêncio", *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, número 3, 1989.

seu registro expressam o temor do desaparecimento do passado que atormenta um tempo cada vez mais desconstrutor e desperta nas pessoas, grupos e povos o desejo de reencontrar ou reinventar referenciais esquecidos ou silenciados.

O resultado dessa movimentação para a historiografia é a evidência da articulação entre os fenômenos memória e identidade.²³

Mas, qual o sentido da palavra identidade no vocabulário atual e por que o fenômeno reaparece de forma tão marcante?

O termo tem uma historicidade intensa na segunda metade do século. Foi muito trabalhado pela antropologia já que a questão identitária é fundante para essa área do conhecimento. Os anos 70 podem ser vistos como um marco dessa reflexão. Em 1974, Claude Lévi-Strauss dirigiu um seminário sobre o tema, com participantes de várias disciplinas. No grande debate que se estabeleceu, o antropólogo partiu de uma crítica para pensar a identidade, pois parece tê-la concebido como semelhança, uniformização, homogeneização, olhar profundamente marcado pela rejeição ao etnocentrismo, por ele conceituado, em sua obra *Race et histoire*, como a recusa de um grupo em admitir a diversidade cultural: "... prefere-se expulsar para fora da cultura, para a natureza, tudo o que não está conforme a norma sob a qual se vive".²⁴

E mais à frente diz:

Sabe-se que a noção de humanidade, englobando, sem distinção de raça ou de civilização, todas as formas da espécie humana, tem aparição tardia e expansão limitada. Mesmo onde ela parece ter atingido seu maior desenvolvimento, não é, de forma alguma, seguro - a história recente o prova - que seja aplicada sem equívocos ou regressões. Ao contrário, para vastos contingentes da espécie humana e durante dezenas de milênios, esta noção parece estar totalmente ausente. A humanidade cessa nas fronteiras da tribo, do grupo lingüístico, às vezes até do vilarejo; ...²⁵

23 Essa articulação é muito evidente, também, no plano individual. Em sua maravilhosa obra *O tempo da memória*, publicada na Itália em 1996 (edição brasileira: Rio de Janeiro, Campus, 1997), Norberto Bobbio, então com 87 anos, diz: "O relembrar é uma atividade mental que não exercitamos com frequência porque é desgastante ou embaraçosa. Mas é uma atividade salutar. Na rememoração reencontramos a nós mesmos e a nossa identidade, não obstante os muitos anos transcorridos, os mil fatos vividos. (...) Se o mundo do futuro se abre para a imaginação, mas não nos pertence mais, o mundo do passado é aquele no qual, recorrendo a nossas lembranças, podemos buscar refúgio dentro de nós mesmos, debruçar-nos sobre nós mesmos e nele reconstruir nossa identidade (...)".

24 Lévi-Strauss, C. *Race et histoire*. Paris, Denoel, p. 20.

25 Ver Benoist, J.-M. "Facettes de l'identité", in Lévi-Strauss, C. *L'identité*. Paris, Quadrige/PUF, 1983.

Essas reflexões fazem supor que Lévi-Strauss pensou a identidade como aquilo que é igual a si mesmo, pois depreende-se dos textos que grupos etnocêntricos têm apenas a si próprios como referência. Suas pesquisas e obras realizadas naquele momento têm a preocupação de "desconstruir a identidade", de maneira a fazer emergir a diferença, a diversidade cultural, a multiplicidade das experiências humanas e instaurar a alteridade que significa o reconhecimento do outro nas relações entre pessoas e grupos.

As reflexões em torno da identidade tinham, nos anos 70, uma aproximação com a abordagem que se fazia da questão nacional. No seu movimento em direção ao "uno", a nação era vista como a entidade que abafa a diferença de classes, o poder do Estado negando o conflito que a presença das mesmas estabelece. Por essa leitura, a identidade nacional e a própria nação são consideradas construções ideológicas para o exercício do poder. Aceitando ou não a interpretação acima, a evidência é que a nação referenciou pessoas e grupos durante todo o século XX. E, aqui, tocamos um aspecto fundamental: até que ponto o abalo pelo qual estão passando os estados nacionais com a globalização não tem o seu papel nas transformações do termo identidade nos anos 90. Minha hipótese é que, não sendo mais as nações os referenciais fundamentais, os grupos de interesse ocupam seu lugar, tornando-se a referência básica das pessoas. Não é por acaso que mulheres, homossexuais, negros, etc., ganham maior visibilidade no nosso tempo, reafirmando suas formas de ser enquanto grupos e reivindicando incessantemente seus espaços. São interesses mais íntimos, mais imediatos, mais próximos das pessoas os fatores hoje instituintes da coesão grupal. A profusão de grupos estabelece a alteridade, reorganizando as identidades, agora múltiplas, como múltiplas são as organizações sociais não mais engessadas pela identidade nacional.

De toda essa tentativa de explicação resulta ainda uma idéia para um conceito revisitado: identidade é, também, referência, ou seja, aquele conjunto de formas de ser, de valores e de códigos nos quais as pessoas se reconhecem.

Por outro lado, a adesão a esse conjunto desenvolve nas pessoas o aconchegante sentimento de pertença, que pode ser visto como estruturante do conceito em questão. Vale a pena conhecer o pensamento de Albert Memmi sobre o assunto, sobretudo por tratar-se de uma formulação bastante recente (1997):

Le sentiment d'identité culturelle provient de l'appartenance à un groupe, dont la définition et la cohésion reposent sur un système, commun et relativement cohérent, de valeurs et d'institutions. Ce système est plus ou moins respecté selon les individus et les sous-groupes,

selon les aléas de l'existence commune, mais il reste pertinent tant qu'il demeure une norme de référence, apparemment stable, pour la majorité des membres du groupe.²⁶

A história de nossos dias tem mostrado a multiplicação de grupos de interesse e sua incessante luta por espaços de atuação, o que nos autoriza dizer que a palavra identidade ganha, hoje, um conteúdo político. Ao contrário de uniformizar, o conceito diferencia e, na imposição de seus valores e modos de ser, os grupos conquistam poder e redistribuem a democracia. Então, podemos retomar Michael Pollak em sua reflexão politizada da memória para ajudar-nos a concluir esta reflexão: reivindicações identitárias hoje se fazem, em grande parte, em cima de memórias subterrâneas e questionam as tentativas de construção de uma memória única. A presença do múltiplo obriga poderes a negociarem sua legitimidade.

26 Memmi, A. "Les fluctuations de l'identité culturelle", *Esprit*, número 228, janvier, 1997, p. 95.

OS PRIMÓDIOS DO MUSEU: DA ELABORAÇÃO CONCEITUAL À INSTITUIÇÃO PÚBLICA

Ana Cláudia Fonseca Breje*

Resumo

Norteadas pelo interesse atual pelas questões patrimoniais, procuro traçar aqui a evolução do museu, como um lugar conceitual que se transforma, desde a Renascença até o século XIX, ao mesmo tempo, pela comparação, pela aproximação e distinção em relação a instituições paralelas (como os gabinetes de curiosidades ou as bibliotecas), até sua constituição como lugar material e singular de reunião de coleções artísticas e científicas de caráter eminentemente público.

Palavras-chave

Museu; memória; coleção; público; objetos culturais.

Abstract

Influenced by the current interest in heritage issues, this paper tries to outline the evolution of the museum as a conceptual place that undergoes many changes throughout the Renaissance until the 19th century; simultaneously by comparison, approximation and distinction towards parallel institutions (such as libraries, for example), until it is constituted as a material and singular place for the reunion of artistic and scientific collections of an essentially public nature.

Keywords

Museum; memory; collection; public; cultural objects.

* Doutoranda do programa de Pós-graduação em História do IFCH – Unicamp.

Car on peut s'interroger sur la force et sur le développement qu'a pris de nos jours l'idée de musée. On peut voir dans son appétit monstrueux qui transforme en oeuvre d'art tout ce qui hier encore était objet de culte ou outil de production l'accomplissement suprême de notre culture.

Jean Clair
*Paradoxe sur le conservateur.
De la modernité comme religion.*

Uma das obras clássicas sobre a idéia de museu, e, provavelmente, a primeira a realizar de forma sistemática um histórico do conceito e da instituição na Europa, desde a Antiguidade greco-romana, é *Les temps des musées*, de Germain Bazin¹. Logo no início da obra, o então conservador-chefe do museu do Louvre esclarece que traçar a história do museu implica pensar na idéia de tempo à qual a época moderna dedicou inúmeros trabalhos em que se destacam, essencialmente, duas noções de temporalidade: aquela do tempo que irremediavelmente escoou e, uma outra, do tempo que dura. Segundo Bazin, duas atitudes opostas caracterizam essas duas noções, isto é, uma projeção do futuro ou, diferentemente, uma volta ao passado, uma “esperança a contrapelo” que faz com que “o homem se console com aquilo que ele é por aquilo que ele foi”.²

Se a referência ao tempo é um dos eixos fundamentais para se entender o museu e suas relações com a sociedade em que está inserido, no momento atual, mais do que em qualquer outro período, ela não pode ser negligenciada. Isto porque a questão da temporalidade, ou seja, das complexas tramas tecidas entre presente, passado e futuro ao redor das questões patrimoniais e memoriais estão no centro das discussões historiográficas recentes, em que observamos uma terceira atitude em relação ao tempo, isto é, um “presente estendido” que se problematiza a si mesmo³.

Norteada por esse interesse recente pelo patrimônio presente na historiografia atual, procuro traçar aqui a evolução do *museu*, de início, como um lugar conceitual que se transforma, desde a Renascença até o século XIX, ao mesmo tempo, pela comparação,

1 Bazin, G. *Les temps des musées*. Liège-Bruxelles, 1967. Este livro é resultado do primeiro curso de museologia realizado na então recém-fundada Escola do Louvre, em 1941. Durante anos Bazin lecionou museologia teórica e prática para o quarto ano de escolaridade desta escola.

2 Ibidem, pp. 5 e 6.

3 Sobre a questão do “presentismo”, conferir o artigo de François Hartog, “Temps et histoire. Comment écrire l'Histoire de France?”, *Annales ESC*, nº 6, pp. 1219-36, 1995, recentemente traduzido na *História Social – Revista da Pós-Graduação em História IFCH – Unicamp*, nº 3, pp. 127 – 56, 1996.

pela aproximação e distinção com instituições paralelas (como os gabinetes de curiosidades ou as bibliotecas), até sua constituição como lugar material e singular de reunião de coleções artísticas e científicas de caráter eminentemente público.

Museus e temporalidade: sob a ótica do tempo presente

O patrimônio herdado do passado a ser conservado e transmitido está no centro da discussão sobre a memória nacional, uma memória que não mais se pretende conservadora de grandes acontecimentos e de grandes personagens e se mostra questionadora de sua qualidade de nacional. O historiador francês Dominique Poulot, especialista na história dos museus na França⁴, assinala que a idéia de patrimônio está atualmente em voga e, atingindo uma enorme abrangência, é evocada de múltiplas formas e com contornos distintos – patrimônio arqueológico, histórico, artístico, etnológico, biológico, natural, material, imaterial, nacional, regional, mundial, universal, enfim.

Essa constatação, sem dúvida, inspira-se na noção de “lugares de memória”, forjada por Pierre Nora⁵, na década de oitenta. Segundo essa noção, a idéia de patrimônio como algo polimorfo e em constante transformação é um dos sintomas da crise contemporânea da memória e da tentativa de delinear seus novos contornos.

Do material e visível, o patrimônio tornou-se invisível e simbólico, traços ainda perceptíveis de um passado definitivamente morto, vestígios carregados de um sentido bastante pesado, mas misterioso. Passando, como a relatividade de Einstein, de um patamar restrito a uma definição generalizada, o patrimônio deixou sua era histórica para entrar na sua era memorial: a nossa.⁶

Pode-se falar, neste sentido, da generalização de uma sensibilidade relativa à preservação-conservação e de um enfoque acentuado sobre as instituições patrimoniais e sua crítica, entre elas, o museu.

4 Poulot, D. “Situation de l'histoire et de la tradition du patrimoine”, in *Bibliographie de l'histoire des Musées de France*. Paris, Éditions du C.T.H.S., 1994.

5 Nora, P. (dir). *Les lieux de mémoire*. Paris, Gallimard, 1984-1992, 7 vols.

6 Nora, P., citado por Sire, M.-A. *La France de la mémoire. Les choix de la mémoire*. Paris, Gallimard, CNMHS, 1996.

O aparecimento do museu como um dos objetos privilegiados pelos debates historiográficos recentes não é aleatório, visto que essa instituição está estreitamente relacionada com as discussões sobre a nação, a história-memória nacional e o patrimônio. Alguns trabalhos produzidos nas últimas duas décadas indicam a transformação desses estabelecimentos centenários, mudança essa que se expressa tanto na forma de estudá-los e de pensá-los em relação à sociedade em que estão inseridos, bem como no modo pelo qual se organizam internamente e apresentam suas coleções ao público.

Se é certo que o museu opera as dimensões de espaço como de tempo, e essa última “jamais poderá lhe escapar, ao menos na sua ação característica, a exposição”, eles realizam sempre um encapsulamento do tempo “usando suas categorias analíticas para segmentá-lo e representá-lo exibindo periodizações e estabelecendo hierarquias pela alocação diferencial e mobilização do espaço”.⁷ Justamente por isto, durante o século XIX, quando a definição do presente estava intrinsecamente atrelada à reconstrução do passado e à valorização da História, esses exemplares templos de exaltação da nação constituíram-se em instrumentos privilegiados para a produção e exaltação da memória nacional. No momento atual, em que o tempo presente torna-se, ele mesmo, objeto de crítica, “não compete mais ao museu produzir e cultivar memórias e sim analisá-las, pois elas são um componente fundamental da vida social”.⁸ Em outros termos, pode-se dizer que não apenas o enfoque da história em relação ao museu mudou, mas efetivamente a sua interação com a sociedade é outra, de modo que o seu estudo deve conduzir a uma visão crítica do universo político-social.

Dominique Poulot observa que três abordagens sucessivas marcaram a historiografia em relação ao estudo da articulação entre uma determinada sociedade e suas instituições culturais, entre elas o museu. O modelo mais difundido supõe que o caráter das coleções públicas corresponde àquele das estruturas sociais que lhe deram nascimento. Esse ponto de vista, do qual Germain Bazin é um dos principais representantes, implica uma forma de historicismo que relaciona o progresso da instituição à evolução natural das sociedades. Uma outra perspectiva vê as instituições culturais como instrumentos de conflitos de interesses, de classes, enfim de diferenças inerentes a todas as sociedades, o que leva a entendê-las como meio de manipulação da opinião pública com o objetivo de perpetuar um determinado modo de dominação. Essa seria a perspectiva aberta pela

7 Meneses, U. B. de. “Do teatro da memória ao laboratório da história. A exposição museológica e o conhecimento histórico”, *Anais do Museu Paulista – Nova Série*, vol. 2, jan-dez 1994, p. 14.

8 *Ibidem*, p. 40.

Escola de Frankfurt e do campo teórico que se desdobrou a partir dela. Uma terceira análise, desenvolvida pela Escola de Chicago, vê o espetáculo museográfico como repertório de imagens acabadas que interagem com o público por meio de trocas e apropriações diversas, ou seja, “é uma retórica de valores, oferecendo aos seus visitantes, no decorrer de sua deambulação e no seio da negociação de trocas interpessoais, a oportunidade de múltiplas apropriações”.⁹ Na verdade, a nova orientação das pesquisas nesta área demonstra

que, ao longo das últimas décadas, houve um interesse pela história e pela epistemologia da transmissão do sentido, [e] que nasceu algo que poderíamos chamar de hermenêutica diacrônica. O caso dos museus, que são figuras particulares da patrimonialização, ilustra esta mudança decisiva, e permite perceber todas as suas conseqüências para o trabalho do historiador.¹⁰

Percorrendo a historiografia sobre a história dos museus, constata-se que na França, diferentemente de alguns países como a Inglaterra e os Estados Unidos, as pesquisas nesse campo estão ainda em vias de elaboração. Até recentemente, a história dos museus se confundiu com os debates político-ideológicos sobre a Revolução francesa e as diferentes intervenções, muitas vezes contraditórias, de que a instituição foi alvo durante os conturbados anos revolucionários e ao longo do século XIX, quando monarquistas e republicanos se alternaram no poder. Contudo, esse exercício de contextualização, apesar de importante, não é capaz de explicar as vicissitudes da instituição, e, em geral, essa história tradicional, em que o museu não é o objeto exclusivo de estudo, não se beneficiou da renovação dos estudos históricos das últimas décadas, o que apenas recentemente começa a acontecer num âmbito mundial.

O museu é o lugar em que a cultura material é elaborada, exposta, comunicada e interpretada. Por isto, no estudo dos diferentes períodos pelos quais o museu passou, que poderiam ser chamados de “sistemas *museais*”, seria fundamental não apenas uma análise em termos políticos, ideológicos e estruturais, mas seria fundamental levar a cabo uma reflexão sobre as coleções e suas redes sociais. O estabelecimento desses sistemas *museais* deve ser entendido no seio de uma antropologia da cultura material nas sociedades modernas, cuja interpretação, explica Susan Pearce¹¹, tornou-se uma das

9 Cf. Poulot, op. cit., pp. 29 e 30.

10 *Ibidem*, p. 18.

11 Pearce, S. “Museum studies in material culture”, in *Museum Studies in Material Culture*. London, Leicester University Press, 1989.

mais importantes preocupações acadêmicas atuais. Primeiramente porque as coleções museológicas representam a acumulação da cultura material do passado e sua exposição é o principal meio pelo qual o passado é publicamente apresentado. Em segundo lugar, há toda uma corrente de pensamento pós-guerra cuja tendência é ver os objetos – juntamente com a linguagem – como principal meio pelo qual as relações humanas são criadas, expressas e validadas. Em outros termos, em sentido simples, pode-se dizer que a “cultura material é estudada porque ela pode trazer uma contribuição única para o entendimento dos feitos dos indivíduos e sociedade – porque, em resumo, ela pode nos dizer algo mais sobre nós mesmos”.¹²

O estudo dos museus implica, portanto, diretamente uma análise das coleções e do hábito secular de colecionar que está na origem dessas instituições. O simples fato de estarem inseridos em uma coleção confere aos objetos significados inéditos, para além de sua existência banal. Nas coleções, os objetos constituem redes entre si e uma de suas funções principais é de se oferecerem ao olhar dos homens. Nesse caso, eles perdem seu valor de uso sendo convertidos em elementos simbólicos.¹³

Entre os vários trabalhos que abordam a problemática das coleções numa perspectiva que revisa a produção de sua história está o texto introdutório de Dominique Poulot ao livro *Les collections: fables et programmes*¹⁴. Segundo ele, a grande dificuldade quanto à análise desse tema é a impossibilidade de uma generalização conceitual, pois sua característica básica é a de ter uma natureza diversificada.

Entre as abordagens das coleções, duas análises se confrontam. Na primeira, que ele nomeia de *formalista*, a coleção é definida teoricamente e ela consiste em aplicar fórmulas contemporâneas às sociedades passadas, tal como os conceitos de *expertise*, mercado, efeito de raridade, especulação. Contrariamente, a outra, denominada *substancialista* rejeita a imposição de conceitos, tomando o objeto como um dado objetivo universal. Para Poulot, o problema das duas análises é que ambas conduzem os estudiosos desse universo “a isolar o fenômeno da coleção do tecido social onde ele se acha dissimulado ou pouco reconhecível”. Assim, em contrapartida, ele evoca uma “economia dos colecionáveis, se entendermos por isto a disponibilidade de toda coisa entrar num sistema simbólico, de fazer sentido e de ser especialmente apropriada no seio de uma

12 Idem, p. 2.

13 Pomian, K. “Coleção”. In *Enciclopédia Einaudi*. Vol. 1. *Memória-História*. Lisboa, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1984, pp. 51-86.

14 *Les collections: fables et programmes*. Paris, Éditions Champ Vallon, 1993.

coleção”. Desviando o sentido daquilo que Leroi-Gourhan diz da escrita, ele acrescenta que a coleção é, de certa forma, uma exteriorização da memória, “e isto é de tal modo verdadeiro que só podemos falar de cultura quando sustentada por um ou vários procedimentos de transmissão”.¹⁵

Entretanto, uma história dos museus bem equilibrada deve preocupar-se não-somente com aquilo que é preservado, mas também com os restos, ou seja, com tudo aquilo que foi excluído do universo da exposição e da instituição museológica¹⁶. Balizada entre esses dois pólos, mas igualmente preocupada com o universo da recepção, isto é, do público, essa história permitiria perceber quais os interesses e redes sociais que estão em jogo e seus entrecruzamentos com o político.

Como todos os estudos antropológicos sobre a cultura material mostram, é na distância entre os lugares e os meios de “produção” e aqueles de “recepção” que se constroem as ideologias do objeto, naquilo de Judith Schlangier qualifica como “distância significante” se situa, com efeito, o risco da relação, crucial para toda cultura, entre as obras e sua memória. É por isto que a análise da instituição não pode se reduzir a uma antropologia do objeto. Sua especificidade está diretamente ligada a uma modalidade particular da apresentação que apareceu nas sociedades ocidentais nos séculos XVIII e XIX.¹⁷

Segundo algumas leituras, o nascimento do museu, tal como será entendido no século XIX, isto é, como um lugar de representação e legitimação da Nação, está intimamente ligado à questão do público e, mais especificamente falando, de um novo espaço público de sociabilidade que se constitui conjuntamente ao desenvolvimento do Estado moderno, a partir de meados do século XVIII. Segundo Habermas, a sociedade da Corte no século XVIII é o último lugar de representação entre um espaço privado que se esboça e a esfera do Estado que começa a adquirir um novo corpo, para além da imagem transcendente do monarca. Para o pensamento habermasiano é principalmente a atividade comunicacional que conduz a uma crítica da cultura que resulta na criação de uma esfera pública na qual vêm se inserir de maneira inédita as produções culturais.¹⁸ Nesse contexto, estas últimas, até então usadas como meios privilegiados

15 Ibidem, pp. 13 e 14.

16 Sobre esta questão conferir: Poulot, D. “Le reste dans les musées”, *Traverses*, n° 12, Paris, Centre Georges Pompidou, pp. 66-74, sept 1978 et Clair, J. “Le rite et le reste”, *Traverses*, n° 11, Paris, Centre Georges Pompidou, pp. 100-115, maio 1978.

17 Poulot, op. cit., p. 24.

18 Habermas, J. *Mudança estrutural da esfera pública; investigação quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984.

para representar o poder monárquico, adquirem o estatuto de obras culturais, no sentido contemporâneo do termo, ao mesmo tempo que se abrem a um novo campo de visibilidade e de percepção como objetos de comentários e discussões por parte de indivíduos reunidos em novos espaços de sociabilidade – entre eles o museu.

Outras interpretações vão relacionar estreitamente a criação do museu ao novo discurso sobre a arte e ao desenvolvimento da disciplina história da arte, que vai ser absolutamente reformada com as interpretações e métodos apresentados por Winckelmann e o universo de debate aberto ao redor dele.¹⁹ Na verdade, o século XVIII assiste a uma proliferação de discussões sobre a arte e o que ela representa – ou deve representar. Roland Recht, ao estudar o aparecimento de novos gêneros artísticos entre os séculos XVIII e XIX, afirma que

novos sistemas de representação ordenam espaço e tempo segundo princípios que rompem abertamente com o ponto de vista homogeneizador do espaço teatral da Renascença. Tais dispositivos supõem uma reorganização geral do campo do visível: não é surpreendente que a invenção do museu e da *Kuntwissenschaft*, a História da arte de um lado e uma teoria da origem da pintura de outro, tenham um lugar determinante numa problematização de tal importância.²⁰

Operando com a idéia de transformação no campo do visível, Roland Recht vai mostrar que, no século XVIII, tanto a crítica de arte como as obras de Winckelmann vão valorizar a apreensão direta das obras, isto é, a partir da experiência visual. Na teoria da arte que Winckelmann inaugura – e que traz uma grande renovação em relação à obra de Vasari²¹, clássica até então –, ele propõe uma história da arte que parta da análise das obras e não da biografia dos artistas como era corrente desde o Renascimento. Deste modo, ele será responsável pelo corte definitivo na historiografia clássica da arte que separava claramente aquilo que os textos ensinam daquilo que os objetos materiais informam. Seus escritos terão grande influência nos meios letrados de toda

19 Historiador da arte e arqueólogo alemão que viveu no século XVIII que com seus estudos sobre a antiguidade clássica foi um dos inspiradores do neo-clássico. Sobre sua obra conferir: *Winckelmann: La Naissance de l'histoire de l'art à l'époque des Lumières*. Paris, Musée du Louvre/Klincksieck, 1991.

20 Recht, R. *La lettre de Humboldt. Du jardin paysager au daguerréotype*. Paris, Christian Bourgeois Éditeur, 1989, p. 15.

21 Arquiteto e historiador da arte italiano que viveu em Florença no século XVI e escreveu uma obra que se tornou conhecida ao longo dos séculos no domínio da história da arte, por se tratar de uma espécie de inventário dos artistas florentinos de sua época.

Europa e da França em especial, onde também se desenvolvem novas idéias e um amplo debate sobre a necessidade de uma maior aproximação das obras.

Num espaço público que se diversifica e ganha contornos modernos, enriquecido por discussões sobre arte, história da arte, sobre suas funções e utilidades, a idéia de museu aparece como um espaço de exposição pública que reúne, dá visibilidade e permite acesso direto às obras.

Este universo de discussões aparece pela primeira vez de forma sistematizada na França na obra de La Font de Saint Yenne, um publicista que lança, em 1747, o opúsculo *Réflexions sur quelques causes de l'état présent de la peinture en France et sur les beaux-arts* [Reflexões sobre algumas causas do estado atual da pintura na França e sobre a belas-artes]²². Esse panfleto inventa, ao menos na França, “a problemática dos museus e o torna um problema político”. A base de seus argumentos, de acordo com suas próprias palavras, é “o da necessidade indispensável da divulgação dos nossos bens”, sejam esses bens materiais, culturais, livros ou quadros.²³ Esse apelo pelo “direito de olhar” inaugura “uma literatura reivindicadora e programadora do museu na França que opõe, termo a termo, a instituição que ela esboça à situação real das artes, fazendo do *Muséum*²⁴ o instrumento e a ilustração de uma reforma a porvir”²⁵.

Inserindo-se no debate geral sobre o declínio da pintura de história, gênero que se desejava restaurar a partir de meados do século XVIII, a crítica de La Font e aquelas que a seguem têm dois aspectos principais. De um lado ela aponta para a necessidade de vulgarizar o acesso às obras, para além do espaço da Academia e dos Salões por

22 Segundo Roland Desné, La Font de Saint Yenne é o primeiro crítico de arte francês cuja obra será precursora de Diderot e de suas críticas reunidas nos *Salons*. Ele é um amador – ou seja, não pertence ao quadro da Academia Real de Belas Artes – que anseia, através de seus textos, um contato direto com o público “não iniciado”, ousando fazer uma crítica das exposições de pintura dos salões. Seus textos são um termômetro que indica uma abertura do universo da pintura, até então restrito ao meio acadêmico e aristocrático e um alargamento do debate sobre a criação artística. Apud Desné, R. “La Font de Saint Yenne, précurseur de Diderot”, *La Pensée*, LXXIII, p. 82-97, mai-juin 1957.

23 Apud Pommier, É. *Le projet royal*, mimeo, p. 1.

24 Faço questão de manter aqui o termo em francês *Muséum* porque a forma como ele é escrito nos séculos XVII, XVIII e XIX se altera juntamente com a evolução e a função da instituição. Esta discussão será feita mais adiante neste texto.

25 Poulot, D. “L'invention du musée en France et ses justifications dans la littérature artistique” in *Les musées en Europe à la veille de l'ouverture du Louvre*. Paris, Musée du Louvre/Klincksieck, 1995, p. 87.

ela organizados a cada dois anos, pois os pintores, sobretudo os pintores do gênero histórico, precisavam de fontes e modelos de inspiração.²⁶ Para La Font,

“o pintor historiador, o pintor da alma”, aquele que narra os fastos exemplares da história sagrada, da história profana ou da história mítica, “é o único que pode criar os heróis para a posteridade, para as grandes ações e as virtudes dos homens célebres que ele apresenta aos seus olhos”.²⁷

Sob este enfoque, a criação de um museu real em Paris é a solução apontada por La Font para regenerar o gênero histórico, de modo que nesse novo estabelecimento seriam expostas as inumeráveis obras-primas dos grandes mestres da pintura européia que compunham o gabinete de quadros do rei e que se encontravam “atualmente amontoadas e enterradas em pequenos aposentos, mal iluminados e escondidos na cidade de Versalhes, desconhecidos ou indiferentes à curiosidade dos estrangeiros, pela impossibilidade de vê-los”²⁸. Portanto, a crítica de La Font é também uma censura à negligência real no que diz respeito ao patrimônio que ele nomeia como nacional. Essa crítica será reforçada no panfleto *L'ombre du grand Colbert* [A sombra do grande Colbert] que ele publica em 1752, deixando clara a situação de abandono total em que se encontrava o Louvre, ao mesmo tempo sugeria que a Galeria de Apolo seria o lugar ideal para dispor e expor as coleções reais. Esse espaço ideal, criado sob os auspícios do brilhante ministro de Luis XIV, seria, então, um local de veneração pública dos grandes homens e do patrimônio da nação.²⁹

26 Jean Locquin, na obra *La Peinture d'Histoire en France de 1747 à 1785*, explica que a pintura de história se desenvolve sob a tutela e inspiração da literatura, estando naturalmente predestinada a refletir aspectos filosóficos e sentimentais. Até meados do século XVIII, preocupados em agrandar essencialmente à sociedade da Corte, os artistas se dedicavam à pintura religiosa, às alegorias à glória do monarca e às cenas mitológicas. Por volta de 1750, os pintores de história, engajados no movimento filosófico que se estendia em vários setores da sociedade começam a tomar consciência de seu novo dever, de sua alta função moral “que eles iriam desempenhar como ‘pintores da alma’”. A palavra aparece para eles, numa forma ‘militante’ do pensamento, como meio de religar a tradição gloriosa da Grécia antiga, onde o artista seria, ao mesmo tempo, um ‘cidadão’ e um ‘filósofo’”. Ao mesmo tempo, os homens de letras e os críticos de arte, intérpretes da opinião reclamam dos pintores “temas morais”. Cf. Locquin, J. *La Peinture d'Histoire en France de 1747 à 1785*. Paris, Arthena, 1978 (versão fac simile).

27 Pommier, op. cit., p. 2.

28 Apud idem.

29 O trabalho de La Font poder ser considerado como uma primeira etapa de tomada de consciência da herança nacional, que terá seu apogeu a partir da Revolução francesa. Mas é importante observar que,

La Font de Saint Yenne não é uma voz isolada. Vários nomes poderiam ser citados e enumerados, bem como publicações diversas, além de panfletos, como os guias de viagem que dedicam parte de suas páginas à descrição dos gabinetes parisienses e das coleções reais. Vale citar um outro nome de destaque, o de Diderot que, em 1765, no verbete “Louvre” da *Encyclopédie*, também se põe a favor da exposição dos quadros da Coroa, apresentando um projeto para se fazer do palácio do Louvre algo análogo ao “Mouseion d’Alexandre”:

O Palácio abrigaria, com efeito, não apenas as coleções, mas as sociedades eruditas, destinadas a estudar, isto é as Academias, já abrigadas no Louvre, mas sem nenhuma ordem, meio ao acaso dos lugares disponíveis, seriam racionalmente instaladas e os acadêmicos seriam também alojados; no andar térreo do Palácio seria disposto o museu de escultura e apresentaríamos as pinturas na Galeria à beira d’água, até então ocupadas por planos. Organismos situados em outros lugares de Paris seriam reagrupados no Louvre, destinado a se tornar o templo das Artes, das Ciências: o Gabinete de Medalhas, a Biblioteca Real, o Gabinete de História Natural.³⁰

A primeira etapa para a abertura das coleções reais na França foi a criação do Museu de Luxembourg, em 1750. Seu catálogo, publicado desde o ano de abertura até a sétima edição, em 1759, permite conhecer as obras selecionadas na coleção real e sua disposição no espaço do palácio. Como enfatiza Édouard Pommier, sua escolha “reflete muito fielmente o equilíbrio da coleção real, fundado na preeminência dos italianos e o aumento de prestígio dos franceses havia mais ou menos um século”. Aparentemente a forma pela qual os quadros são dispostos demonstra uma ausência de critério organizador, pois os quadros “não são divididos nem pela escola, nem pela cronologia, nem pelos temas”. A disposição obedece, porém, ao princípio do ecletismo, que propõe a busca das belezas nas quais cada um dos mestres da tradição distinguiu-se e tenta fazer uma síntese que comporta a promessa da perfeição. Se, no conjunto, esse arranjo parece absolutamente arbitrário, sua lógica, todavia, é de “melhor ressaltar, pelas comparações e oposições, as características formais de uns e de outros”, de maneira que nas salas do palácio de Luxembourg “o visitante desfile diante de um panorama da natureza e da história”. Segundo essa disposição, o museu parece funcionar, em

em meados do século XVIII, o sentido de nacional é ainda impreciso e confunde-se com a fidelidade ao monarca e com a própria imagem da monarquia.

30 Apud, Bazin, op. cit., p. 153.

primeiro lugar, como um bom livro de imagens, isto é, “o museu é um teatro do mundo. Não seria necessário ver nessa atitude uma lembrança longínqua da ligação entre o teatro, como lugar e monumento, e a memória, como arte do conhecimento?”³¹

O Museu de Luxembourg será fechado em 1778, pois Luis XVI faz do palácio residência para seu irmão. Mas, nesse momento, os debates e reivindicações pela criação de um museu no Louvre são amplos e constantes, não podendo ser negligenciados pelo governo monárquico. Assim, a etapa seguinte para a sua criação se dá com a nomeação do Conde d'Angiviller para a *Direction des Bâtiments du Roi* [Direção dos Edifícios do Rei], em 1774. Esse antigo oficial era não apenas amigo pessoal do rei, mas alguém próximo do partido dos filósofos e de Turgot³², o que influencia sua forma de pensar e agir. Sua primeira medida, anunciada em 1774 à Academia, é a encomenda, a cada ano de

“quadros de história e de estátuas cujo tema será os grandes homens franceses”. A ambição é de restituir o grande gênero, que “há algum tempo parece negligenciado e enfraquecido entre nós”, sua perfeição de outrora. A série, com intuito patriótico, obedece a uma retórica do “momento significativo”: cada escultura ilustra uma atitude moralmente e historicamente pertinente, longamente explicitada no livro do Salão.³³

Édouard Pommier explica que a decisão do Conde d'Angiviller de instalar um museu real na grande Galeria do Louvre se diferencia das idéias correntes sobre esse tema. Segundo as palavras do próprio d'Angiviller, seu projeto

“tem como primeiro objetivo, na construção deste monumento nacional, de lhe dar a perfeição da qual ele é susceptível”, integrá-lo numa política de conjunto, concebida para assegurar a supremacia da escola francesa e de se pôr ao serviço das idéias de reforma e de progresso da qual ele está impregnado.³⁴

Um projeto, portanto, com intenções patrióticas e pedagógicas, pois ao mesmo tempo que promove o sentimento nacional pela exaltação dos grandes episódios do passado que constituem a glória da monarquia, bem como os seus grandes homens, ele

31 Pommier, op. cit., pp. 10 a 12.

32 Homem de estado e economista francês sob Luis XVI.

33 Poulot, “L'invention des musées en France...”, op. cit., p. 88.

34 Apud, Pommier, op. cit., p. 17.

compõe o ideal de uma arte útil, ou seja, uma arte que fornece uma mensagem e constitui, em si mesma, um ensino moral e cívico.

Além do incentivo à pintura histórica, promovida novamente a gênero maior, d'Angiviller também procura completar as coleções reais, preenchendo suas lacunas pela aquisição de obras-primas, sobretudo da escola flamenga do século XVII. Essa política já começada durante a gestão do Conde de Marigny, antigo Diretor dos Edifícios do Rei, também tem intenções pedagógicas, já que visa fornecer modelos exemplares para os jovens pintores. Assim seu projeto de museu monárquico delineia uma instituição ainda com contornos imprecisos, mas que poderia ser denominada de *templo da memória*: “as obras exemplares da Antiguidade, da Renascença e do Classicismo, dos Gregos a Poussin, passando por Rafael, esse patrimônio que permitiria o enriquecimento dos jovens artistas somente se eles pudessem se inspirar nos modelos propostos ao estudo e à emulação”.³⁵

Rapidamente as discussões sobre a abertura do museu ultrapassam as questões relacionadas à aquisição e encomendas de obras para atingirem problemas museográficos, isto é, referentes à disposição das obras no espaço do palácio do Louvre. Para abrigar as coleções reais e permitir sua exposição pública seria necessário adaptar o local à sua nova função, segundo três pontos fundamentais: o espaço disponível, a sua iluminação e a segurança das obras. Para isto d'Angiviller engaja vários arquitetos e pintores, e longos debates serão encetados, mas não se consegue chegar a um consenso, o que retarda cada vez mais a abertura do museu, que só se fará durante a Revolução francesa.

Édouard Pommier salienta que é preciso situar o projeto de d'Angiviller no contexto europeu e, a partir daí, pensar sobre qual seria seu caráter inovador, sobretudo porque a Europa do século XVIII assiste à abertura de várias coleções privadas, de museus originados de coleções principescas e particulares, bem como um amplo debate teórico sobre o museu que busca definir suas origens históricas, seus objetivos e funções. Longe de constituir um consenso, a palavra *museu* suscita várias idéias para além daquela de um lugar que reúne e dá visibilidade a coleções.

35 Ibidem, p. 18.

Dos primórdios da idéia à materialização da instituição

No século XVIII a *Encyclopédie* é a referência básica para a definição de museu, não sendo, no entanto, a primeira. Nesta que parece ser uma adaptação do verbete “Musée” da *Encyclopédie de Zedler*, publicada em 1739, o museu é definido em relação à instituição mítica de Alexandria, isto é “todo lugar onde estão guardadas coisas que têm uma relação imediata com as artes e as musas”.³⁶ Entendido ainda em seu sentido literal de “*Maison des Muses*” [Casa das Musas] ele se encontra no cruzamento de inúmeros conceitos e projetos, como o da Academia, que intenciona uma reunião de obras de arte em um mesmo local para que sirvam de modelos aos artistas e, também, o projeto enciclopedista de reunião das ciências e das artes em um único “templo” do conhecimento.³⁷

Ainda no mesmo verbete da *Encyclopédie* a remissão ao verbete “Cabinet” [Gabinete] demonstra que a nova instituição tem relações estreitas com a prática, amplamente difundida do século XVI ao XVIII, da coleção e da sociabilidade erudita que

36 Apud Pommier, op. cit., p. 22.

37 Bernard Deloche em seu *Museologica* explica que os enciclopedistas constituíram, paralelamente à conversão das coleções privadas em museu, um projeto que propunha um sistema de conhecimentos, uma memória organizada que poderia ser comparada à memória de um computador. Segundo d’Alembert, tal sistema “consiste em reunir no menor espaço possível e a situar, por assim dizer, a filosofia acima deste vasto labirinto, num ponto de vista muito elevado, de onde fosse possível perceber, ao mesmo tempo, as ciências e as artes principais: ver de uma só vez os objetos de suas especulações e as operações que é possível fazer com estes objetos; distinguir os ramos gerais dos conhecimentos humanos, os pontos que os separam ou que os ligam; e entrever, algumas vezes, caminhos secretos que os aproximam. Seria uma espécie de mapa-múndi que deve mostrar os principais países, sua posição e sua dependência mútua, o caminho em linha reta que há de um ao outro; caminho, freqüentemente entrecortado por mil obstáculos, que só podem ser conhecidos em cada país pelos seus habitantes e por viajantes e que seriam mostrados apenas por mapas particulares muito detalhados [...] Podemos imaginar tanto sistemas diferentes do conhecimento humano quanto de mapas-múndi de diferentes projeções”. Quando o filósofo enciclopedista fala da reunião dos conhecimentos em um mesmo espaço, a noção de espaço deve ser compreendida no sentido leibniziano, ou seja, uma ordem de simultaneidades e não como um lugar ou recipiente capaz de reunir todos os ramos do saber, como, então, foi interpretado. Deste modo, Deloche assinala que a *museologia enciclopédica* não é obsessiva nem patrimonial, tal como a fez a Revolução francesa, mas *tecnológica*. Em outros termos, o autor considera que os enciclopedistas sabiam que o museu, como ordem enciclopédica dos conhecimentos, se estendia legitimamente a todo e qualquer objeto de conhecimento possível – natureza, ciências, técnicas – e não apenas às artes. Neste sentido, para Deloche, a história oficial do museu é aquela de uma interpretação oblíqua e até mesmo de uma falsificação do projeto inicialmente proposto pelos enciclopedistas. Cf. Deloche, B. *Museologica – Contradictions et logique du musée*. Paris, Éditions W. / M.N.E.S., 1989, p. 106.

se desenvolve ao seu redor. Na verdade, a prática da coleção é bem anterior à Renascença. Germain Bazin salienta que na Antiguidade clássica, bem como na Idade Média, já era comum a reunião de tesouros nos templos e igrejas. Esses tesouros acumulados, resultantes de oferendas aos deuses e de pilhagens de guerra, prefiguram as futuras coleções da época moderna quando, então, o hábito de colecionar torna-se moda entre certas camadas da população, como prelados, cortesãos, médicos, juristas, eruditos, artistas, príncipes e monarcas. Bernard Deloche, partindo dessa constatação de Bazin, afirma que a relação que se estabelece com esses objetos colecionados desde a Antiguidade já delineia o paradoxo futuro de que as obras de arte serão alvo, a partir da Revolução francesa, com a entrada delas no museu. Ele explica que

o museu propriamente dito realizará a síntese paradoxal dessa dupla origem, do culto e da rapina, fazendo da obra de arte um *tesouro sagrado*, isto é, no fundo um monstro situado na encruzilhada da contemplação e do consumo, alguma coisa que se possui, mas a qual se é proibido de tocar, alguma coisa que permite uma fruição inteiramente simbólica e dissuadida.³⁸

As primeiras coleções renascentistas se voltam para os vestígios da Antiguidade greco-romana, para em seguida se estenderem a uma gama enorme de objetos que vão então compor os “gabinetes de curiosidades e de maravilhas”. Ao lado das antiguidades, outros objetos díspares são acumulados:

curiosidades naturais, ou artificiais, raridades exóticas. Fósseis, corais “petrificados”, flores ou frutos vindos de mundos distantes, animais monstruosos ou fabulosos, objetos de grande habilidade de ourives ou de joalheiro, peças etnográficas trazidas por viajantes, todo tipo de esquisitices da criação são reunidos para que o colecionador tenha diante de seus olhos aquilo que venha dos confins do mundo conhecido e a que se atribua, em geral, poderes mágicos.³⁹

Sobretudo durante o século XVII o gosto pelas curiosidades difunde-se em toda a Europa e as coleções mais prestigiadas passam a ser as de pintura e escultura. Em

38 Ibidem, p. 32.

39 Schaer, R. *L’invention des musées*. Paris, Gallimard, Réunion des Musées nationaux, 1993, pp. 21 e 22. Para um estudo detalhado desta questão, cf. Pomian, K. *Collectionneurs, amateurs et curieux. Paris-Venise: XVe-XVIIIe siècles*. Paris, Gallimard, 1987; Schnapper, A. *Collections et collectionneurs dans la France du XVIIe siècle: tome 1 (1988), Le Géant, la Licorne et la Tulipe; tome 2 (1994), Curieux du Grand Siècle*, Flammarion.

paralelo, é a partir das coleções de História Natural que se inicia um movimento de classificação dos objetos colecionados, de sua ordenação em séries, na tentativa de compor uma ordem racional do mundo. Em direção à virada para o século XVIII, o uso científico e pedagógico desses gabinetes se impõe, de modo que há uma ruptura com a "cultura da curiosidade" e com a sua disposição aparentemente caótica dos objetos, em proveito de uma nova ordem das coisas que acompanha a especialização dos saberes. Não apenas as coleções de objetos da natureza passam a ser ordenadas segundo uma reconstituição sem lacunas da grande cadeia dos seres, pela comparação e classificação das espécies, mas também se impõe, pouco a pouco, às coleções artísticas uma nova apresentação, especializada e histórica.

Em seus primórdios pode-se dizer que há uma inadequação da palavra *museu* ao que ela designa, de maneira que o termo se ajustará à materialidade da instituição à medida que coleções privadas vão sendo abertas a um público cada vez mais amplo, intermináveis discussões se tecem sobre o tema em seus variados aspectos – arquitetura ideal, disposição dos objetos, iluminação – e seus objetivos vão sendo precisados.

Herdeiro dos gabinetes de curiosidades, o museu pode ser inicialmente pensado como uma espécie de "institucionalização, na época do Iluminismo, de uma invenção, ou seríamos tentados a dizer, de uma intuição da Renascença".⁴⁰ É na Itália renascentista que são tomadas as primeiras medidas nesse sentido, de modo que se desenvolvem os primeiros aspectos de uma política, de ações oficiais, enfim de correntes de pensamento sobre a arte que resultarão na abertura de vários museus em toda a Europa, ao longo do século XVIII. Assim, "se o museu é, antes de mais nada, o lugar de conservação e de comunicação de um patrimônio de interesse público", a tomada de consciência desse patrimônio a salvar remete diretamente "ao aparecimento de uma legislação de proteção do patrimônio artístico, concebido como elemento fundador de uma identidade coletiva: inventada em Florença em 1602 e aperfeiçoada em Roma de 1624 a 1750, antes de ser adotada em Nápoles, em 1755, para citar os principais exemplos".⁴¹

Lugar que também funciona como baliza de uma identidade coletiva, o museu é resultante de uma ação política ainda anterior ao aparecimento dessa legislação de proteção do patrimônio artístico, isto é,

40 Pommier, É. "Préface", *Les musées en Europe à la veille de l'ouverture du Louvre*, op. cit., p. 14.

41 Pommier, É., *Le projet royal*, op. cit., p. 23.

o gesto protetor de Sisto IV restituindo ao povo romano, em dezembro de 1471, um certo número de "monumentos", isto é, de esculturas notáveis que testemunhavam a excelência e a genialidade dos seus ancestrais; o palácio dos Conservadores se acha, assim, instituído numa prefiguração do museu "nacional", criação que foi reforçada, no século XVIII, pela política de Clemente XI e Clemente XII e a exposição do grupo *Roma triumphans*, no pátio especialmente arrumado para este fim.⁴²

Finalmente pode-se dizer que o museu será a forma tardia de um discurso sobre a arte que se elabora originalmente na Itália – com a obra de Alberti e de Vasari – e rapidamente migra para outros países europeus. Esse discurso que resultou inicialmente na criação das Academias⁴³ conduziu, paradoxalmente, à abertura dos primeiros museus, cuja reivindicação inicial se fez contra o monopólio acadêmico das coleções, como foi mostrado anteriormente.

No entrecruzamento desses três aspectos que têm a Itália como origem e modelo, alguns autores, centrando-se na constatação de que o século XVIII é aquele da abertura de museus, abordam a questão em seus múltiplos desdobramentos e segundo as particularidades do processo em cada país. Entre eles, Édouard Pommier fala de uma "cultura do museu" que tem diferentes matizes segundo o grau de desenvolvimento político, social e artístico de cada estado; "os museus tendem a virar moda", é o que constata Germain Bazin; Dominique Poulot assinala que no século XVIII, principalmente na Itália e Alemanha, os "Príncipes das Luzes" desenvolvem o interesse por construir novos edifícios, independentes de seus palácios, para abrigar suas coleções de arte e seus gabinetes de História Natural.⁴⁴ Assim, se o século XIX será conhecido

42 Pommier, É., "Préface", op. cit., pp. 16-7.

43 Segundo Carl Goldstein, em seu sentido didático-pedagógico, as Academias assumem as principais funções do museu moderno: organizam exposições, constituem coleções e ensinam história da arte. As suas coleções desempenham o papel de grandes exemplos, de modelos para a criação de novas obras, no sentido de que para a instrução dos jovens artistas as palavras não bastam, mas é necessário um aprendizado visual. Vale lembrar que o lado forte dessas coleções são moldes ou cópias feitos a partir de originais – a maioria encontrados na Itália – e de gravuras das obras dos grandes mestres, amplamente difundidas nos séculos XVII e XVIII. O autor vai mostrar que a história da arte tal como ensinada na Academia seria uma espécie de primeira versão do manual moderno de história da arte. "Comme dans un manuel, ces œuvres étaient arrachées à leur contexte originel et dotées de nouvelles identités. (...) Débarrassées de leur signification première, elles révélaient, estimait-on, une vérité unique: l'universalité intemporelle de l'art". Goldstein, C. "Le musée imaginaire de l'Académie aux XVIIe et XVIIIe siècles", op. cit., pp. 44-5.

44 Vários artigos que podem ser encontrados na publicação do colóquio *Les musées en Europe à la veille de l'ouverture du Louvre* têm como sujeito esse processo de abertura de museus por toda a Europa, mostrando que um vez iniciado sua tendência foi de se expandir, cada vez mais.

como aquele dos museus, o século XVIII é onde se encontra o embrião dessa frutificação, num movimento primeiro de transformação das coleções privadas em públicas, num trabalho de experimentação de novas idéias e através de um exercício múltiplo de conceituação.

Para além da Itália, que desempenha um papel original e modelar, na Alemanha os museus, isto é, a abertura de coleções privadas a um público amplo em locais adequados para sua exposição e conservação, são cedo objeto de atenção dos príncipes.

É evidente que na Alemanha a presença de coleções principescas mais ou menos importantes, que se constituíram graças a condições econômicas favoráveis à compra de obras de arte, foram o ponto de partida para a evolução do museu público. Colecionar era um dever que, no século XVIII, significava viver segundo os hábitos de sua classe social.⁴⁵

Múltiplos exemplos podem ser dados, inclusive de instituições que se tornaram paradigmáticas pelo espaço arquitetônico especialmente construído para abrigar as coleções – é o caso do museu Fridericianum em Kassel⁴⁶ – e o apuro em expô-las – como o faz Augusto II em Dresde, entre os anos de 1720 e 1740⁴⁷.

Diferentemente da Itália, a questão que está na origem da abertura das coleções na Alemanha não é a salvaguarda do patrimônio “nacional”, mas a preocupação de lhe assegurar um lugar no discurso da arte. Como foi dito anteriormente, a definição de *musée* da *Encyclopédie* é, termo a termo, inspirada no mesmo verbete presente na *Encyclopédie de Zedler*, editada quase trinta anos antes. Sob a inspiração na mítica “biblioteca-museu” dos ptolomaicos em Alexandria e sob os auspícios das musas, filhas da memória, dois aspectos da instituição são postos em destaque: “lugar ideal de ensino e de pesquisas fundadas em textos e em instrumentos científicos, mas também lugar de memória composto com os retratos daqueles que se distinguiram nas atividades do espírito”.⁴⁸ Independentemente das transformações que a instituição vai sofrer após a Revolução francesa e durante todo o século XIX, são esses dois aspectos que definirão

45 Bock, H. “Collections privées et publiques, les prémices du musée public en Allemagne”, p. 61.

46 Sobre esta instituição, cf. Dittscheid, H.-C. “Le musée Fridericianum à Kassel (1769-1779): un incunable de la construction du musée au siècle de Lumières”, in *Les musées en Europe à la veille...*, op. cit., p. 157-212.

47 Entre outros museus Henning Bock também analisa o caso do museu de Dresde. Cf. Bock, H., op. cit.

48 Idem.

suas funções essenciais, ou seja, transmitir e permitir a produção do conhecimento e desempenhar o papel de guardiã da memória.

A aproximação entre as duas instituições, biblioteca e museu, se faz pelo paralelo entre suas funções, e essencialmente pelo viés da memória. “Em numerosos projetos imaginados desde a aurora da Renascença que evocam uma imagem ideal deste ‘espaço’ onde a transmissão do saber se efetua graças à memória contida em uma biblioteca”.⁴⁹ Em grande parte, herdeiros de coleções enciclopédicas provenientes de antigos gabinetes de curiosidades, cujo objetivo era apreender e ordenar o mundo a partir da reunião e da variedade de objetos reunidos, alguns dos primeiros museus pretendem desempenhar o mesmo papel que as bibliotecas, isto é, ser um meio de conhecimento enciclopédico e aprendizado do mundo, fazendo dos objetos, tal como os livros, instrumentos de saber. Desse modo, o modelo da biblioteca confirma, nos seus primórdios, a pretensão dos museus ao universal – que será a sua marca no século XIX – e parece ser a garantia de sua continuidade imediata como lugar de reunião e de ordenação das artes, em fins do século XVIII. Assim,

à medida que uma obra de arte será considerada testemunho histórico de uma época e, conseqüentemente, objeto de pesquisa, mais claramente se faz sentir a necessidade de estabelecer uma classificação das coleções e de expô-las segundo uma ordem de épocas e de regiões.⁵⁰

Mais do que em qualquer outro lugar, na Alemanha, as coleções enciclopédicas tiveram longa e frutífera permanência, e sua assimilação ao universo conceitual da biblioteca, essencialmente entendida como lugar de “reunião de saber”, é recorrente nos textos da época. Além disto, sendo a primeira instituição erudita a ser aberta ao público “as bibliotecas desempenharam um papel muito importante como precursoras do ‘museu público’, não apenas por seu caráter sistemático, mas também pela introdução de um outro elemento: a facilidade de acesso”.⁵¹

É ainda na Alemanha que se desdobram as discussões sobre o tipo ideal de arquitetura para abrigar essa instituição que começa a se definir ao mesmo tempo por

49 Idem, sobre a questão dos “espaços da memória”, cf. Yates, F. *L'art de la mémoire*. Paris, Gallimard, 1975.

50 Bock, H. “Collections privées et publiques, les prémices du musée public en Allemagne”, in *Les musées en Europe à la veille...*, p. 68.

51 Idem.

seu caráter funcional e de “templo da memória”. O modelo ideal escolhido pela maioria dos “Príncipes das Luzes” alemães é inspirado no Panteão de Roma que é “ao mesmo tempo o templo dos doze grandes deuses do Olimpo, o edifício antigo mais perfeitamente conservado e o ideal, por sua iluminação, para a apresentação de estátuas”.⁵² O primeiro projeto alemão em que aparece explicitamente a escolha do Panteão é o do museu de Dresde, e sua forma arquitetônica será inúmeras vezes retomada durante toda a segunda metade do século XVIII em outros projetos, inclusive em outros países da Europa, sobretudo pelo aspecto da iluminação zenital, considerada a mais adequada para a exposição de obras de arte.⁵³

Em fins do século XVIII torna-se mais e mais corrente a separação entre o lugar de exercício do poder político e aquele de exposição das coleções do monarca. Essa separação que parece se dar inicialmente por razões de ordem prática será uma etapa decisiva para a criação do museu público, ao mesmo tempo que conduz a uma intensa discussão – que será central quando da abertura do museu do Louvre – sobre a forma de apresentação e classificação ideais para as coleções.

Em relação aos outros países europeus, na França observa-se claramente a disparidade entre o que a palavra designa e a materialidade da instituição. Para além da abertura

52 Pommier, É., “Préface” in *Les musées en Europe à la veille...* op. cit., p. 20.

53 É interessante notar que a escolha do Panteão para os edifícios que abrigariam novos museus se encaixa perfeitamente à definição da instituição como “templo das musas” e como lugar diretamente relacionado às artes e às ciências. Marcin Fabianski retoma vários projetos arquitetônicos de palácios no século XVI ao XVIII onde se encontram salas com cúpulas especialmente destinadas a concertos e reuniões eruditas. Seu objetivo é “reencontrar a origem destas rotunda em forma de cúpula dedicadas às musas, onde se faziam concertos ou reuniões eruditas, ainda que este problema se refira a apenas um aspecto da história, ou mais precisamente da pré-história de museus”. A partir da análise destes projetos ele assinala que a idéia de uma sala central, em geral circular e com cúpula dedicada às musas – chamada de *musaeu* –, foi largamente difundida nos séculos XVII e XVIII. Na época da Revolução francesa elas caíram pouco a pouco em desuso, bem como os tipos de reuniões aí realizados, mas o seu modelo ideal permanece nos projetos de reforma e construção de museus para um grande público. Cf. Fabianski, M., *Les Musées en Europe à la veille*, op. cit., p. 130. Vale destacar também que o modelo do Panteão que está diretamente ligado à imagem de templo e, portanto, de portador do sagrado, por isto será o paradigma da arquitetura de museus durante todo o século XIX, justamente por este seu caráter essencialmente simbólico. Há uma bibliografia sobre a questão do Panteão, tanto em seus aspectos arquiteturais quanto ao seu significado e utilização simbólicos. Brevemente, podemos citar três trabalhos essenciais: Bonnet, J.-C., “Naissance du Panthéon” in *Poétique – Revue de théorie et d’analyse littéraires*, n° 33, fev. 1978, Paris, Seuil; Ozouf, M., “Le Panthéon. L’école normale des morts” in *Les lieux de mémoire I. La République*. Paris, Gallimard, 1984. *Le Panthéon. Symbole des révolutions. De l’Église de la Nation au Temple des grands hommes*. Paris, Caisse nationale des monuments historiques et sites, Picard Éditeurs, 1989.

das coleções reais no palácio de Luxembourg durante alguns anos com freqüentação restrita, é somente em 1783, com o projeto de d’Angiviller, que a questão da criação de um museu público se põe de maneira oficial. Apesar de seu caráter eminentemente “nacional” *avant la lettre*, o projeto do então ministro de Luís XVI tem pouca originalidade, parecendo ser uma imitação da iniciativa do papa Benoît XI para o museu do Capitólio, alguns anos antes.⁵⁴ Segundo Krzysztof Pomian o atraso da França no domínio dos museus é vulgarmente explicado por fatores políticos e financeiros e essa condição pode ser inclusive observada na evolução semântica da palavra *musée* em francês, que tardará a ser materialmente a instituição que o termo designa teoricamente.

Fazendo um histórico da palavra desde o seu primeiro aparecimento na língua francesa – que se dá em uma carta do pintor Poussin escrita em Roma e nos relatos de viagem de Montfaucon, ambos no século XVIII – Pomian constata que o termo evoca inicialmente uma coleção cujo sentido, naquele momento, tem várias aproximações com o significado de coleção. Numa convergência de significações, a noção de gabinete também lhe é complementar. A análise etimológica de cada um desses três termos e de sua evolução até o seu significado atual demonstra que, originalmente, *musée* aparece como sinônimo de *gabinet*, pois “significa também tudo aquilo que está contido em um gabinete. [...] No palácio do Rei e de alguns Grandes Senhores costuma-se dizer o *Gabinete* dos livros, das armas, das medalhas referindo-se aos lugares onde eles estão arrumados e às próprias coisas que aí são conservadas”. Neste último sentido “*museu* é então sinônimo de *coleção*; mais exatamente de coleção que pertence não a qualquer indivíduo, mas a um príncipe”.⁵⁵

No entanto se a palavra *musée* já existe na língua francesa na primeira metade do século XVIII, ela só aparece numa obra impressa com o sentido de um lugar que reúne coleções na segunda metade do século, no dicionário da Academia e em paralelo com

54 Krzysztof Pomian ressalta a semelhança através da citação dos textos da época da criação de cada um dos museus. Em ambos os casos a intenção explícita é de glorificar o seu empreendedor ao mesmo tempo que oferecer as coleções ao olhar público. O documento sobre o Louvre diz: e este precioso monumento erigido à glória de Luis XIV [recte XVI] deve-se aos cuidados de d’Angiviller, assim como às ciências e às artes: grande monumento que faltava a Paris e que os estrangeiros virão, sem falta, visitar. Quanto ao museu edificado por Benoît XIV lê-se: “Disposto no Capitólio, como uma lembrança de seu antigo brilho e para permitir aos amadores contemplar a olhos vistos os restos da Grandeza Romana”. Cf. Pomian, K., “Leçons italiennes: les musées vus par les voyageurs français au XVIIIe siècle”, in *Les musées en Europe à la veille*, op. cit., p. 337.

55 Ibidem, p. 339.

o termo *muséum*. Apesar de evocar as belas-artes e as ciências e sugerir a presença de objetos, sua definição é ainda bastante imprecisa, enfatizando a idéia de um lugar de estudos, mas oscilando entre um espaço de exposição de coleções ao público e um centro de pesquisas, tal como o museu-biblioteca de Alexandria. Ainda neste momento não há nenhuma referência a qualquer instituição estrangeira similar, que só aparecerá no verbete da *Encyclopédie*, em 1765, que descreve o museu de Oxford⁵⁶.

Durante as décadas de 60 e 70 é a palavra *muséum* que aparece com frequência e é amplamente difundida através da publicação de relatos de viagem, mostrando que sua origem na língua francesa não vem diretamente do latim, mas a partir do seu uso pelos italianos e ingleses. Por outro lado, o termo *musée*, só reaparecerá nos anos 80, continuando ainda a ter significação paralela à *muséum*. Mas é a partir do uso desses dois termos que se dá a cristalização da idéia de museu em distinção àquela de coleção privada. O que diferencia as duas formas de coleção, nesse momento, não é o seu conteúdo e sim o estatuto de cada uma, de modo que toda coleção pública recebe o nome de *Muséum*.

Tudo se passa como se *musée*, um termo no entanto disponível, não se prestasse no início a esse papel, porque é *Muséum* que encontrávamos nas apelações de coleções que seu estatuto distinguia das coleções particulares. Essa palavra funcionava, então, como o nome próprio aos estabelecimentos que o exibiam, antes de aparecer como termo para designar tudo aquilo que tivesse um estatuto análogo.⁵⁷

A propagação da idéia de museu, bem como a reivindicação pela abertura das coleções reais francesas, se dá pelo contato das elites com os países estrangeiros, por meio de viagens e publicações. A difusão de relatos de viajantes franceses durante todo o século XVIII, especialmente na segunda metade, indica que a tomada de consciência

⁵⁶ A referência ao *Musaeum Ashmoleanum. Schola Naturalis Historiae. Officina Chimica*, de Oxford não é aleatória na *Encyclopédie*. Originado da doação das coleções de Elias Ashmole, um apaixonado pela história, genealogia, numismática, botânica, astronomia, química, este museu instigou a criação de uma nova disciplina de ensino na Universidade, ou seja, um curso de história natural experimental baseado no programa traçado por Francis Bacon. Mesmo se suas coleções neste momento participam ainda da cultura da curiosidade "o novo estabelecimento consagra a experiência sensível como fonte essencial de conhecimento e de instrução; e o museu é a forma organizada da experiência. De onde a presença, a seu lado, de uma escola e de um laboratório". Além disto, seu caráter exemplar também está no acesso público às coleções – uma das primeiras a serem abertas – e seu estatuto de centro estudo e instrução. Cf. Schaer, op. cit., p. 34.

⁵⁷ Pomian, op. cit., p. 341.

em relação ao museu vem do exterior, da Inglaterra, Alemanha, Itália, sendo esta última o modelo por excelência.

Finalmente é pertinente dizer que, no fim do século XVIII, o museu é um elemento importante do imaginário esclarecido em toda a Europa, de maneira que seu campo de significações e funções amplia-se:

a palavra é sinônimo de todo lugar de aprendizado intelectual superior – contendo ou não uma coleção de obras de arte, de objetos científicos e técnicos, de peças de história natural... Ele evoca um espaço pedagógico perfeito onde a convicção pelo belo e pelo verdadeiro se opera pela mera visão de um espetáculo exemplar; ele sugere uma livre socialização das artes e da ciência e da virtude, sobre o modo antigo; enfim, ele remete a um monumento grandioso, um projeto nacional, um templo da natureza e do gênio.⁵⁸

Entretanto, será a ação revolucionária, com suas medidas ao mesmo tempo surpreendentes e contraditórias, que contribuirá definitivamente para a materialização do museu na França. O seu estatuto de instituição pública ganha uma nova abrangência, pois o Estado republicano, recentemente fundado, entre suas várias atribuições, tomará para si o encargo de gerir uma nova ordem de objetos e de bens inexistentes anteriormente: os bens culturais. As intermináveis discussões que antecipam a criação do museu, bem como aquelas que se desenvolvem quando de sua abertura e durante os anos revolucionários, comportam elementos e aspectos que não deixaram de ter atualidade. Assim, sem nos perdermos nos labirintos da história e das vicissitudes do museu durante o período revolucionário – levando em conta que inúmeros trabalhos abordam este tema – vale a pena nos determos em algumas medidas e ações que transformam os rumos da instituição e colaboram para a elaboração de seu novo perfil no século XIX, também conhecido como século dos museus.

Revolução francesa ou nascimento do museu público

Segundo a maioria dos autores que estudam a questão da criação do museu público na França, ele é visto como resultado imediato de três decretos da Assembléia Nacional: de 2 de novembro de 1789, que nacionaliza os bens da Igreja católica; de 9 de novembro de 1791, quando os bens dos emigrados são todos confiscados; e, finalmente, em 8 de

⁵⁸ Poulot, D., "L'Invention de musées en France...", op. cit., p. 85.

agosto de 1793, quando é decretada a supressão das Academias. Esses atos revolucionários, motivados por questões ideológicas, políticas e econômicas fazem da jovem Nação herdeira de imensas riquezas artísticas quase inteiramente desconhecidas e espalhadas pelo território nacional. Inicialmente pretendia-se vender todos os bens adquiridos, entretanto, rapidamente as discussões quanto ao modo mais adequado para fazê-lo conduzem a “procedimentos destinados a chamar a atenção da Assembléia Nacional sobre a necessidade de prever modalidades para assegurar a conservação das obras que apresentem um interesse histórico ou artístico”.⁵⁹ Destaca-se a necessidade de inventariar e catalogar todos os bens, bem como tomar medidas para a sua preservação. Num contexto marcado por intensos debates muitas vezes contraditórios, constata-se que a criação de um museu nacional, adiada desde o projeto de d’Angiviller, não poderia mais tardar. Por meio de inúmeros projetos apresentados à Assembléia Nacional, elaboraram-se três figuras principais de museus que resumem o imaginário da instituição na sua primeira década de existência: o Louvre, o museu de antiguidades nacionais e a rede de museus departamentais.

O debate uma vez encetado não perde sua intensidade, mas ao mesmo tempo que soluções são apresentadas os problemas se multiplicam: a necessidade de realizar a triagem das obras “dignas” de fazerem parte da nova instituição, bem como pensar na melhor forma de organizá-las e apresentá-las ao público; estabelecer quem seria profissionalmente competente para administrar esse vasto patrimônio; enfim, definir claramente o estatuto das obras “adquiridas”.

Esses problemas, que não cessam de se colocar de maneira cada vez mais enfática, estão diretamente relacionados a uma questão mais ampla e primordial: o papel das artes dentro do novo Estado francês e, por extensão, do museu, já que ele será o seu receptáculo. Assim, se é certo que a monarquia já usava as artes como meio de propaganda política, a Revolução, com seu ideal moral de regeneração da sociedade, vai muito mais longe neste sentido, esforçando-se em unir de maneira inseparável político e cultural. Vale lembrar que para o espírito revolucionário a cultura não é um simples ornamento, mas é apontada como um dos meios mais seguros para a legitimação do momento político, de modo que num discurso pronunciado no Louvre em 1789 a arte e a nação francesa são unidas ao mesmo tempo pela tradição e pelo futuro a ser cons-

59 Le Brun, J.-B.-P. *Réflexions sur le Muséum national – 14 janvier 1793*. Edition et Postface par Édouard Pommier. Paris, Réunion des musées nationaux, 1992, p. 56 (1ª edição de 1793).

truído: “a França foi sempre a pátria das artes e dos talentos, é pois necessário acreditar que nesta surpreendente revolução que se prepara, as Musas não abandonem de modo algum o seu asilo”.⁶⁰

Assim, a arte e todos os aspectos que dizem respeito a ela vão comportar as incertezas e contradições do cenário político. Entre os aspectos centrais está a fundação de uma nova temporalidade que vai reverter por completo a antiga ordem do tempo. Um tempo que parece se acelerar irresistivelmente de maneira que, como explica Mona Ozouf, “a revolução liberaria um novo futuro, fosse ele percebido como progresso ou catástrofe e, num mesmo movimento, um novo passado; o caráter de singularidade deste último o faria viável para se tornar o objeto particular da ciência histórica”.⁶¹ É a introdução da idéia de progresso que causa uma desorientação na antiga ordem do tempo e em sua representação – *historia magistra vitae* – impondo um nova forma de pensá-la, ao mesmo tempo como continuidade e ruptura. A representação do passado se fará, então, de duas formas: a história e a memória.

Uma delas introduz a um mundo despedaçado, descontínuo e à incerteza do porvir; a outra assegura a continuidade do presente familiarizada com a duração. O paradoxo refere-se aqui ao fato que a memória não deve implicar no retorno ao antigo estado das coisas, perspectiva que seria ameaçadora, e a história abstrata se acreditar encarregada de assegurar o progresso da razão e a estabilidade desta última etapa.⁶²

Num mundo que rompe com a antiga ordem da sociedade – expressando essa ruptura através de uma nova forma de conceber o tempo – o destino dos bens herdados do Antigo Regime, sejam eles da igreja, dos emigrados ou da monarquia, põe-se como problema central, sobretudo porque o imaginário ao qual eles remetem é visto como uma afronta direta ao novo contexto social e ao “cidadão regenerado”. Desta forma, as medidas e “desmedidas” tomadas em relação a este patrimônio refletem essencialmente as dúvidas e dificuldades em gerir um conjunto de obras e de monumentos que perderam suas antigas funções e suas relações com o antigo universo político e social.

60 Apud Pommier, É. *L’art de la Liberté, doctrines et débats de la Révolution française*. Paris, Gallimard, 1991, p.17.

61 Apud Dominique, P. “Idoles et allégories: les images du passé en Révolution. Essai de biographie culturelle des monuments” in *Rencontres de l’Ecole du Louvre. L’Idolâtrie*. Paris, La Documentation Française, 1990, p. 166.

62 Ibidem, p. 167.

Ao lado de uma produção intensa e ininterrupta de novas imagens capazes de legitimar o novo momento, torna-se fundamental transformar o modo pelo qual a imagem já dada será lida. Segundo Dominique Poulot, vários estudos sobre o estatuto da imagem durante a Revolução francesa apontam para o fato de que há uma substituição do modo narrativo pelo icônico. Ele explica que há uma proeminência da alegoria no lugar do símbolo, pois enquanto a primeira cultiva a alusão, o segundo cria sempre uma ilusão. Na verdade, a alegoria responde ao novo ideal de transparência num momento em que se pretende afirmar a superioridade do homem frente aos antigos ídolos. É sob este novo ideal imagético que a Antiguidade é retomada como fonte inesgotável de modelos e valores morais a serem imitados, de modo que essa volta ao antigo “não traduz apenas uma nostalgia do esteta, nem mesmo uma necessidade moral de povoar de grandes exemplos uma memória que caiu no vazio. Num mundo onde se apagam os valores cristãos, ela traduz, especialmente, a necessidade do sagrado”.⁶³

Nessa produção de imagens regeneradas, o regime republicano, considerado como modelo ideal a ser adotado em toda a Europa, é a antítese perfeita do Antigo Regime, de modo que “às seduções do enfraquecimento se irá preferir o austero rigor da ascese republicana, porque as verdadeiras riquezas não estão onde os tiranos as viam; da mesma forma o obscurantismo cultivado pelo déspota, se oporá a difusão das luzes e desenvolvimento da instrução. É assim que a arte se vê investida de uma função moralizadora”.⁶⁴ Essas idéias unidas à radicalização do regime político e à queda da monarquia conduzem a uma onda de iconoclasmo que se expande a partir de um decreto da Assembleia Nacional em agosto de 1792. Ele estabelece a incompatibilidade entre a ideologia da Revolução e as obras de arte e monumentos do Antigo Regime que, vistos como símbolos da realeza, do feudalismo e do despotismo tornam-se alvo imediato de destruições e de depredações. Frente a este quadro, um projeto é apresentado à Assembleia Nacional enfatizando que o patrimônio do Antigo Regime, em vias de desaparecimento, era composto de obras-primas da arte universal e, como tal, merecia ser conservado como fonte inesgotável de modelos aos artistas e de instrução para o cidadão. A solução encontrada seria a reunião de todos os objetos da realeza em um só lugar, formando um museu. Deste modo a idéia de museu reaparece de maneira inédita, isto é

63 Apud idem, ibidem, p. 160.

64 Deloche, B., Leniaud, J.-M. *La Culture sans-culottes – Le premier dossier du patrimoine 1789 – 1798*. Paris Les Éditions de Paris/ Les Presses du Languedoc, 1989, p. 20.

museu concebido como um lugar que dessacraliza e neutraliza os símbolos e as imagens, fazendo-os ou ascender ou reduzindo-os ao estatuto de objetos culturais, dignos de serem conservados por um povo esclarecido, e de servir de modelos à arte da liberdade, pois a criação se faz somente pelas referências às formas exemplares inventadas no passado.⁶⁵

É deste modo que o passado é alegorizado e os antigos símbolos são transformados, ou para utilizar um termo mais preciso, são transsubstanciados em imagens úteis e patrióticas. O museu vai desempenhar, portanto, um papel estratégico na justificação cultural da Revolução ao mesmo tempo que é a própria encarnação da diversidade política do momento: ele raramente foi lugar de consenso. Como explica Édouard Pommier, não há como evitar que esta nova ordem dos objetos seja também ideológica e participe de maneira intensa da legitimação do momento político.

O museu se torna o lugar de destino final das obras de arte do passado que encontram aí uma nova vida, independente de sua função original e de seu valor simbólico, separadas de seu contexto: aquela dos objetos culturais. [...] o museu, ao conservar as obras do Antigo Regime participava da sua destruição. Ele inventou, assim, a conservação do patrimônio pelo desvio de sentido. E ele teve a habilidade de evitar a oposição da defesa da cultura e as exigências da ideologia, mostrando, implicitamente, que a cultura do museu participava da ideologia destruindo não a obra de arte, mas o símbolo nela contido.⁶⁶

É portanto a tomada de consciência da possibilidade de mudança do estatuto do objeto que amenizou a onda de iconoclasmo. Ao ser desinvestido de seu valor simbólico através do qual desempenhava um papel ativo, o objeto perde o essencial de suas significações anteriores, mas, por outro lado, entra em um novo dispositivo no qual se limita a preencher funções. “Descobre-se, correntemente, que é mais fácil outorgar novas significações a todos os elementos do passado, modificando-os marginalmente ou reutilizando-os de maneira diversa. Eles perdem seu valor de memória intencional (quando de sua criação) e adquirem um valor de memória outorgada ou simples antiguidade.”⁶⁷

A partir deste momento um debate público incansável, sempre em diálogo com a Assembleia Nacional – e posteriormente com a Convenção –, procura definir o que deve ser o museu e quais as suas funções em relação à sociedade: o seu papel pedagógico e de instrumento essencial à instrução pública e à regeneração dos cidadãos é posto em

65 Pommier, É., *L'art de la Liberté...*, op. cit., p. 104.

66 Ibidem, p. 105.

67 Guillaume, M. *La politique du patrimoine*. Paris, Éditions Galilée, 1980, p. 123.

destaque e não deixa de ser um aspecto essencial em todas as justificativas para a sua abertura, organização e permanência. Vale a pena retomar alguns documentos da época para perceber como a idéia de museu vai sendo construída e precisada durante os anos revolucionários. Alguns desses documentos remetem a questões museográficas e museológicas que estão ainda hoje no centro do debate sobre os museus.

O primeiro a ser destacado é uma carta de Roland, então ministro da Instrução Pública, ao pintor David. Em meio à fúria iconoclasta ele destaca que entre os aspectos fundamentais da instituição a ser criada no Louvre está o seu caráter público e universal:

Monumento nacional, ele permitirá “o desenvolvimento de grandes riquezas que a nação possui em desenho, pinturas, esculturas e outros monumentos da arte”; transformado no “elemento dos mais belos conhecimentos”, ele será associado à glória que a França deve “estender a todos os tempos e sobre todos os povos”, e ligado às noções de razão, de sabedoria, de sublimidade pelas quais Roland caracteriza os ideais de um “povo livre”, que invoca a comparação com a Grécia, que “brilha sobre todas as nações pelos monumentos deste gênero”.⁶⁸

Neste momento e sobretudo no ano seguinte, quando o museu é aberto (agosto de 1793), as falas sobre ele, bem como sobre as artes, enfatizam sua importância como meio de consolidar a Revolução e seus novos valores em uma abrangência para além das fronteiras francesas.

Apesar das discussões técnicas e teóricas que a criação do museu pôs em jogo – como a necessidade de inventariar e catalogar todas as riquezas nacionais, definir a disposição da obra no espaço, estabelecer claramente os objetivos da instituição –, é o caráter altamente político da empresa que fica evidenciado em seu primeiro tempo. A escolha da data de abertura oficial do Louvre, 10 de agosto de 1793, ou seja o dia da comemoração da queda da monarquia, é significativa neste sentido. Além disto, o texto *Considérations sur les arts et sur le muséum national* [Considerações sobre as artes e sobre o museu nacional], enviado pela *Comission du Muséum* ao ministro do Interior alguns meses antes da abertura do Louvre, ao retomar a tese de Quatremère de Quincy⁶⁹

68 Pommier, É., *L'art de la liberté...*, op. cit., p. 111.

69 Quatremère de Quincy é um erudito e teórico que exerce grande influência na forma de conceber a arte e as funções que ela desempenha no quadro revolucionário. Ele entra em cena em 1785, com uma memória premiada sobre a arquitetura egípcia, pela *Académie d'architecture et belles-lettres* e, em seguida, com os volumes sobre arquitetura da *Encyclopédie méthodique*. A maior parte de sua produção volta-se para a criação e a regeneração artística francesa e, por isto, ele discute não só qual seria a

sobre a influência do campo político nas artes, deixa claro sua intenção de fazer da inauguração do Louvre um ato altamente político. Recém-inaugurado, o Louvre é imediatamente investido da missão de conservar a memória da Revolução, pois os emblemas utilizados nas cerimônias de regeneração de 10 de agosto de 1793⁷⁰, considerados símbolos da celebração do passado são destinados ao abrigo do Louvre, sendo expostos em lugar de honra com uma inscrição que lembrava o uso emocionante e sublime ao qual eles tinham servido.

Entretanto, devido a falta de condições adequadas para a exposição das coleções de arte, o museu é fechado em fins de 1793 e amplos debates vão ser encetados quanto às questões técnicas do espaço e à melhor disposição museográfica. Vale lembrar que, apesar de ultrapassada, a disposição escolhida para a apresentação das obras foi a mistura de escolas, característica da tradição francesa das galerias e gabinetes. Neste sentido, a França mostrou-se em atraso em relação ao resto da Europa, onde a maioria dos museus já haviam adotado a disposição por escolas e a ordem cronológica. A escolha da “*miscellanea*” é justificada no catálogo do museu como a mais didática para o aprendizado dos artistas por facilitar a comparação entre os grandes mestres, mas é alvo de polêmicas que conduzirão, posteriormente, ao triunfo da disposição por escolas.⁷¹

As discussões que se seguem e, principalmente, a substituição da *Comission de Muséum National* por um *Conservatoire du Muséum*, diretamente submetido ao Comitê de Instrução Pública, indicam que o aspecto didático-pedagógico do museu está no centro do debate. Assim, a herança do Antigo Regime regenerada é altamente investida do potencial de “veículo de instrução” e o museu é definitivamente assimilado à escola. A fala de David é esclarecedora neste sentido:

Não vos enganeis, cidadãos, o *Muséum* não é de modo algum uma vã reunião de objetos de luxo e de frivolidade que devem apenas satisfazer a curiosidade. É necessário que ele se torne uma escola imponente. Os professores ali conduzirão seus alunos; o pai levará

melhor forma de ensinar, as condições ideais para realizar uma obra como, sobretudo, qual seria a instituição ideal para isto. Em suas idéias arte e política não podem ser pensadas independentemente, de modo que para ele a forma de governo mais propícia ao sucesso das artes é a mais popular e democrática. Esta forma de pensar explica sua grande influência no período revolucionário. Conferir: Pommier, É., “L'Antiquité: espérance ou nostalgie”, in *L'art de la liberté...*, op. cit., pp. 59 a 92.

70 Sobre as festas revolucionárias, conferir: Ozouf, M. *La fête révolutionnaire 1789-1799*. Paris, Gallimard, 1976.

71 Sobre este debate, conferir: Le Brun, J.-B. *Réflexions sur le Muséum national*, op. cit.

seu filho. O jovem homem, diante das criações do gênio, sentirá nascer em si o gênero da arte ou da ciência que lhe lembrará a natureza.⁷²

É justamente no sentido da instrução pública que o governo revolucionário lança, em 1794, *Instruction sur la manière d'inventorier et de conserver, dans toute l'étendue de la République, tous les objets qui peuvent servir aux arts, aux sciences et à l'enseignement* [Instrução sobre a forma de inventariar e de conservar, em toda a extensão da República, todos os objetos que possam servir às artes, às ciências e ao ensino], programa político completo quanto à gestão dos bens culturais que, então, ganharão uma nova abrangência:

Os objetos que devem servir à instrução, dos quais um grande número pertencia aos estabelecimentos suprimidos, merecem toda a atenção dos verdadeiros amigos da pátria: nós os acharemos nas bibliotecas, nos museus, nos gabinetes, nas coleções sobre as quais a República tem direitos; nos ateliês onde estão reunidos os instrumentos mais necessários a nossas necessidades; em todos os lugares onde os monumentos retraçam aquilo que os homens e os povos foram; enfim, em todos os lugares onde as lições do passado, fortemente impressas, possam ser recolhidas pelo nosso século que saberá transmiti-las, com as páginas novas, para a lembrança da posteridade.⁷³

Este documento fixa as regras para inventariar e classificar o patrimônio de todos os departamentos pertencentes à República, através da realização de catálogos metódicos e sistemáticos. Apesar de ser clara a presença da ideologia revolucionária, sobretudo na motivação oficial da empresa, na *Instruction* aparecem temas que não perdem a sua atualidade, como a questão da apropriação coletiva do patrimônio, os legados deixados à posteridade e a reapropriação patrimonial.

O texto toca em questões ideológicas centrais da Revolução, mesmo que de maneira indireta. Nele está presente a idéia de que é preciso a renúncia à propriedade privada para a instauração de um patrimônio cultural da humanidade. Esse caráter sagrado que a cultura adquire justifica simultaneamente a conservação dos objetos e a instituição do museu como templo da razão e lugar de um novo culto. Nesse culto, a banalização da arte é necessária e se faz pelo seu estudo metódico.

72 Apud Deloche, B., Leniaud, J.-M. *La culture sans-culottes*, op. cit., p. 27.

73 Deloche, B. "Un précurseur de la muséologie scientifique: Félix Vicq d'Azyr" in *Muséologie et Ethnologie*, sous la direction de Jean Cuisinier. Paris, 1988, p. 39.

Esta banalização é a condição ao mesmo tempo do culto e do conhecimento. Impõe simultaneamente salvar os *legados sagrados* e o *objeto de estudo*. Mas, no pensamento de Vicq d'Azyr as coisas não são assim fragmentadas, elas existem apenas umas pelas outras: a herança não é jamais aquela da razão e as obras de arte não têm outro valor do que aquele de instrumentos úteis à instrução, sem os quais não há progresso algum da razão.⁷⁴

A filiação da *Instruction* ao pensamento das Luzes é clara, sobretudo em seu caráter universal, ou seja, aberta a todos os domínios do conhecimento.

A imagem do museu também se torna mais clara: ele é conservatório e local de estudo e de produção do conhecimento em que a arte não goza de nenhum privilégio frente a outros domínios. É nesta instituição "mista" que se elabora o trabalho de legitimação da museologia: a escolha do que será conservado, as técnicas e os métodos de estudo para fazê-lo, a disposição da obras. "Justamente onde a *Encyclopédie* havia sabiamente descrito, Vicq d'Azyr propõe reunir e classificar os objetos de estudo. Preocupação de rentabilizar o gênio humano. Preocupação de memória e de ensino". Sem dúvida este trabalho

fornecerá os princípios de uma museologia científica na qual a função do inventário, apesar de seu papel oficialmente secundário, engloba uma dimensão maior. Operações de botânico e de entomologista discretamente transferidas do campo epistêmico, compreendendo também as ciências do homem.⁷⁵

Segundo estes princípios, não importa qual seja o objeto conservado, sua natureza ou valor: é o mesmo método de inventário que lhe será aplicado e ele será submetido à lógica de um sistema de classificação. Mais do que filiação, a empresa da *Instruction* pretende dar continuidade ao projeto enciclopédico, precisando seu instrumental de ação. Enquanto legado, este texto forneceu as bases de uma idéia de museologia em que o trabalho de inventariar é mais que um instrumento de gestão, ele se constitui no esboço de um verdadeiro conhecimento sistemático, entendido como a única condição da mestria de um saber científico.

A *Instruction* é completada pelo tratado de Boissy d'Anglas, deputado de um dos departamentos franceses, enviado à Assembléia Nacional no mesmo ano. Trata-se do *Quelques idées sur les arts, sur la nécessité de les encourager, sur les institutions qui peuvent en assurer le perfectionnement et sur divers établissements nécessaires à l'en-*

74 Ibidem, p. 40.

75 Ibidem., p. 42.4

seignement” [Algumas idéias sobre as artes, sobre a necessidade de encorajá-las, sobre as instituições que possam assegurar o seu aperfeiçoamento e sobre diversos estabelecimentos necessário ao ensino], que traz uma contribuição importante ao discurso da Revolução sobre a cultura e a arte, do ponto de vista da temporalidade e da história. Esse texto pode ser entendido como “uma grandiosa tentativa de estabelecer as relações da revolução com o tempo”.⁷⁶ A idéia básica é de que há um passado cuja existência justifica a conservação integral da herança cultural, identificada a uma história que a Revolução não pode apagar e que, ao mesmo tempo, é o ponto de partida para um novo recomeço. Ele procura estabelecer que a consciência histórica é fundamental para a regeneração, de modo que a cultura, entendida na sua dimensão histórica, é um dos caminhos que conduzem ao desabrochar da liberdade: “A França tem uma história que a Revolução deve assumir e sua ‘regeneração’ não consiste apenas num futuro a construir, mas também uma herança a gerir”.⁷⁷

A reflexão de Boissy d’Anglas tem o mérito de mostrar a universalidade deste patrimônio, colocando-o no mesmo plano das obras canônicas que servem de referência a todas as nações européias, de maneira que “das antigas ruínas do século XVIII, a história nos legou uma única herança. O patrimônio francês se integra num conjunto universal do qual ele é indissociável”.⁷⁸ Ele destaca ainda a necessidade de que a herança da história, manifesta pelo patrimônio cultural, seja toda reunida em um mesmo lugar, isto é, em Paris, em diferentes instituições com o papel de conservar, de valorizar, enriquecer e transmitir para a posteridade este legado. Aqui também a presença do pensamento das Luzes se mostra pela idéia de uma rede de instituições interligadas capazes de abarcar as mais diversas gamas do conhecimento humano.

Finalmente, é pertinente dizer que este trabalho não apenas inscreve a Revolução na história da França e esta na história mundial, como também se filia a uma linha de pensamento que se elabora, de maneira cada vez mais clara, a partir da ruptura de 1792 e que vai resultar, a partir de 1794, com as primeiras vitórias frente às nações estrangeiras e à pilhagem de suas obras, numa doutrina de que a Revolução é “herdeira universal do patrimônio da humanidade”.⁷⁹ Essa doutrina parte justamente da idéia herdada do

76 Pommier. *L’art de la liberté*. op.cit., p. 153.

77 Ibidem, p. 162.

78 Ibidem, p. 158.

79 Pommier, É. “La Révolution et le Destin des Oeuvres d’Art” in Quatremèr de Quincy. *Lettres à Miranda sur le Déplacement des Monuments de l’Art de l’Italie*. Paris, Macula, 1989, p. 21.

pensamento iluminista, citada anteriormente, de que a Revolução é fundadora de uma nova temporalidade e, por isso, ela “anuncia solenemente sua pretensão a dominar a História, o que significa proclamar que a França é herdeira de seu próprio passado e daquele da humanidade e que ela reivindica o direito de recolher o patrimônio dos séculos”.⁸⁰

Instrumento de legitimação política, o museu sofre diretamente as conseqüências das mudanças que esta nova fase revolucionária comporta, e seu alcance vai além daquele projetado pelo pensamento das Luzes: uma instituição universal no sentido mais amplo do termo, isto é, não apenas deve abarcar todos os ramos do conhecimento, mas é, sobretudo, receptáculo de todas as obras-primas da humanidade. Num discurso que inverte a ordem das coisas, a pilhagem das obras no exterior é vista como um repatriamento e não como saque de guerra: “os políticos e os artistas franceses não exercem seus direitos de vencedor; escutando a voz dos criadores do passado, eles acolhem uma reivindicação legítima: após uma longa existência errante, as obras-primas da Antiguidade (ao da Renascença) vão, enfim encontrar sua pátria ideal”⁸¹

Neste panorama, aparecem, em 1796, as *Lettres à Miranda* [Cartas à Miranda], de Quatremèr de Quincy, texto fundamental em que pela primeira vez a política patrimonial posta em prática pelo governo revolucionário é questionada e abertamente criticada. Ao desenvolver seus argumentos, Quatremèr de Quincy põe em xeque a política revolucionária de transferência das obras dos países conquistados – principalmente da Itália – para o museu do Louvre e, mais que isto, ele abre uma discussão que não deixou de ter atualidade no universo da museologia, isto é, sobre a ordem artificial a que os objetos estão submetidos no contexto do museu. É justamente neste sentido que ele condena a instituição e sua pretensão a ser receptáculo de uma herança que não é francesa mas européia; principalmente no caso de Roma, considerada como um verdadeiro museu a céu aberto: “Qual artista não experimentou na Itália esta virtude harmônica entre todos os objetos das artes e os céus que as ilumina; e o país que lhes serve como *paisagem* [...] o país, em si mesmo, faz parte do museu de Roma. O país é, ele próprio, o museu”.⁸² Fica claro que, para Quincy, em Roma, há uma espécie de reciprocidade que harmoniza as obras ao espaço que as envolve, de modo que a história se enraiza neste conjunto e

80 Ibidem, p. 20.

81 Ibidem, p. 25.

82 Apud ibidem, p. 37.

não pode ser visualizada fora dele. A disposição destas obras no espaço do museu é incapaz de reconstituir uma ordem que, para ele, é natural.

Quatremère de Quincy abre uma polêmica que se desdobra até o fim da Revolução, sempre envolvendo posições absolutamente contrárias sobre o museu. Ele permite também visualizar uma nova inflexão da instituição e, aqui, no sentido oposto àquele ao qual ela foi fundada: o museu torna-se lugar de sacralização das obras que adquirem um sentido para além de seu estatuto de objetos culturais. Dispostos no espaço do museu, que os abriga como um tesouro conquistado – tal como se fazia com os saques de guerra na Antiguidade –, as obras se convertem em símbolo da glória da nação francesa: “Ao museu universal, que se abre graças às vitórias dos exércitos franceses é atribuída a missão, não apenas de proclamar a glória desta República que revela enfim à história seu sentido escondido, mas também de trazer uma conclusão à Revolução reconciliadora, porque vitoriosa, todos ao mesmo tempo e num mesmo combate, da Europa, do ‘monarquismo sanguinário’ e da ‘execrável anarquia’”.⁸³

Portanto, se em um primeiro momento, a criação do museu pela Revolução participa do projeto enciclopedista de inventariar o mundo metodicamente e apresentá-lo de maneira sistemática, as pilhagens revolucionárias, legitimadas pela idéia de sacralização da “herança universal”, indicam um desvio do caminho. Nos momentos finais da Revolução, quando as obras saqueadas entram no museu como tesouros representativos da condição vitoriosa da nação, ele se torna instrumento de legitimação desta ação, bem como palco de representação simbólica. A inflexão marca-se, ainda, na valorização de sua função como memorial da nação, pois nos primeiros anos, diferentemente, é o seu estatuto de “instituição de instrução pública” que é posto em destaque. Será justamente este estatuto de “templo da memória” da nação aquele de destaque durante todo o século XIX, e para além das fronteiras francesas.

Considerações finais

De todas as discussões que a abertura do museu público põe em jogo, a mais profícua, e que não perde a atualidade, diz respeito à metamorfose dos objetos e obras no espaço do museu. Neste sentido, as críticas de Quatremère de Quincy encontram ecos ainda recentemente, já que a instituição está novamente no centro do debate. Entretanto, se de um lado, denunciar o artificialismo e a ordem estrangeira a que os objetos

⁸³ Ibidem, p. 65.

estão submetidos no contexto do museu tornou-se lugar comum das discussões, de outro, é preciso lembrar que um número ilimitado de objetos desconhece, a quase dois séculos, uma existência para além das paredes do museu, de modo que seu significado e sua relação com o mundo exterior são sempre mediados pela instituição e pelas funções de que ela se vê incumbida.

De fato, sua permanência, para além de suas novas funções e de suas interações cada vez mais estreitas com o universo social, é indicativa de que o problema da memória – e, portanto, do tempo – se situa no centro da problemática do museu atualmente. Tal como outras instituições guardiãs da memória, os museus pretendem preencher o vazio que o escoamento irremediável do tempo parece gerar, especialmente nas sociedades contemporâneas tão sedentas do conhecimento e da gestão de seu próprio passado. As várias transformações de que o museu foi alvo ao longo deste século, sua multiplicação em diversos países do mundo e, principalmente, a abrangência praticamente ilimitada de objetos que engloba indicam que ele é um dos lugares-chave para se entender as sociedades modernas e a forma pela qual elas se fazem representar. Por isto, é preciso avançar na investigação sobre os museus, através de novas abordagens, para além das discussões mais freqüentes que, em geral, giram em torno do paradoxo entre sua existência necessária como sustentáculo de uma memória em franco desaparecimento e a ordem artificial a que ela submete os objetos, incapaz de recriar a realidade do tempo passado.

Assim, o desafio que se põe para o historiador que toma o museu como seu objeto de estudo é o de investigar sua importância cultural e sua inserção social e política em uma dada época e sociedade, explicitando suas correspondências com a elaboração de legitimidades intelectuais e questionando a revalorização de determinadas heranças do passado pelo tempo presente.

CÂMARA CASCU DO E A ERUDIÇÃO POPULAR*

Marcos A. da Silva**

Resumo

Este artigo discute o conceito de Erudição Popular e seus corolários excludentes (a ideologia BIC: branco, ibérico, católico), presentes em textos de Luís da Câmara Cascudo, etnógrafo brasileiro que iniciou sua produção no contexto do Modernismo brasileiro dos anos 20. O artigo evoca falas de Dona Nazaré Gomes, cantora e dançarina em folguedos populares desde os anos 20, comparando-os às análises de Câmara Cascudo.

Palavras-chave

Erudição popular; folclore brasileiro; modernismo brasileiro.

Abstract

This article discusses the concept of Popular Erudition and some of its excludent faces (the WIC ideology: white, Iberian, Catholic), present in texts written by Luís da Câmara Cascudo, a Brazilian ethnographer who began his intellectual production during the Brazilian Modernism (1920's). The article evokes the words of Ms. Nazaré Gomes who has been a folk singer and dancer since the 1920's, comparing them to Câmara Cascudo's analyses.

Keywords

Popular erudition; Brazilian folklore; Brazilian modernism.

* Esta é uma versão ligeiramente modificada da Conferência "A História do Etnógrafo - Câmara Cascudo e a Erudição Popular", apresentada na 50ª Reunião Anual da SBPC (Natal, RN, 13 de julho de 1998). Um primeiro esboço do texto foi discutido em seminário com os alunos da Dra. Maria Antonieta Antonacci, na pós-graduação em História do Brasil da PUC-SP (São Paulo, SP, 5 de junho de 1998). Agradeço aos professores Diógenes da Cunha Lima, Marlene Mariz, Pedro Vicente da Costa Sobrinho e Raimundo Arrais, da UFRN, aos Escritores Manuel Onofre Jr. e José Batista da Silva e a Sonia Maria da Silva, que me forneceram textos raros de e sobre Câmara Cascudo. Dedico esses resultados a Dona Nazaré Gomes, Sonia Maria da Silva e Eli Clemente, que conversaram comigo sobre suas experiências no universo da cultura popular.

** Professor no Departamento de História da FFLCH/USP, Bolsista de Pesquisa do CNPq.

*Quem me ensinou a apreciar essas
belezas sem dono foi Diadorim.*

João Guimarães Rosa
Grande Sertão - Veredas

*Um feudo
e a esperança de não findá-lo.*

Sanderson Negreiros
Fábula, fábula

Como mergulhar num universo textual em que se vive imerso desde sempre?

Essa é a situação de quem, como eu, fala sobre um autor que tanto fez parte de sua aprendizagem: Luís da Câmara Cascudo. Dificilmente, qualquer estudioso de Ciências Humanas no Brasil deixou de sentir o peso de seus escritos sobre etnografia e outros campos de saber, ainda mais quem nasceu e viveu em Natal, minha experiência. Discuti-lo é, portanto, também discutir-me, indagando sobre questões como cultura popular, relações entre grupos sociais, memória e tantos outros tópicos de reflexão sobre Natal, Rio Grande do Norte, Nordeste, Brasil e Mundo – a seqüência de tais lugares não é necessariamente essa nem implica exclusões recíprocas.

Debater dimensões de Câmara Cascudo assume o caráter de refletir sobre sua produção e também sobre seu referencial – o popular –, evitando uma ênfase desmedida no pesquisador, que finde por eclipsar os sujeitos culturais de quem ele fala. Cabe perguntar nesse debate: qual popular? popular para quem?

Câmara Cascudo oferece importantes pistas para responder a essas perguntas, o que não significa a necessidade de a análise atual endossar suas soluções nem cobrar dele aquelas que ao presente desta leitura corresponde elaborar.

Comentar Câmara Cascudo é explorar um oceano de significados e o ato de nele mergulhar se processa a partir do próprio universo em que se penetra. O olhar sobre o oceano que parte de um estar em sua profundidade, todavia, não abole a tarefa crítica, antes a identifica como trajeto que jamais dispensará faces auto-reflexivas, uma vez que argumentos de seu alvo também foram, de alguma forma, alicerces do discurso que pretende percorrê-lo.

Uma estratégia para enfrentar aquele mergulho sem abandonar a crítica é referir tal oceano ao seu vasto leito: o universo da cultura popular. Ao mesmo tempo que o instituiu como referência para a atenção do saber erudito, Câmara Cascudo reconhecia

sua existência como *erudição popular*, sem poder pretender controlá-la a partir de seus próprios termos. Também sabendo da existência de Câmara Cascudo – institucionalizado em vida como padrão do conhecimento sobre o popular –, vozes do povo continuaram a se fazer em diferentes lugares e tessituras, oferecendo novos desafios para quem pretendesse interpretá-las e interpretar seus intérpretes.

Este texto concentra-se na que tem sido considerada primeira incursão etnográfica de Câmara Cascudo, o livro *Viajando o Sertão*¹, editado originalmente em 1934 pela Imprensa Oficial do Rio Grande do Norte, estabelecendo um diálogo imaginário entre escritos daquele autor² e algumas falas de uma sua virtual – talvez até efetiva – personagem: Dona Nazaré Gomes, cantora e dançarina de pastoris, capelinhas de melão e outras representações populares, operária têxtil, grevista, passadeira de roupas na Escola Doméstica, face mais que palpável do povo plural, que recusa ser enquadrado num só papel.

Conheci Dona Nazaré Gomes através de matéria jornalística publicada em Natal no dia 25 de dezembro de 1997³. O texto abordava especialmente o presépio montado por seus filhos na sala de sua casa, na Rua do Areial (tradicional área de manifestações culturais populares natalenses, pesquisadas, dentre outros, por Mário de Andrade)⁴, evocando suas experiências de vida em múltiplos espaços e fazeres. Findei localizando-a

1 Câmara Cascudo, L. da. *Viajando o Sertão*. 3ª ed. Sem Local, CERN, 1985.

2 Beneficiei-me especialmente de indicações contidas em dois excelentes guias bibliográficos, uma biografia erudita e outra de cunho mais poético e afetivo, respectivamente:
Mamede, Z. *Luís da Câmara Cascudo: 50 Anos de vida intelectual, 1918/1968*. Natal, Fundação José Augusto, 1970, 3 volumes.
Gico, V. *Luís da Câmara Cascudo – Bibliografia comentada (1968/1995)*. Natal, EDUFRRN, 1996.
Costa, A. de O. *Viagem ao universo de Câmara Cascudo – Tentativa de ensaio biográfico*. Natal, Fundação José Augusto, 1969.
Lima, D. da C. *Câmara Cascudo – Um brasileiro feliz*. Brasília, sem indicação de editora, 1993.
Outro importante instrumento para entender mais particularmente a militância integralista de Câmara Cascudo foi:
Melo, L. G. C. G. de. *Câmara Cascudo, o jornalista integralista*. Natal, CCHLA/UFRN, 1995 (Coleção Humanas Letras).

3 “Dona Nazaré, 92 Anos, a tradição viva da Lapinha”. *Tribuna do Norte*. Natal, XLVII (274): 2 (caderno “Viver”), 25 dez 1997.

4 Andrade, M. de. *Música de feitiçaria no Brasil*. Obras Completas de Mário de Andrade – 13, Belo Horizonte, Itatiaia, 1983.
Idem, *Danças dramáticas do Brasil*. Obras Completas de Mário de Andrade – 18, Belo Horizonte, Itatiaia/INL, 1982, 3 vols.

naquela rua, embora o endereço não fosse indicado com precisão na reportagem, e convidei-a para gravar uma entrevista sobre sua trajetória. Posteriormente, transcrevendo suas falas, identifiquei temas paralelos ou contrapostos àqueles que foram tratados por Câmara Cascudo, o que me levou a trazê-la para este texto⁵. Aproximá-los é cotejar modalidades diferentes de erudição, que se esclarecem reciprocamente.

Um primeiro potencial contraponto oferecido pelas narrativas de Dona Nazaré Gomes ao volume *Viajando o Sertão* diz respeito à vivência popular do litoral e da capital do estado, que Câmara Cascudo não abordou de forma explícita naquele livro, enquanto é referência permanente para as falas da primeira. Tal perspectiva, excetuada a dimensão popular, figura, todavia, indiretamente na referida obra de Câmara Cascudo a partir dos próprios pontos de vista adotados para falar sobre o sertão norte-rio-grandense: o olhar administrativo (o livro foi escrito a partir de excursão do interventor estadual, Mário Câmara, seu secretariado e convidados, “técnicos em educação, agricultura e açudagem, além de um escritor de renome capaz de ver com olhos voltados para o futuro os grandes problemas artísticos e culturais do Estado”, segundo Manuel Rodrigues de Mello)⁶ e o olhar partidário, na sua condição de Chefe Provincial do Integralismo⁷. Os próprios temas que Câmara Cascudo afirmou ter abordado em Açu, relatados no livro, evidenciam essa articulação entre política partidária, cultura e economia/administração/finanças: “Eu falo de integralismo, toponímia, algodão”.⁸ No item final do livro, “Resumo dos Temas”, essa postura foi reafirmada em menções a conversa com um nazista,

⁵ Dona Nazaré Gomes assistiu à Conferência que deu origem ao presente texto.

⁶ “Nota” (1974), *apud*: Câmara Cascudo, L. da. *Viajando o Sertão*, edição citada, pp. 7-13. Ainda sobre o ângulo da capital, vale ressaltar uma frase de Câmara Cascudo, referente à sua permanência em Santa Cruz: “Fiquei abraçando Pinto Júnior, médico com a idade de estudante e um valor que não pode ficar exilado da capital”. Esse trecho sugere que o espaço administrativo era o lugar do valor. Câmara Cascudo, L. da. *Viajando o Sertão*, op. cit., p. 17.

⁷ Rodrigues de Melo, no texto citado, caracterizou Câmara Cascudo como “escritor ‘não-engajado’ na política partidária”, análise que não se coaduna com nota do próprio Câmara Cascudo, reproduzida por Cortez G. de Melo a partir, provavelmente, do jornal *A Ofensiva*, de 18 out 1934: “A Chefia Provincial registrou no Tribunal Eleitoral a legenda e os nomes dos candidatos integralistas” (Melo, L. G. C. G. de., op. cit., p. 69).

⁸ Câmara Cascudo, *Viajando o Sertão*, p. 18.

o alemão Wilherm Ksinsik, admirador de Hitler, sabendo várias coisas com quem converso integralisticamente durante quase toda a estada

[e]

a operosidade de Francisco Ferreira, que, naquelas alturas, pergunta-me pelo Integralismo e está mais bem informado que os nossos inefáveis ironistas.

Certamente, essa dupla qualificação do olhar cascudiano – administrativa e partidária – não merece ser usada como via reducionista que tudo explica: nenhum dos demais componentes daquela comitiva governamental, nem da Província Integralista Norte-Rio-Grandense (possivelmente, sequer da Ação Integralista Brasileira como um todo), escreveu textos com a importância etnográfica daquele e de outros trabalhos de Câmara Cascudo, o que demonstra que a análise ideológica, embora necessária, não é suficiente para o debate da História Cultural. Por outro lado, Câmara Cascudo dialogava com grande tradição literária brasileira, em ficção, poesia e ensaio, sobre o sertão, que vinha ao menos do século XIX, englobando nomes como José de Alencar, Franklin Távora, Capistrano de Abreu, Juvenal Galeno, Rodolpho Theophilo, Euclides da Cunha e Oliveira Paiva, dentre outros⁹. Feitas essas advertências, entretanto, é preciso estar atento àqueles vieses ideológicos para melhor entender nuances da construção do popular em Câmara Cascudo, pensando sobre o nascimento de sua etnografia entre a militância integralista e a crônica palaciana, o que contribui, ademais, para refletir sobre laços entre o primeiro período presidencial Vargas e o Integralismo, desfeitos formalmente em 1938.

O parágrafo que abre *Viajando o Sertão* descreve o percurso daquele grupo durante treze dias pelo interior do estado, fonte do livro, a partir do sujeito oculto “nós”, indicando meios de transporte (automóvel, auto-de-linha, trem, canoa, rebocador, hidroavião), período da viagem e quilometragem percorrida. Desde o quarto parágrafo do livro, aquele “nós” – que parece sugerir uma cumplicidade prévia com os leitores, conhecedores de sua composição, a ponto de membros da comitiva serem designados apenas pelo prenome ou pelo nome familiar (Anfilóquio, Soares Júnior) – alternou-se com o “eu” individual do escritor na frase “centenas de vezes prometi registrar o que

⁹ Ver o balanço crítico dessa tradição feito por: Barbosa, I. C. *Sertão – Um lugar incomum*. Tese de Doutorado em História Social, defendida junto à FFLCH/USP. São Paulo, 1998.

vira”, sucedida por suas maiores fontes de atenção em todo o percurso – marcos artísticos coloniais e católicos, aspectos da paisagem –, embora a retórica da modéstia tenha incluído declarar que “Por mim, não escreveria nada”, posição abandonada em nome de anunciada solicitação geral.

Outro traço nessa abertura do livro, que mereceu o intertítulo “Entrada” – de duplo sabor inaugural, quando se pensa no início da colonização do Brasil pelos portugueses –, reside no realce a esforço e sacrifício na empreitada, justificados pela função fiscal da viagem para o Interventor e pela descoberta de aspectos da vida estadual por todos os participantes do grupo, evidenciando que o “redescobrimento do Brasil” nos anos 30, habitualmente tematizado a partir dos escritos clássicos de Gilberto Freyre, Caio Prado Jr. e Sérgio Buarque de Holanda, teve também faces mais explicitamente político-administrativas, legitimadoras de ações governamentais.¹⁰

Tal “redescobrimento”, em Câmara Cascudo, significava tanto realçar atos inaugurais (“barroco jesuítico”, “prata de Lisboa”) como, na descrição de São Romão, identificá-la a “uma amostra de trabalho raciocinado e tranqüilo”, comparando depois a usina a “uma vila operária, azafamada e trepidante”.

O mundo do trabalho surgiu sob o signo do novo, de um dinamismo tão digno de admiração como os marcos antigos, observado por um estado ilustrado.

Quando Dona Nazaré Gomes falou de suas experiências na fábrica, como operária, horizontes muito diferentes apareceram:

Comecei a trabalhar na fábrica de tecidos com 12 p’ra 13 anos. Minha tia trabalhava e me levou lá. Tinha meninos e meninas, eles apanhavam o algodão debaixo das máquinas porque tinha as máquinas de fiação, caía aquela poeira do algodão e formava um nevasco. Aqueles meninos ganhavam mil e quinhentos réis por semana p’ra apanhar aquilo tudinho,

inteirinho, aquele algodão, p’ra levar de novo p’ros bastidores p’ra tornar a fazer aquela esfiandeira de algodão de toda largura. E depois era tarta, batedor, batedor grosso, batedor fino, a fiação grossa, a fiação fina e a espuladeira, que era p’ra fazer o fio, p’ra fiar. Ave Maria! Eu não contava naquele tempo da imensidade, era muita criança, não, era! Ali se fazia sacos, tinha mulher p’ra fazer sacos, tinha mulher p’ra apanhar algodão, tinha mulher p’ra tecer, p’ra fazer tudo, acho. Havia mais moças e mulheres. Agora, os filhos daquelas mulheres que trabalhavam iam trabalhar também. Quando era p’ra eu passar o fio, ele me dava um caixãozinho assim que é p’ra passar o fio nos nichos. A gente trabalhava de 6 às 11, a gente parava p’ra almoçar, entrava de 1 até 6 horas, voltava p’ra tomar café, depois entrava, trabalhava até 10 horas da noite.

Nesse trecho, Dona Nazaré Gomes apresentou a fábrica têxtil natalense a partir da idade que tinha quando começou a trabalhar ali, indicando pertencer a grupos majoritários na fábrica – crianças, sexo feminino –, descrevendo suas tarefas, inclusive a necessidade do caixote para alcançar os nichos, articuladas ao processo técnico da produção, retomando vínculos familiares ali presentes (mães e filhos, ela mesma conduzida por uma tia). A ótica da produção, portanto, partiu da ação do trabalho enquanto experiência humana densa, que incluía alimentar-se e cumprir uma jornada muito extensa naquela idade. As partes da fábrica, ao invés de admiradas em nome do moderno, foram descritas a partir de práticas humanas que tinham por correspondente imediato o esforço físico e a presença de resultados palpáveis.

O presente de Câmara Cascudo, em contrapartida, foi por ele identificado como expressão de confluência entre fortes raízes e novos frutos, cimentados pela harmonia de um destino que era tanto estadual e regional como também nacional e mundial. Não é fortuito o registro da atenção que o interventor dedicou às escolas, tanto públicas como confessionais, secundado num mesmo parágrafo pela indicação de “calçadas cheias de povo” em Angicos: além da divisão de tarefas entre governante e escritor, o trecho demonstra que a multidão era coisa daqui, não apenas das grandes metrópoles nacionais ou estrangeiras nem mesmo da capital do estado, já se caracterizava pela disciplina da vila operária e atingia níveis de produtividade apreciáveis, expressos em signos do novo – “Prédios novos, estradas, a trilha do caminho de ferro, caminhões pesados de algodão”.

Um desdobramento dessa multidão foi apresentar escolas noturnas de “homens de trabalho, curvados, na meia-luz, sobre os livros pobres”, bem como a indicação do Centro Artístico Operário Açucense, índices da integração dos trabalhadores aos horizontes da modernidade pelas vias da aprendizagem e da produção culturais (aquele Centro, contudo, foi apenas registrado, sem maior identificação de suas atividades),

10 Freyre, G. *Casa Grande & Senzala*. 30ª ed. Rio de Janeiro, Record, 1995 (1ª ed.: 1933).
Prado Jr., C. *Evolução política do Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1972 (1ª ed.: 1933).
Holanda, S. B. de. *Raízes do Brasil*. 26ª ed. São Paulo, Companhia das Letras, 1995 (1ª ed.: 1938).
A expressão “redescobrimento do Brasil”, associada principalmente a esses três autores, figura em:
Mota, C. G. *Ideologia da cultura brasileira*. São Paulo, Ática, 1977 (Col. Ensaíes).
Comentando Freyre, Antonio Cândido qualificou aquela sua obra como última grande interpretação senhorial do Brasil, caracterizada pela consciência nostálgica de um passado que se perdia, enquanto Holanda se preocupava com o futuro do país, o que expressou no capítulo “Nossa Revolução” de seu livro aqui indicado. Câmara Cascudo, todavia, cumpriu percurso intermediário em relação a Freyre e Holanda, associando o viés senhorial às noções de povo e progresso. CÂNDIDO, Antonio – “A Visão Política de Sérgio Buarque de Holanda”, in Cândido, A. (org.) *Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil*. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 1998, pp. 81-8.

além do suposto manto protetor da interventoria, representado pela promessa de Anfilóquio em relação àqueles alunos adultos e pobres – melhoria das condições de estudo. Num item posterior do livro, comentando a produção da carnaúba, o olhar do autor se dedicou especialmente à dimensão econômica, silenciando faces do trabalho nessa atividade, como se os trabalhadores pudessem figurar no livro apenas em aulas noturnas e centros culturais, sendo fábricas e locais congêneres lugares da modernidade genérica destituídos de pessoas concretas no desempenho de tarefas e na formação de uma sociabilidade.

Os comentários muito elogiosos de Câmara Cascudo sobre José Leão, designado como “fazedor de santos” de Açú, são de especial importância para se entender as concepções de arte no contato com uma experiência humana daquele teor. Câmara Cascudo caracterizou o escultor como força da natureza¹¹, impressão tão marcante para ele quanto as andorinhas açuenses,

Imaginário primitivo, sereno, resignado, incompreendido, passando fome, trabalhando sem esperança, sem ambiente, sem auxílio, sem estímulo, insensível e obstinado, artista legítimo, com uma intuição da escultura, um senso decorativo, um tino de moldar as fisionomias que lembra a rudeza elegante e máscula de Memling.

Esse trecho engloba desde valor muito prezado pelo discurso da modernidade (o primitivo) até uma reinserção do artista na tradição européia (comparação com Memling)¹², passando pela tensão romântica entre talento e maldição – fome, falta de esperança, de ambiente, auxílio e estímulo... A continuação desse elogio se deu pelo critério da mimese – “José Leão grava na imburana plástica rostos humanos, bem semelhantes ao tipo humano, possíveis e naturais” –, de sabor acadêmico, que já figurara no texto por suposição, quando o autor comentou os ex-votos na capela de Nossa Senhora dos Impossíveis, Serra do Lima, como “símbolos de fé intrépida e profunda, comovente pela sinceridade do gesto e incrível feiúra dos modelos” – certamente, Câmara Cascudo não teve acesso a esses modelos...

11 Esse tema reapareceu três décadas depois no romance *O recurso do método*, de Alejo Carpenter, associado à revolução derrotada e martírio. Carpentier, A. *El recurso del método*. Mexico DF, Siglo Veintiuno, 1985.

12 Hans Memling foi pintor alemão do século XV (1433/1494), formado na Holanda e possível discípulo de Roger van der Weyden, muito valorizado no século XIX. Ver Read, H. (ed.). *The Thames and Hudson Dictionary of Art and Artists*. Londres, Thames and Hudson, 1988.

José Leão foi ainda identificado pela excelência dos resultados em contraste com os limites de recursos: “pedaços de canivetes, troços de puas, restos de enxós, um formão quebrado, cacos de louça, pires bolorentos, quengas de coco (...) O estúdio é fumarento e frio” –, limites equilibrados por “todas as armas do trabalho, as forças da vontade e as bandeiras da fé”. Esse gênero de produção artística foi, portanto, situado num fio de equilibrista entre um alcance estético digno da maior atenção e um meio adverso, quando não francamente hostil, incapaz de explicar aquele fenômeno. Nesse sentido, José Leão figurou no livro como extremo limite da capacidade sertaneja – enquanto exceção absoluta, todavia. Ao mesmo tempo que afirmava a força cultural do sertanejo pobre, inclusive na retomada de referências de alta erudição européia (Memling), o texto anunciava o isolamento dessa conquista, paradoxo que transformou o sertanejo pobre em justificativa nobilitante e experiência muito restrita, alheia a aprendizagem e ação coletivas.

A experiência de Dona Nazaré Gomes como dançarina e cantora em diferentes representações folclóricas se caracterizou, em contrapartida, por muitas modalidades de sociabilidade na rua, no bairro, na relação com a Igreja e com representantes da elite natalense, englobando ensaios e conquista de apoios. Nesses termos, ela foi marcada por fortes dimensões coletivas, alheias a algum caráter de exceção.

Afirmando não ter visto negros retintos durante toda a viagem – tema para artigo crítico de Otávio Pinto, contraditando-o¹³ –, Câmara Cascudo desenvolveu o tema da assimilação racial no Rio Grande do Norte como tendência à preponderância branca, questão presente nos debates sobre a sociedade brasileira ao menos desde fins dos anos 10 do século XX, quando Oliveira Vianna prefaciou o Recenseamento de 1920, texto posteriormente republicado por esse autor, com alterações e acréscimos, sob o título *Evolução do povo brasileiro*¹⁴, passando Oliveira Vianna, através daquela e de outras obras, a servir de referência inclusive para ensaístas brasileiros que seguiam linhas interpretativas bastante divergentes das suas, como foi o caso de Caio Prado Jr., no prefácio à clássica e marxista *Evolução política do Brasil*¹⁵.

13 Pinto, O. “Uma Aldeia de Negros no Seridó”, in *Viajando o Sertão*, op. cit., pp. 59-61. O texto de Pinto foi publicado no jornal *A República* de 13 jul 1934.

14 Oliveira Vianna, F. *Evolução do povo brasileiro*. 4ª ed. Rio de Janeiro, José Olympio, 1956. Vale ressaltar que Oliveira Vianna não conseguiu pensar em “amorenamento” da população branca...

15 Prado Jr., Caio, op. cit., “Prefácio”.

Essa postura de Câmara Cascudo, coerente com perspectivas intelectuais e políticas então dominantes e também articulada à ascensão de ideologias racistas nos anos 20 e 30, não significou, evidentemente, ausência de alternativas interpretativas em ensaísmo e ficção brasileiros das primeiras três décadas do século XX: Manoel Bomfim e Lima Barreto são eloqüentes exemplos em direções contrárias àquele entendimento¹⁶. Além disso, ela prenunciou o processo de tornar invisível o que não fosse branco, ibérico e católico – uma espécie de ideologia BIC (branco, ibérico, católico), paralela à versão WASP (*white, anglo-saxon, protestant*) na América do Norte –, aprofundada em seguida no que se refere aos indígenas.

Num dos tópicos mais significativos do livro, “Em defesa da cozinha sertaneja”, a relação com as presenças indígena e africana na formação histórica do Rio Grande do Norte – e do Brasil, por extensão – explicitou com maiores detalhes esse processo de tornar invisível o que não fosse branco, ibérico e católico.

Esse caminho se deu através de brilhantes percepções sobre a importância do cotidiano da sobrevivência – no caso, a alimentação – como rico universo de cultura e historicidade, numa das contribuições mais originais do autor à reflexão sobre experiências sociais brasileiras, posteriormente retomada e ampliada por ele na *História da alimentação no Brasil*¹⁷, em paralelo à trajetória de Josué de Castro na *Geografia da fome*¹⁸ – obras e autores que não se hostilizavam nem excluía, todavia!¹⁹ Riqueza e originalidade, contudo, não estiveram isentas de preconceitos, instrumentos do totalitarismo, como bem assinalou Hannah Arendt²⁰, e a sobrevivência das primeiras diz bem da capacidade do pensamento diante de ingerências tão adversas.

16 Bomfim, M. *A América Latina – Males de origem*. Rio de Janeiro/Paris, Garnier, 1906.
Lima Barreto, A. H. *Recordações do Escrivão Isaias Caminha*. 7ª ed. São Paulo, Brasiliense, 1978.
Idem, *Clara dos Anjos*, São Paulo, Ática, 1988.

17 Câmara Cascudo, L. da. *História da alimentação no Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Edusp, 1983, 2 vols.

18 Castro, J. de. *Geografia da fome*. 9ª ed. São Paulo, Brasiliense, 1965.

19 Castro editou *Vaqueiros e cantadores* na coleção “Biblioteca de Investigação e Cultura”, por ele dirigida, da Livraria do Globo.
Câmara Cascudo, L. da. *Vaqueiros e cantadores*, Porto Alegre, Livraria do Globo, 1939 (Biblioteca de Investigação e Cultura – 6).

20 Arendt, H. *Origens do totalitarismo*. Rio de Janeiro, Documentário, 1979 – 3 vols.

Câmara Cascudo, no segmento “Em defesa da cozinha sertaneja” do livro *Viajando o Sertão*, partiu de constatação sobre a decadência daquela culinária, expressa na crença de

ficar desonrado servindo coalhada com carne-de-sol, costelas de carneiro com pirão de leite, paçoca com bananas, milho cozido, feijão verde, o munguzá que o africano ensinou e a carne moqueada que ele aprendeu com o indígena,

concluindo:

Nada mais antipatriótico e desumano que esta modéstia criminosa. Nós devemos ter o orgulho de nossa alimentação tradicional, formadora de rijos homens de outrora, vencedores da indiada, lutando com as onças a facão e morrendo de velhos.²¹

Esses dois trechos do livro impressionam tanto pela riqueza da percepção de tradições alimentares, ativas dimensões de cultura, receptivas a influências africana (o munguzá) e indígena (a carne moqueada), como pela definição muito clara do “nós” que fala e do passado evocado: os “vencedores da indiada”, colonizadores europeus, pouco depois ainda mais especificados no chamamento “Defendamos a cozinha secular que nos doou músculos serenos e forças gigantescas”.

A tradição alimentar configurada por Câmara Cascudo aprofundou sua atitude anterior de tornar invisíveis africanos e índios, admitindo, quando muito, sua presença na condição de resíduo no mundo cultural do outro, ou seja, de quem os venceu – o colonizador português –, sucedido pelo sertanejo, então julgado pouco consciente de suas raízes²². Câmara Cascudo atribuía a esse sertanejo uma identidade brasileira profunda, dele reivindicando assumir o que era no universo do mundo moderno, em nome de uma harmonia entre tradição e modernidade. Quanto a africanos e índios (para não falar nos homens e mulheres do Extremo Oriente, que começaram a emigrar em massa para o Brasil desde a primeira década do século XX, depois de enfrentarem rejeições de políticos e ideólogos brasileiros do século XIX em nome de critérios raciais, experimentando novas barreiras, junto com judeus e africanos, nos anos 30 e 40 do século

21 Câmara Cascudo, *Viajando o Sertão*, p. 27.

22 Barbosa assinalou como o caboclo literário, após o indigenismo, desempenhou o papel de ocultar a existência de índios no sertão cearense (Barbosa, *Sertão: um lugar incomum*, op. cit.).

XX a partir de outros racismos), cabia-lhes contribuir para o que não eram e que lhes servia de ocultamento²³.

O item “Fundamentos da família sertaneja” deu continuidade a essa visão fortemente etnocêntrica e excludente em relação a índios e africanos. É assim que

O Sertão foi povoado, dos fins do séc. XVII para o correr do séc. XVIII, por gente fisicamente forte e etnicamente superior. Enfrentava os índios quem não tinha medo de morrer nem remorsos de matar. As famílias seguiam o chefe que ia fazer seu “curral” nas terras sabidamente povoadas de paiacus, janduís, panatis, pégas, caicós, nômades, atrevidos, jarretando o gado e trucidando os brancos.

Trata-se de versão épica do processo, em que o povoamento do sertão envolveu luta, consciência do risco e coragem *dos europeus*, dimensões valorizadas expositivamente pela crueza na definição das relações entre colonizadores e índios. Dentre tantas questões, considero especialmente relevante uma diferença estabelecida por Câmara Cascudo: “Enfrentava os índios quem *não tinha medo de morrer nem remorsos de matar*” (grifo meu); [os índios do Rio Grande do Norte eram] “nômades, atrevidos, jarretando o gado e *trucidando os brancos*” (grifo meu).

No caso europeu, não ter “remorsos de matar” se articulava a um heróico não ter “medo de morrer”, atitude que definia a verdadeira condição humana no sentido do conceito grego antigo de História, que distinguia o homem dos fenômenos comuns da natureza – uma pedra, uma folha de árvore, uma rajada de vento –, destituídos de memória, conforme Arendt²⁴. Em compensação, o indígena se mesclava a ou aproximava de condição animal: nomadismo, atrevimento, mutilação ou supressão do gado, assassinato dos brancos. A simples oposição entre *matar* (ato condenável como pecado mas legítimo em situação de defesa) e *trucidar* (assassinar, com possível requinte de perversidade) dá notícia dos valores em jogo e das identificações em cena: índios eram assassinos, colonizadores eram pessoas que matavam por necessidade.

23 Sobre racismos na política imigratória brasileira dos anos 30 e 40, consultar: Cameiro, M. L. T. *O anti-semitismo na Era Vargas*. 2ª ed. São Paulo, Brasiliense, 1995. Falas contra asiáticos abundam em debates dos *Anais da Assembléia Provincial de São Paulo* nas décadas de 70 e 80 do século XIX.

24 Arendt, H. “O Conceito de História – Antigo e Moderno”, in *Entre o passado e o futuro*. São Paulo, Perspectiva, 1972.

É assim que Câmara Cascudo pode falar em “necessidade da defesa imediata contra o índio implacável (...) num cenário hostil, desde a natureza até o aborígene”: a ação colonizadora surge como “defesa (...) contra o índio *implacável (...), hostil*” (grifos meus), atributos que não foram associados aos portugueses e interpretação que se desdobrou em argumentos de darwinismo social, no qual “pater-família” e “chefe” significaram, cada qual, “o melhor aparelhado para resistir, auxiliar e vencer”.

Câmara Cascudo se aproximou muito mais de Oliveira Vianna que de Gilberto Freyre nessa recuperação desqualificadora do mestiço como “impulsivo, inteligente, apreendedor, mas dispersivo, arreatado, original”, contraposto a uma aristocracia de origem lusitana, dotada de “energia em linha reta, sem desfalecimento e solução de continuidade”, responsável pelo Rio Grande do Norte das fazendas interioranas. Conseqüência lógica desse pensamento foi caracterizar tais famílias e o próprio sertão como herança da vitória sobre índios, secas, feras, solidão.

Evidentemente, tal interpretação é legítima como opção pessoal, ideológica e política de Câmara Cascudo, com direito às réplicas de outras posturas dessa natureza. Os problemas maiores surgem quando se pensa sobre a importância de seu livro como referência clássica nos estudos norte-rio-grandenses e nordestinos e parte de uma vasta e significativa obra – que nem sempre corroborou aquelas teses, todavia. Eles se tornam ainda mais complexos diante de evidentes conquistas analíticas introduzidas pelo volume, como aquelas sobre culinária e outras do tópico “Classicismo Sertanejo”.

Câmara Cascudo iniciou essa última discussão negando o suposto “falar errado” do sertanejo. Em vez disso, ressaltou a continuidade de padrões orais do colonizador do século XVI, presentes mesmo em grandes clássicos da língua, como Camões, Gil Vicente, Sá de Miranda, Bernardim Ribeiro, Tomás Antonio Gonzaga e o dicionarista Moraes, concluindo: “Não convém rotular de português-errado o linguajar do nosso sertanejo. Em geral o Povo é conservador”.

Nesse trecho, Câmara Cascudo reafirma o caráter canônico da língua falada no sertão, acrescentando a essa tese a identificação entre sertanejo e Povo, entidade definida pelo viés conservador.

Trata-se de uma importante ocorrência conceitual, uma vez que o objeto de argumentações no livro foi, prioritariamente, o sertanejo, às vezes associado a pobreza material (caso do santeiro José Leão), muito mais remetido à herança colonial lusitana. Além disso, a entidade *povo*, de tanta importância para a produção subsequente de Câmara Cascudo, foi associada à função conservadora, que partiu do debate sobre a língua mas foi precedida naquela frase pela expressão “Em geral”. As línguas de afri-

canos e índios, nesse processo, desapareceram por completo, sem qualquer vestígio no português falado no Brasil, aquém, portanto, do munguzá e da carne moqueada.

Essa passagem convida a dupla indagação: qual Povo? conservador de quê? Responder a essas questões ajudará a evitar superlativos românticos e destituídos de teor explicativo, como classificar Câmara Cascudo, para sempre, na condição de quem “mais compreendeu a alma do povo brasileiro”²⁵, procurando situar com clareza as fundamentais contribuições e os comprometedores silêncios desse autor em múltiplos campos de estudos.

No que se refere a qual povo, o livro contém elementos indicadores da ênfase atribuída a uma noção unidimensional, lusófila ou, no máximo, ibérica, na qual outros agentes étnicos entram como submissos ou figuram pela ausência, o que se observa especialmente em relação a indígenas e africanos, invisíveis ou em processo de perda de identidade. O modelo máximo desse povo foi apresentado a partir de uma aristocracia colonizadora, responsabilizada pela formação das fazendas interioranas, numa espécie de legitimação guerreira do direito ao mando – ocorreu mesmo a identificação de “adjuvatórios” ou “mutirões” a “reminiscência da Idade Média”, o que foi coadjuvado pela identificação de cangaceiros a “cavalaria de Hunos (...)”.

Nesses termos, o povo caracterizou-se pelo teor feudo-monárquico²⁶, herdeiro dos heróis fundadores de sua identidade e fiel à sua autoridade, atitude que permitiu a Câmara Cascudo rejeitar duramente a “horda sinistra de Lampeão (...) hediondo bandido (que) Desmoralizou o tipo romântico do cangaceiro”.

Embora escrevendo, no episódio narrativo da morte de Jararaca quando do ataque do bando de Lampião a Mossoró, que o personagem

Morreu como vivera – sem medo. Herói-bandido, toda a valentia física e a resistência nervosa da raça predadora de índios e dominadores dos sertões reviviam nele, empoçado de sangue, vencido e semi-morto. Aquela força maravilhosa dispensara-se, orientada para o crime, improfícua e perniciosa (...),

nos quadros da crítica ao cangaço, essa fala de Câmara Cascudo reafirmou os valores fundadores da sociedade abordada, em torno da “raça predadora de índios e dominadores

25 O Poeta paraibano Marcus Acciolly usou essa expressão no encerramento de entrevista: “As universidades discriminam os poetas”. *O galo*, Natal, X (1): 7/10, jan/fev 1998.

26 A ideologia armorial retoma esses argumentos, exemplificados em estandartes, ferros de ribeira e outros símbolos da comunidade nordestina.

dos sertões”, frustrados pela dedicação ao crime – a matança produzida por aquela “raça” ao longo da História foi excluída de tal categoria e identificada a “força maravilhosa”, num elogio do etnocídio. Junto com isso, o autor diluiu o cangaço como experiência histórica específica, identificando-o a quantos “tipos de inadaptação, somas de todos os fatores, vértices para onde convergem as grandezas das taras, tendências, ineducações e impulsos” surgirem em diferentes lugares do mundo – Maurítânia, China, Córsega, Portugal, França... O escândalo diante da invasão de Mossoró por cangaceiros foi ampliado pela menção à modernidade da cidade, “das ruas iluminadas à luz elétrica e povoadas de residências modernas”.

A ênfase na dimensão conservadora do sertanejo foi interpretada esteticamente por Câmara Cascudo, que indicou:

A noção de Beleza para ele é a utilidade, o rendimento imediato, pronto e apto a transformar-se em função. (...) A frase irônica de Wilde dizendo que a “Arte é perfeitamente inútil” parece ter saído dum comentador sertanejo. Basta ver a ornamentação dos oratórios, os enfeites pintados por um “curioso” local nas fachadas, os frisos dos cemitérios e a cimalha dos frontões das Igrejas antigas. É tudo rapidamente sentido e expressado num estilo nervoso e simples, sem subjetivismo, sem mundo interior, sem *quer* dizer coisa alguma além das linhas materiais.

A postura de Dona Nazaré Gomes, no início de sua narração e falando sobre a natureza no Areal de sua infância e juventude, parece bastante diferente desse suposto utilitarismo sem subjetividade identificado por Câmara Cascudo:

O Areal, quando eu era menina, era morro, oró, não ‘vê falar em oró?, barba-de-bode... Oró é um mato que tem uma folha, ele tem três folhas com palma p’ra cima; sendo maior, ele rama que toma os morros, fica esverdeado. Eu penso que ainda tem aí no quartel, lá embaixo. Tem a salsaparilha, que tomava esses morros, fazia os morros muito bonito. Agora, vinha da beira da praia aquelas cercas, que era p’ra não entupir a barra, ‘viu?, que no meu tempo entrava navio aí que a barra era limpa, eles tinham cuidado, era cheio de cerca, tinha não sei quantas, nem se conta os coqueiros, o coqueiral bonito que era uma beleza. Acabou-se tudo. A praia, mataram a praia, não tem mais beleza porque de manhã a gente ia tomar um banho salgado, os morro era aquela areia alva, quando a gente pisava, chega rangia nos pés da gente, não fazia nojo você chegar, deitar e rolar naquela areia, cair dentro d’água, era aquela salsa verde, com aquelas flores assim roxa, chega, era muito lindo, a praia chega brilhava quando vinha saindo o sol, era aquele brilho, por tanta cor, tudo. Eu nunca mais fui à praia.

Certamente, horizontes “utilitários” podem até ser identificados nessa rememoração de Dona Nazaré Gomes (areia e água limpas, por exemplo), sempre remissíveis, todavia, à fruição da beleza: o esverdeado da vegetação nos morros a partir do prazer da visão (“fazia os morros muito bonito”, “o coqueiral bonito que era uma beleza”), a morte da praia pois “não tem mais beleza”, o ranger da areia alva nos pés, convidando cada um a “deitar e rolar naquela areia”, a praia descrita com “aquele brilho, por tanta cor”... O que está em jogo nessa fala é o *direito à beleza*, indicador de uma subjetividade complexa, própria a uma erudição popular a que não foram estranhos horizontes estéticos, muito distante do “rendimento imediato (...) sem mundo interior” sugerido por Câmara Cascudo.

Essa seqüência de temas do livro *Viajando o Sertão*, aparentemente desconexa, constituiu uma espécie de cânon de sertão e identidade norte-rio-grandense, com desdobramentos para outras áreas do Nordeste brasileiro. Embora sofrendo inflexões diversificadas na obra posterior (e também ecoando aspectos de escritos anteriores) de Câmara Cascudo, ela reúne questões de método e temário retomados em obras-primas subseqüentes desse autor, como a ênfase numa etnografia que parte muito mais da memória pessoal que de outros recursos de campo ou de gabinete²⁷, a harmonia social que marca a produção da cultura sertaneja e popular, tão claramente exposta na expressão “servo jubiloso”²⁸, malgrado violências tornadas naturais, e a valorização da oralidade.

Refletindo sobre Câmara Cascudo, cabe indagar também a respeito do popular de que parti para chegar ao popular de que ele fala, articulando-os criticamente. Que é crudição popular muitas décadas depois de *Viajando o Sertão* ter sido publicado, quando

27 Essa dimensão figura tanto em *Viajando o Sertão* como, dentre outros, em: Câmara Cascudo, L. da *Histórias que o tempo leva... (da História do Rio Grande do Norte)*. São Paulo, Monteiro Lobato, 1923. Idem, *Vaqueiros e cantadores*. Idem, *Literatura oral*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1952 (História da Literatura Brasileira – VI).

A etnografia que parte da memória pessoal tem por consequência a construção demiúrgica de um Povo à imagem e semelhança de Câmara Cascudo, privilegiando o universo de elite social deste último, que foi descrito nas duas biografias indicadas: Costa, A. de O., *Viagem ao universo de Câmara Cascudo – Tentativa de ensaio biográfico*; Lima, D. da C., *Câmara Cascudo – Um brasileiro feliz*. Essa questão se manifesta, por exemplo, na abordagem do episódio messiânico da Serra de João do Vale a partir de depoimento de seu pai, Cel. Francisco Justino de Oliveira Cascudo, repressor de

Câmara Cascudo, L. da., *Histórias que o tempo leva...*

28 Idem, *Literatura oral*, p. 11.

longas tradições de ideologias sobre Povo e Patrimônio Histórico e Artístico – alimentadas inclusive por sinistras ditaduras e pseudodemocracias violentamente excludentes – se encontram tão cristalizadas que até atingiram elaborados comerciais televisivos (da Fundação Roberto Marinho, por exemplo), em nome do “politicamente correto”?

A partir das hipóteses cascudianas sobre o popular branco, ibérico e católico, é possível pensar sobre outros populares que pululam ao redor de quem fala sobre povo no final do século XX? Favelados, moradores de cortiços e sem-teto, em diferentes cidades brasileiras, sentem-se lusitanos? Imigrantes angolanos e coreanos identificam-se como brancos? Praticantes de candomblé dependem de valores católicos? Erudições Populares possuem lugares, agentes e valores fixos, a serem chancelados por governos e intelectuais mais ou menos renomados e legitimados? Movimento dos sem-terra, grupos de gays, lésbicas e simpatizantes, professores em greve ou trabalhando em condições absurdas, funcionários públicos em luta por respeito pelos empregadores, donas-de-casa desprezadas como trabalhadoras, idosos descartados como refugio, alunos de escolas precárias e crianças de rua no dia-a-dia da sobrevivência são faces de Erudições Populares em fazeres permanentes e em aberto? Essas vozes populares são responsáveis por sempre novos redescobrimentos do Brasil?

Diante dessas próprias situações, é possível concluir que Erudições Populares expressam-se também como faces de autonomia de pensamento e ação do povo, conservando tradições radicais e de ruptura, que dispensam a servidão e afirmam uma vontade de potência, como nos tercetos finais do soneto “Bois Dormindo”, de Zila Mamede, inspirado no conto “Conversa de Bois”, de João Guimarães Rosa²⁹:

Os bois assim dormindo caminhavam
destino não de bois mas de meninos
libertos que vadiassem chão de feno:

e ausentes de limites e porteiras
arquitetassem sonhos (sem currais)
nessa paz outonal de bois dormindo.

29 Mamede, Z. “Bois Dormindo”, in *Navegos*. Belo Horizonte. Vega, 1982.

Guimarães Rosa, J. “Conversa de Bois”. *Sagarana*. 14ª ed., Rio de Janeiro, José Olympio, sem data, pp. 287-323.

A voz de Câmara Cascudo sobre o popular pode ultrapassar seus limites ideológicos através de ricas potencialidades contidas tanto em *Viajando o Sertão* como noutros de seus grandes escritos. Resta retomar essas possibilidades – a partir dele, apesar dele ou, eventualmente, contra ele, numa relação ativa com os clássicos que evita sua transformação em camisa-de-força³⁰ –, contribuindo para a interpretação e a existência do povo “sem currais”.

LORD VOICE: JOYOUS SERVANT?
Câmara Cascudo, Ms. Nazaré Gomes and Popular Erudition.

“EVA PERÓN, A MADONA DOS DESCAMISADOS” O ESPETÁCULO COMO ESPERANÇA E A REALIDADE COMO DRAMA

*Yvone Dias Avelino
Adilson José Gonçalves**

Resumo

Ao observar a trajetória de Maria Eva Duarte de Perón, mito e história se confundem. Os registros variados, as diferentes linguagens e as modalidades de sua atuação política no contexto do peronismo lhe atribuem perfis díspares, mas complementares, compondo uma personagem ímpar na América Latina. Tanto nas suas relações com o poder quanto nas articulações com os segmentos marginalizados da sociedade, pretende-se, no artigo, pontuar, através da memória, das representações, os aspectos significativos dessa performance.

Palavras-chave

Memória; mito; representação; poder; discurso.

Abstract

As one observes the trajectory of Maria Eva Duarte de Perón, myth and history become confused. The different registers and languages, as well as her ways of influencing politics during Perón Era, make her a controversial but important character in Latin America History, either in political or in marginalised segments. This article aims at pointing out through memory and representations the meaningful aspects of her performance.

Keywords

Memory; myth; representation; power; discourse.

30 Silva, M. A. da. “De reflexo a materialidade – Arte e literatura em Marx e Engels”. In Coggiola, O. (coord.). *Marx e Engels na história. Humanitas*, São Paulo, FFLCH/USP 1996, pp. 117-25.

* Núcleo de História Social da Cidade (Grupo CORDIS) – Departamento de História, PUC-SP. Professores do Departamento de História da PUC-SP.

Tudo, absolutamente tudo, neste mundo contemporâneo foi feito à medida do homem. Nós, mulheres, estamos ausentes nos governos. Estamos ausentes nos parlamentos, nas organizações internacionais. Não estamos nem no Vaticano nem no Kremlin. Nem nos estados maiores dos imperialismos. Nem nas comissões de energia atômica. Nem nos grandes consórcios. Nem na maçonaria. Nem nas sociedades secretas. E, contudo, estivemos sempre na hora da agonia e em todas as horas amargas da humanidade. É como se a nossa vocação não fosse substancialmente a de criar, mas a do sacrifício.

Eva Perón
A razão de minha vida

A multiplicidade de leituras a respeito de Maria Eva Duarte Perón traz às nossas reflexões discussões sobre as relações entre mito e história e memória e história. Confundem-se os personagens com os mitos e estes com os agentes sociais. A história vivida, e a representação da realidade estetizada, instiga o historiador e estimula-o a pensar novos paradigmas de leitura e fontes não convencionais de interpretação.

O fenômeno do populismo, na América Latina, teve suas expressões máximas nas figuras de Getúlio Vargas e Juan Domingos Perón. A própria sustentação do populismo exigiu a criação de estratégias de comunicação, de controle e de estímulo à produção cultural e à estetização do poder. Os dois personagens históricos, até hoje muito discutidos, foram objetos de manifestações artísticas consagradas pelo cinema, música, artes plásticas e pela literatura. Há décadas suas performances marcam a produção cultural. Interessante observar que ambos tornam-se personagens secundários, se pensarmos não só na quantidade, mas no caráter das obras produzidas sobre Eva Perón, então mitificado, que desafiando temporalidades continua cada vez mais atual junto ao público. As repercussões da sua figura atingem os representantes do poder instituído e as chamadas vanguardas políticas.

Sua imagem, construída por diretores de cinema como Alan Parker com *Evita*, e Carlos Augusto Desanzo, com *Eva Perón: a verdadeira história*, lançados recentemente, ainda continua incompleta, pois Eva Perón foi uma das mulheres mais notáveis do nosso século.

O filme de Desanzo leva a vantagem de ser mais abrangente, numa linha que enfatiza o peronismo, em cujo centro de agitação cultural está a figura de Evita. Peronismo, esse, distante da realidade vigente na Argentina de Carlos Menem – a importância

1 Perón, E. *La razón de mi vida*. Buenos Aires, Editorial Planeta, 1996.

dos sindicatos, a hostilidade à diplomacia inglesa e norte-americana, a preocupação social que a ligava aos humildes. A Santa Evita, tão bem retratada na obra de Martinez (1996)² vem sendo um exemplo a mais de como a história, a arte e a cultura seguem deslumbradas pelo tema. As diversas linguagens e formas de registro, sobre a trajetória do mito e a sua instituição ensejam a possibilidade de se lidar com as questões referentes à produção do saber, a partir das representações, estéticas que contribuem para a permanência viva da memória.

As relações/tensões no âmbito da cultura, as da tradição e as do instituinte (Foucault, 1987)³ desdobram-se em um universo rico de signos. Criam-se imagens, despontam símbolos, apontam identidades.

A profusão de textos culturais produzidos pela experiência/vivência e pela ânsia de registrar/flagrar, desejos, vontades, ruídos, silêncios, necessidades, possibilidades, projeta representações e expressa o imaginário social. Confundem-se as expectativas dos leitores e produtores de saberes especializados com a história vivida dos personagens, bem como suas memórias, lembranças e reminiscências.

A pretensão da objetividade do saber torna-se encoberta pela subjetividade dos diversos registros sobre a personagem e a realidade da qual emerge e contribui para caracterizá-la.

História, arte e cultura, nas suas múltiplas relações com as linguagens e as representações sociais, apresentam-se como um grande desafio à pesquisa (Francastel, 1982)⁴.

A realidade histórica, suas representações e registros mantêm um grande e constante interesse à interpretação. Muitos caminhos, várias possibilidades. Constantes inquietações, na busca das (in)determinações entre História, linguagem, arte e comunicação (Calabrese, 1987)⁵.

A arte é instrumento que faz mergulhar a sensibilidade do historiador num mundo mágico, numa super realidade condensadora, realidade mais real que a própria realidade, mescla de sonho, expectativa, esperança além da esperança. Instrumento para identificar o imaginário e as representações coletivas dos grupos sociais envolvidos nos acontecimentos.

2 Martinez, T. E. *Santa Evita*. Trad. Sérgio Moleira. São Paulo, Companhia das Letras, 1996, p. 59 e segs.

3 Foucault, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das Ciências Humanas*. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo, Martins Fontes, 1987, p. 165.

4 Francastel, P. *A realidade figurativa*. São Paulo, Perspectiva, 1982.

5 Calabrese, O. *O Mar – A linguagem da arte*. Rio de Janeiro, Globo, 1987.

tecimentos e na formação do processo histórico. A arte faz aquilatar a relação e o nível das tensões existentes nas estruturas sociais, e nos apresenta as expectativas do “vir a ser”, o testemunho das possibilidades que não vingaram, dos planos que não se concretizaram. O historiador debruça-se sobre o texto artístico em busca de signos que apontam para o passado (Vovelle, 1991)⁶. Cabe a ele representá-los e representá-los, alvejando-os pelo ângulo das práticas sociais da época, como aconselha Foucault (Veyne, 1986)⁷, resgatando-os do limbo da abstração para apresentá-los na sua objetividade concreta e com os elementos da sua totalidade. Por meio do discurso estético penetra-se no mundo das consciências, no imaginário, nas representações coletivas, na medida em que essas justificam, sublimam, reforçam e condicionam as práticas sociais do indivíduo como protagonista dos acontecimentos e formador do processo histórico. Como afirma Koethe (1989)⁸, a busca do sentido do texto pode ser a busca da face oculta da História. Historicamente, por ocasião da vitória de Perón, em 1946, Evita é designada pelo cerimonial como “A Senhora”, envolvendo um código sutil de glorificações.

Não apenas como primeira dama, foi a única mulher presente à Conferência de Chanceleres Americanos no Rio de Janeiro. Consolidou a linguagem com grande talento e o estilo do peronismo, aperfeiçoando sua identidade, fundindo os temas socialistas, reformistas, antiimperialistas e antioligárquicos. Evita produziu um discurso agressivo às elites.

A presença significativa do movimento operário e das demandas sociais apontava para uma ruptura com a hegemonia oligárquica. Em circunstâncias adversas, seriam impossíveis as suas locuções.

O programa político, ao ascender Perón à presidência da República, era divulgado como um instrumento capaz de tornar a nação “socialmente justa, economicamente livre e politicamente soberana”, possibilitando uma maior participação dos trabalhadores na vida social e política do país. A esse programa foi dado o nome de “justicialismo”, chegando a ser referendado pelo Congresso, que o proclamou como “doutrina nacional”.

Perón é uma personagem histórica até hoje muito discutida e muito presente na Argentina contemporânea, e, exatamente por isso, os trabalhos existentes sobre ele pe-

cam pela falta de objetividade, apresentando visões e julgamentos arbitrários, parciais e às vezes até muito deformados.

Apesar disso, um dado ressalta e aparece em todos os trabalhos, mesmo naqueles em que é nítida a preocupação em procurar no contexto histórico a explicação para os acontecimentos – a sua indiscutível influência de líder de sua época. Essa importância foi tão grande que nos permitimos denominar o período da história argentina de 1945 a 1955 de Época de Perón.

Sua figura é contextualizada na época da Grande Depressão de 1929, que, ao ameaçar as formações sociais capitalistas européia e norte-americana, fez surgir um novo tipo de Estado, muito mais *intervencionista* que os anteriores, e guiado por uma ideologia *nacionalista*, o que é fácil de compreender, dada a subordinação econômica do Estado argentino ao capitalismo internacional.

Assim como na Europa e EUA, também na América Latina, o Estado, procurando uma base de apoio precisou fazer algumas concessões às classes menos privilegiadas. Apesar de haver muitas semelhanças entre a ideologia populista do “Varguismo” e do “Peronismo”, fica clara a existência de grandes diferenças na concretização dos dois regimes populistas, principalmente no que concerne à organização dos sindicatos. Diferenças geradas pelas próprias situações históricas diversas. No caso brasileiro, o sindicalismo começou após o regime populista de Vargas. Já na Argentina, o movimento sindical foi a base inicial da formação do regime peronista, dando-lhe apoio forte e significativo para sua ascensão. Além de tudo, a situação econômica do país foi agravada também pela custosa política salarial e pelo assistencialismo maternalista executado pela primeira dama.

Encontrou, a mãe dos descamisados, um interlocutor receptivo às suas críticas aos detentores do poder, que não poupavam esforços para criticá-la e enxovalhá-la, sobretudo quando a doença a destruiu. Era o confronto estabelecido que surgiu nas oportunidades mais desumanas e malélicas, das mais poderosas “najas argentinas”. Nos muros que ladeiam a estação Retiro, não muito longe da residência presidencial onde Evita agonizava, alguém pichou uma divisa de mau agouro: Viva o câncer (Martinez, 1996, pag.61).

As constantes mobilizações e manifestações de massas, bem como as singularidades das campanhas presidenciais e cerimoniais políticos, nas suas expressões junto ao povo, criaram para a personagem momentos privilegiados. A expressão dos seus ideais políticos e ideológicos foi se instituindo nas múltiplas relações com as expressões culturais.

6 Vovelle, M. *Ideologia e mentalidade*. São Paulo, Brasiliense, 1991.

7 Veyne, P. *Foucault, revolucionou a história*. Lisboa, Edições 70, 1986, p. 79.

8 Koethe, F. *Literatura e sistemas semióticos*. São Paulo, Cortez, 1989, p. 61.

Com acertividade, direcionamento e experimentação, fala aos famintos descamisados, apontando o instituído. Nada a detém, sua platéia a instiga a continuar e no palco da vida ela é a atriz principal. Representou anseios e criou expectativas em intrincados jogos de poderes, saberes e práticas. Assim se constituiu a singularidade de sua trajetória pessoal, nas urdiduras das tramas políticas e dos dramas subjetivos/objetivos de um ser angustiado.

Em 1948, organizou uma grande e forte mobilização feminina e sindical. Parlamento e sindicatos ampliaram a participação da mulher após a sanção do voto feminino. Nesse mesmo ano nasceu a Fundação Eva Perón, aumentando sua influência, integrando-a no tripé do poder, junto com a CGT e o Exército. Constava a Fundação de uma enorme rede de hospitais, escolas, farmácias populares, enfermarias com escolas de enfermagem e um jornal intitulado *Democracia*. Era um estado dentro do Estado, onde em momento algum da vida político social argentina alguém tivera tanto poder. Escutava e convivia com os excluídos, donde o ato de doar tinha simbologia conscientizadora e não apenas formal.

Eva inspirou e atuou com Perón e ambos esculpiram os diversos componentes do pensamento popular, desprezado pelas camadas cultas, numa cultura específica, operária, capaz de gerir todo processo produtivo. O nome pobre e desprotegido de Maria Eva Duarte, depois acrescido de Perón, confunde-se com o de Evita, flamante, batalhadora e fiscalizadora dos acordos trabalhistas – preocupada com a justiça social e a distribuição da renda.

Juan Domingos Perón, ao lado de Eva Perón, conseguiu de forma carismática determinar um sistema político que deixou sua marca profunda na Argentina, disseminando-se na América Latina.

... Ela não é somente a guia e a porta-bandeira de nosso movimento, ela é também sua alma e seu exemplo. Por isso, como chefe deste movimento peronista, faço pública minha gratidão e meu profundo agradecimento a esta mulher incomparável de todas as horas... (Juan Domingo Perón, 17 de outubro de 1951. Única referência elogiosa à sua esposa num ato público.)

Os opositores dizem que isto é fanatismo, que eu sou fanática por Perón e pelo povo, que sou perigosa porque sou demasiado sectária do General Perón e dos descamisados da Pátria. Eu respondo com Perón. O fanatismo é a sabedoria do espírito. Que importância tem ser fanático na companhia dos mártires e dos heróis? (Eva Perón, *Discursos*.)

Ambos, em suas falas, conclamavam a relação do ideário político populista enaltecendo as qualidades mútuas e o perfil da liderança.

Falar de Eva, de sua ação política é trazer para o cenário a atriz central, a prima-dona. Não podemos privar os espectadores do grande espetáculo. É ela considerada “chefe espiritual da Nação” por ter exercido forte influência entre o povo e os grupos que compunham os descamisados (Ortiz, 1996)⁹.

Sim, claro que é um melodrama!
Tudo na vida dos humildes
É melodrama... melodrama de mal gosto, barato e
ridículo para os homens medíocres e egoístas.
Porque os homens não inventam a dor.
Eles a suportam. (Eva Perón, *La razon de mi vida*)

Tais afirmações nos dão nítidos indícios da forte preocupação da madona dos Descamisados com a questão social que tanto a notabilizou, razão pela qual ela passou a ser o mito que a esquerda idealizou nos anos 60 para resgatar o “sentido classista” do peronismo.

Outro dos aspectos que scandalizou a oligarquia dominante e o pensamento conservador, na trajetória de Eva, foi o da liberação da mulher. Despontou em um momento em que as novas reivindicações femininas começavam a surgir na América do Norte, movimentos esses que estavam totalmente deslocados dos ideários políticos argentinos de esquerda ou de direita, igualmente dominados por uma perspectiva machista. Podemos, sem receio de erro, afirmar que uma das bases teóricas do incipiente movimento de liberação da mulher na Argentina tem em Eva Perón uma de suas mais fortes precursoras.

Não sei quem foste, mas te arricaste. Desviaste o Riachuelo para a Plaza de Mayo, Introduziste as mulheres na história arrebatando os microfones, repartindo vinganças e esmolas. Bruta como um diamante num chiqueiro. Quem vai te atirar a última pedra? Talvez um dia nos juntemos para invocar tua insólita coragem. Todas, as Contreras, as Idólatras, as mães incansáveis, as rameiras, as que te amaram, as que te maldisseram, as que, obedientes, jogam seus filhos na lixeira da guerra, todas as que agora no mundo se fraternizam sublevando-se contra a aniquilação. (Maria Elena Walsh, *Eva – Fragmento*)

9 Ortiz, A. D. *Eva Perón, a Madona dos descamisados*. Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro, Record, 1977, p. 93.

Essa questão dispensa maior aprofundamento pois a sua vida o explica nitidamente. Criada em uma família cujos pais viveram em concubinato, durante muitos anos, de cuja união nasceram cinco filhos, sendo Evita, a caçula.

Membro do Partido Conservador de Chivilcoy, o pai Duarte tinha outra família constituída e legalmente reconhecida, também com vários filhos aparentados com os notáveis da cidade. O velho Juan Duarte morreu em um acidente de carro, e foi no velório que a mãe, Juana Ibargurem, disputa o seu direito e dos seus filhos. Foi a única vez que Evita viu seu pai, que tinha abandonado a mãe, antes dela nascer. Mais parecia uma cena de certo dramatismo, mas vista de outra forma, e tirando-lhe um pouco do patético confronto entre a vida e a lei, é uma disputa pelos nomes de famílias, como as disputas medievais que pregavam que os nomes são formas de conhecimento que devem permitir avançar na realidade. A atitude tomada pela teimosa Dona Juana, ao irromper no velório disposta a desvendar e agredir os segredos de família, marcou de forma indelével a necessidade de ascensão social na pequenina Evita. Tirânico gesto político – é a estigmatizada que apresenta a verdade perante o mundo, à frente de um ataúde. É a humilhada que age com convicção de que em todo humilhado há uma obscura razão a sustentá-la. É intolerável ser injustiçado, e as reações tomadas, violentas ou não, demonstram a necessidade que tem o ser humano de justiça.

Eva Duarte Perón faz da sua vida um palco e do palco a sua vida. A ascensão social rápida, por que passou até conhecer o militar Perón, antes de ser presidente, deu-lhe forças para lutar pelo que acreditava – a justiça aos desamparados.

Enquanto Perón representava o aparato militar, ela representava o espetáculo, com todas as contradições e expressões entre a personagem-mulher e o mito.

Os representantes do poder apresentavam-se como um modelo da célula mater social – a família. Eva colocava-se como a Senhora atenta e preocupada com as experiências das vidas individuais e das expectativas sociais. Atuava junto às massas, não só atendendo e criando estratégias para responder as necessidades, mas, principalmente, como conselheira, orientadora, das mazelas familiares dos sujeitos menos privilegiados.

Suas ações implicavam interfaces com as várias esferas da administração, alcançando repercussões no âmbito da vida privada, das crenças e no imaginário popular.

“Chefe espiritual” da nação, catalizava e potencializava o misticismo e a religiosidade, desterritorializando suas bases tradicionais. Refuncionalizou os rituais católicos e indígenas em grandes expressões do cerimonial político, quer nas campanhas, quer na própria sustentação do poder instituído.

Evita, a madona, orientou pais e filhos. Com as crianças, pratica ações e orações expressivas nas experiências que compõem o imaginário e as imposições culturais:

Senhor, tu és o único que vê as intenções. A Ti não se pode enganar com discursos. Tu sabes, que o General Perón é bom e que Evita é boa. Se não o fossem, em vez de pensarem nos pobres, pensariam nos ricos para aproveitarem-se deles. Porque os ricos são os donos dos bancos, e do ouro do mundo e voltam mais para fazer a guerra para não perderem o ouro que acumularam. O General, seguindo o exemplo de Jesus, buscou seus amigos entre os pobres. Defende o General Perón de seus inimigos. Protege a sua saúde, a sua tranquilidade. Ilumina sempre seu coração que também nos quer.

Protege seu sorriso para que nos dê alegria e confiança. Aumenta seu poder. Concede saúde a Evita que sempre o acompanhou e ama a nós as criancinhas. Nós não conhecemos a história de outro governante que também tenha se esforçado, como o General Perón, para cumprir o que Tu Senhor disseste: Deixai que as crianças se acerquem de mim. Ele o tem feito sempre. Escuta Senhor nossas preces na noite do nascimento do nosso Deus.¹⁰

Marcou, através dos rituais sagrados, a necessidade de intervir na formação das crianças, enquanto elementos de controle e orientação ideológica. Pretendeu, assim, disseminar os valores do peronismo e justificar sua atuação. Contribuiu com a profusão de textos, discursos e falas cotidianas junto à massa trabalhadora, para a crescente mitificação de sua imagem. Nunca separou disso a sustentação e idealização do Presidente/Pai e da Pátria/Família, amada. Era a visão da grande família em comunhão.

Cada vez menos, torna-se possível o gerenciamento do Estado argentino sem a sua presença e a sua intervenção.

O general fica um pouco zangado comigo por essas extrapolações do meu método desordenado de trabalho. Mas não posso com o meu gênio... talvez porque esteja à frente mesmo da luta, e ele, no comando supremo... (Eva Perón, *La razon de mi vida*)

Suas atuações e falas formalizavam o princípio da relação com as massas, da estandardização e estetização do poder, transformando os momentos de convívio público em grandes espetáculos de representação gestual e retórica.

Sem formalismos, a rainha dos descamisados rompeu com todos os protocolos. Ela não tinha horários nem ordem. Trabalhava freqüentemente até altas horas da noite, transformando hábitos boêmios da sua época de atriz em ações de assistência social, as mais inusitadas. Quando chegava no lar presidencial, onde os hábitos eram austeros,

10 Perón, E. *Mi message*. Buenos Aires, Ediciones del mundo, 1987.

na maioria das vezes, os relógios marcavam a madrugada. Passava as noites nas suas tarefas, retornava ao romper do dia, cansada, mas sempre satisfeita nessa labuta de bem fazer ao irmão menos favorecido.

Eva Perón é um instrumento de minha criação.
Preparei-a para que fizesse o que fez.
E sua obra foi extraordinária...
Minha vida ao seu lado fez parte também da arte da condução. Como político, sou apenas um aficionado. A área em que sou profissional é a liderança... O papel que Eva desempenhou foi o da providência. (Juan Domingo Perón)¹¹

Perón portava-se de maneira formal e seus discursos eram pontuais. Eva apresentava-se como elo de ligação, meio, como ponte de associação entre o poder e as emergências sociais. Exagerava nas jóias, e chegou a dizer a seus colaboradores que as usava “para dar o que falar à oligarquia” (Sanchez)¹².

Aquelas jóias eram objetos mágicos, que podiam ser usados ou não, pois a dama continuava a mesma. Evita legou-as em testamento ao povo argentino, desejo esse que nunca se concretizou porque não foi respeitado.

As falas e o cerimonial político do casal, suas relações com a imprensa quase que insinuavam o perfil de uma monarquia, na qual o rei/presidente era a perfeita harmonia com a austeridade militar e protocolar e a rainha/primeira-dama era a descontração, o sorriso e a alegria personificada.

A oposição cobrava do governo temas educativos e ações congêneres.

Eva não se descuidou dessa meta. Ao contrário, as crianças e as mulheres sempre estiveram sob o seu manto protetor debaixo do seu olhar vigilante.

As escolas, creches, enfim o sistema educacional implantado tinha por princípio o conhecimento associado à alimentação e aos hábitos higiênicos. O cotidiano nas escolas-modelo também profissionalizava os pais, e esse convívio era utilizado para estabelecer valores familiares. Os alunos mais capacitados eram aproveitados em lugares mais distantes, e para alunos menores, criavam-se cursos de treinamento, chamados “Flores de Ceibo” (planta natural dos pampas argentinos).

11 Peña, M. *El Perónismo: selección de documentos para la historia*. Buenos Aires, Ediciones Fichas, 1973.

12 Sanchez, M. et al. *Evita: imagens de uma paixão*. São Paulo, Companhia Melhoramentos D.B.A. Artes Gráficas, 1997, p.102.

Nas províncias foram construídas mil escolas e foi criada a Cidade Infantil, adaptada ao tamanho de seus habitantes, crianças de dois a sete anos, onde os pequenos seres sentiam-se em um mundo seu, feito às suas medidas. Ali tudo era vida, tudo era imaculado, e a própria autora dava o toque final em todos os detalhes. Era um cotidiano carinhosamente construído, para a obtenção do conhecimento, algo que em muito ultrapassou a lindíssima Cidade dos Pequeninos dos portugueses de Coimbra, com toda a sua originalidade. Não se tratava de um lugar turístico, mas de uma meta educacional muito bem elaborada.

Nos negócios do Estado, a Educação e a Saúde sempre passaram pelo seu olhar atento. A assistência social ultrapassou os muros da mera caridade temporária. O plano faliu porque a principal articuladora teve uma morte precoce.

Consciente da doença que gradativamente foi minando suas forças, não se abateu, e nem abandonou qualquer uma das suas atividades. Ao contrário, passou a agir de forma mais agressiva, mais contundente, utilizando e consultando seus colaboradores a qualquer hora do dia ou da noite. Era um “exército” de prontidão a serviço dos seus descamisados.

Num frenesi ininterrupto, deslocava-se do atendimento no escritório, ao acompanhamento das obras públicas, às visitas aos despossuídos da sorte, nas mais distantes periferias de Buenos Aires.

Pouco se falava na doença de Eva. À imprensa eram evitadas informações sobre o mal que a acometeu. Ela própria não se permitiu um tratamento mais pontual, talvez temendo a morte. Não deixou de estar presente em nenhum momento expressivo do cerimonial, por conta de uma cirurgia. Tardiamente foi submetida a um tratamento mais sistemático, e poucas foram as notas do seu estado de saúde. Isto aparece com mais frequência ao aproximar-se da fase terminal.

Quando tornou-se impossível camuflar sua real condição, no estágio final da doença, articularam-se espontaneamente, ou orquestradas pelo poder, manifestações de massa. A idéia mística, da mitificação, aí se concretizou no seu nascedouro, pois os cultos religiosos, a fé sentida e praticada, contribuíram para enaltecer a importância desta mulher, cuja trajetória foi tão contraditória. Correta militante para uns, enganosa e aventureira para outros (Sebrelí, s.d.)¹³.

13 Sebrelí, J. J. *Eva Perón: aventurera o militante?* Buenos Aires, Editorial La Pleyade, s.d.

Em uma situação em que os conflitos com o exército eram agudos, assim como com a oligarquia fundiária e com alguns setores da Igreja, Evita estrategicamente ausentou-se de uma manifestação convocada por Perón e pela C.G.T. A multidão, reunida na Praça de Maio, reivindicava sua presença. Impossível, não tinha mais forças para representar seu papel, altivo, sereno, alegre e sempre deslumbrante neste espetáculo. No entanto, para satisfazer o anseio popular, marcou sua presença através do Rádio. Com voz embargada pede aos seus ouvintes, à sua platéia: "Roguem a Deus para que me devolva a saúde (...) Não por mim, senão por Perón e por vocês, meus descamisados" (Ortiz, 1995)¹⁴.

A trajetória dos seus tormentos físicos foi acompanhada pela idolatria popular, que ampliou de forma significativa sua projeção. As multidões se integraram em seus compassos de espera, sua coreografia de angústia, lástima, desespero e esperança no imponderável.

A madona tão querida poderia milagrosamente salvar-se da morte, pois tantas vezes no imaginário popular fez milagres paupáveis, no que tange à satisfação de suas necessidades. Não poderia, agora, abandoná-los à própria sorte. Acreditavam que a sua ausência representaria a perda da posição que o mundo do trabalho ocupava na grande pátria. Era o escudo da política peronista. Não, Evita não poderia deixá-los órfãos!

A situação política era tensa. O peronismo estava sendo rechaçado pela oposição civil e militar, que decretava e articulava-se no sentido de estabelecer uma derrota exemplar ao líder. No seu suplício, Evita encontrou forças para mais uma vez falar à multidão reunida em frente à Casa Rosada. Do balcão, com a imagem pálida, o corpo esquelético, mas segura dos seus princípios ideológicos, lançou, a primeira dama, um desafio no final da vida. Arregimentando forças contra os inimigos, assim se pronunciou:

Cuidem do general (...) Olhem que é débil e pode acontecer o pior. Cuidem para que não se perca o que fizemos. Vigiem-no como, sempre, eu tenho feito para que não se desmorone quando eu me for (...) Se preciso faremos justiça com as próprias mãos. Eu peço a Deus que não permita que esses insensatos levantem a mão contra Perón, porque aí nesse dia, meu general, morta ou viva, eu sairei com as mulheres do povo, sairei com os descamisados da pátria, para não deixar pedra sobre pedra que não seja peronista. Porque nós não vamos deixar que nos esmague a bota oligárquica e traidora dos vendedores da pátria que têm explorado a classe trabalhadora (...) Viremos para fazer justiça com as próprias mãos. (Eva Perón, 1^a de maio de 1952.)¹⁵

14 Ortiz, op. cit.

15 Perón, E. *Clases y discursos completos (1946-1952)*. Buenos Aires, Editorial Megafón, 1987.

Palavras premonitoras. A sua morte foi transformada em baluarte de sustentação do poder. Sem Eva, Perón era uma carta fora do baralho e ficou abalado com as manifestações populares no cortejo fúnebre. "Não sabia que a amavam tanto", chegou a confessar.

O pranto popular foi controlado pelo Estado que não perdeu oportunidade de discipliná-lo.

Não há a menor dúvida de que nesses dias de agosto, o povo argentino demonstrou espontaneamente seu amor por Evita e sua dor.

Embora, quando o velório chegava ao fim, não faltassem pressões para assistir a este, as demissões para quem não quisesse usar luto e as visitas organizadas e forçadas à câmara ardente. (Marysa Navarro)¹⁶

O país de luto ouviu a transmissão longa, ao vivo, naquele dia de 9 de agosto de 1952, de grande comoção popular. Durante o velório, coroas de flores foram içadas, até encobrirem todo edifício da C.G.T. (Confederação Geral do Trabalho), respeitando o último desejo de Evita, a companheira dos operários.

"O povo acende um rio de fogo em homenagem àquela que queimou sua vida numa chama de amor e sacrifício". (Manchete do jornal *Democracia*, 27 julho de 1953, no primeiro aniversário de sua morte.)

A política argentina tomou outros rumos e um golpe militar alijou Perón do poder. O cadáver, mumificado, de Eva Duarte Perón permaneceu na sede da C.G.T., durante os três últimos anos do regime populista. Tal fato passou a ser um desafio e causou uma imensa preocupação aos generais golpistas.

A residência oficial do casal governante foi destruída e no local construído o prédio da Biblioteca Nacional. Nada podia lembrá-los. Não queriam os militares que restassem vestígios de suas presenças. Porém a múmia era uma ameaça simbólica permanente.

Eva morta foi motivo de uma insegurança maior do que já havia sido em vida. Era preciso escondê-la, para que o esquecimento gerasse outros valores políticos. Era necessário apagar a memória. Os militares deslocam-na constantemente para, por fim, encontrarem um lugar propício ao que se propunham – evitar um exacerbado misticismo à Santa Evita.

16 Navarro, M. *Evita*. Buenos Aires, Editorial Planeta, 1994.

Em cada local onde era depositado e escondido o corpo, por diversas e perplexas vezes, sempre amanheciam flores e velas ao seu lado. Essa visão estranha irritava e amedrontava os algozes do poder. O mito tinha tal força que passou a ser o alvo central do *staff*. Sem a solução desse problema não era possível o pleno exercício da ditadura.

Após várias cenas, algumas até patéticas, os despojos do mito foram levados à Europa, para receber sepultura, na Itália. Acordos com o Vaticano tornaram a iniciativa possível.

O corpo mumificado estava tão impregnado no imaginário político que, mais tarde, transformou-se o seu traslado, depois de 18 anos, em um pomposo e concorrido enterro na Argentina, que acabou por transformar-se em uma baderna da luta do peronismo de esquerda nos anos 60 e início dos 70.

Os jovens de esquerda passaram a idealizá-la, como a representante principal dos interesses e anseios dos novos segmentos populares, articulados com os movimentos sociais. Símbolo de resistência e mártir de transformações radicais da sociedade, Evita volta, morta, à Argentina de forma apoteótica. Ao ser trasladada, as manifestações foram dignas de um grande líder. Nem a volta definitiva de Perón, em 1973, da Espanha, empolgou tanto as massas, mesmo tendo a presença de mais de um milhão de pessoas.

Após anos de ditadura militar e de governos civis, os peronistas ainda tentavam rearticular o antigo movimento, tendo em Evita uma fonte de inspiração. Ela pulsa até hoje nos corações apaixonados de seus admiradores e está impregnada nas agremiações políticas. Eis o plano da esquerda que clamava o retorno de Perón. A atriz, ou sua imagem, voltava à cena. “Voltarei e serei milhões” concretizava-se como um paradigma político, dos montoneros, que precisavam de uma base social. Eva era a porta-bandeira da revolução da “ala esquerdista”. Sua luta contra a oligarquia tornou-a uma heroína guerrilheira – a esquerda se aproximou por essa via dos segmentos operários.

Excepcionais são aqueles que, uma vez tendo chegado ao cume do poder, são capazes de despojar-se de todas suas conquistas para descer outra vez ao chão, à luta, a dar a vida em defesa dos oprimidos. A Argentina ostenta o privilégio de possuir dois desses heróis. Suas imagens são empunhadas como bandeira, seus nomes são lançados como gritos de guerra nas marchas revolucionárias, nos desfiles de protesto e nas rebeliões dos oprimidos do mundo. Esses heróis são Eva Perón e Che Guevara. (Padre Hernán Benítez, confessor de Eva Perón, 1973, identificado com a Teologia da Libertação).

Hoje, seu corpo repousa no mausoléu da família Duarte, no elegante bairro da Ricoleta, sendo alvo de um constante culto. Seu túmulo está sempre ornamentado com flores vermelhas que simbolizam uma adoração que ultrapassa a vida e a morte.

Deixei de lado os meus sonhos para velar pelos sonhos dos outros; esgotei as minhas forças físicas para reanimar as forças do meu irmão derrotado. Minha alma o sabe, meu corpo o sente. Agora, ponho minha alma ao lado da alma do meu povo. Ofereço a vocês todas as minhas energias, para que meu corpo possa ser uma ponte estendida em direção à felicidade de todos. Passem por ela... Façam dela o caminho para o supremo destino da nova pátria. Dar-me-ei por inteiro. (Evita, Discursos, 1949.)

Evita também se transformou em tema da indústria do rock. As formas carismáticas da sua atuação política com as multidões foram captadas pelos meios de comunicação. A época de Perón e de Eva teve um forte caráter teatral e cinematográfico. Um novo público a aplaude, conduzido pela indústria da cultura de massa.

Não chores por mim Argentina
Na verdade, nunca os abandonei
Nos meus dias selvagens,
Na minha louca existência,
Mantive minha promessa
Não se afastem de mim.
(Tim Rice, *Don't cry for me, Argentina*, da ópera *Rock Evita*)

ENTREVISTA

A FORÇA DA MEMÓRIA E DA PESQUISA HISTÓRICA*

Michelle Perrot

*Entrevista e tradução: Denise Bernuzzi de Sant'Anna***

Agora que seus compromissos convencionais com a universidade terminaram a senhora percebe mudanças na maneira de conceber seu trabalho de pesquisa? Gostaríamos que nos contasse sobre os seus interesses de pesquisa atuais e sobre seus trabalhos mais recentes.

M. P. – Recentemente eu publiquei dois livros que elucidam meus interesses. Um deles é sobre Georges Sand, grande romancista do século XIX, bastante feminista em certos aspectos, mas não em todos. Por exemplo, ela era muito feminista quando se tratava da vida privada, do divórcio, do trabalho feminino. Aliás, ela usufruiu de uma liberdade extraordinária em sua vida privada, viajando e escrevendo romances considerados feministas e que eram lidos por muitas mulheres da época, servindo-lhes como um novo modelo de identidade. No plano político, quando, em 1848, houve a discussão do direito ao voto proclamado universal, mas incluindo apenas os homens, algumas mulheres quiseram vê-la candidata, mas Sand recusou, argumentando que ainda era muito cedo, pois ela pensava que seria necessário, primeiro, a conquista dos direitos civis pelas mulheres. Ou seja, ela acreditava que era preciso antes de tudo conquistar os direitos civis para depois conquistar os direitos políticos. Assim, numa bela coleção da *Imprimerie Nationale*, eu publiquei todos esses textos políticos entre 1843-50, ou seja, da primeira metade do século XIX, momento este em que houve seu maior enga-

* Esta entrevista foi realizada em Paris, no dia 22 de outubro de 1997, a partir de questões das professoras do Programa de Estudos Pós-Graduados em História da PUC-SP, Déa Ribeiro Fenelon, Denise Bernuzzi de Sant'Anna e Maria Antonieta Antonacci.

** Professora do Departamento de História da PUC-SP

jamento para a realização da República, ainda inexistente, e seu engajamento em relação aos socialistas. Segundo Sand, "os socialistas colocam o objetivo enquanto que a República é o meio". Para a solução dos problemas sociais ela acreditava na necessidade da adoção de medidas bastante radicais. Tratava-se de uma mulher engajada e seus escritos políticos são muito interessantes. Para mim, escrever este livro foi, primeiramente, uma maneira de mostrar que as mulheres na França do século passado, mesmo quando não votavam, se mantinham interessadas nos problemas políticos, fato este que, em geral, não se acredita. E, em segundo lugar, com mulheres como ela, cuja vida privada tende a ser considerada escandalosa (Sand foi amante de Musset, Chopin, entre outros homens célebres), existe a tendência em pensar apenas nesse aspecto; e me agradou muito mostrar que ela era também alguém engajada politicamente.

O outro livro se chama *Femmes publiques*, publicado pela editora Textuel. Este livro pretende refletir sobre uma contradição extremamente chocante. Nele eu considero a seguinte situação: na língua francesa, mas acredito que não seja apenas nela, o homem público é uma honra, é o que há de melhor, enquanto que a mulher pública é um horror, pois ela é a prostituta. Ora, por que a relação com o espaço público é tão diferente para os homens e para as mulheres? Este livro se dirige a um grande público esclarecido que não se limita aos estudantes universitários.

Esses dois livros demonstram que eu continuo a me interessar pela história das mulheres, mas que, tal como muita gente em nossos dias, eu tendo a refletir mais sobre a relação das mulheres com a política. Num primeiro momento estudou-se a mulher em relação à sua vida privada; mas, atualmente, estamos estudando muito mais a mulher na cidade, a mulher em relação à cidadania, ao espaço público, à política e à criação. Esses dois livros também dão uma idéia sobre quais foram as minhas preocupações nos últimos tempos. Contudo, ainda em relação às mulheres, eu vou publicar na próxima primavera uma coletânea de artigos. Não são estudos novos e sim artigos que já foram escritos, mas que estão dispersos em diferentes revistas. Essa coletânea se chamará *Les femmes ou le silence de l'histoire*. Os artigos foram agrupados em alguns capítulos nos quais eu forneço explicações historiográficas. Ainda me falta fazer a introdução desse livro, em que desenvolverei esse tema do silêncio da história em relação às mulheres salientando como temos tentado, na França, há vinte e cinco anos, romper esse silêncio.

Ao mesmo tempo eu continuo interessada pelos outros dois campos de pesquisa nos quais já trabalhei. Primeiramente, aquele do mundo do trabalho. A esse respeito, publiquei, não faz muito tempo, uma contribuição sobre os jovens trabalhadores a uma obra coletiva sobre a história dos jovens no Ocidente. E, em segundo lugar, o campo

de pesquisa sobre as prisões, incluindo a delinquência. Continuo bastante interessada nesse tema e escrevi diversos prefácios para livros atuais sobre as prisões, por exemplo, sobre a violência nas prisões e sobre a pobreza nesses locais. São estudos sobre o presente, e, nesses prefácios, minha tentativa é a de religar o presente ao desenvolvimento histórico.

E sobre seus projetos futuros?

M. P. – Tenho vários, é claro, e todos retomariam de algum modo os trabalhos que já realizei. Eu gostaria de fazer um livro sobre as mulheres e o trabalho, por exemplo, e um outro sobre a diferença de sexos nos domínios da criminalidade, da delinquência e da prisão, comparando homens e mulheres; também gostaria de fazer um terceiro livro (não sei se chegarei a fazer tudo isto!), utilizando os documentos que disponho de uma professora primária do final do século XIX. Esses documentos são extremamente interessantes, pois essa mulher foi, não apenas professora mas, também, uma das primeiras que atuaram no domínio do ensino primário, sendo muito republicana e desejando criar uma escola republicana. Ela escreveu sobre tudo isso e por vezes ela me incomoda um pouco por não ter sido muito feliz em sua vida, pois ela viveu frustrações e decepções oriundas de suas relações com homens da sua profissão. Mas, de todo modo, ela me parece muito interessante.

Será que conseguirei fazer tudo isso?

Gostaria, ainda, de escrever um livro sobre o tema do quarto de dormir, considerando-o como um espaço privado onde podemos ler muitas coisas. Penso, por exemplo, no quarto de dormir da operária e naquele da jovem de boa família... lembro-me, aliás, que Sartre não queria ter um quarto de dormir por considerá-lo burguês... ele preferia escrever nos cafés. Há também o quarto conjugal (desde quando ele existe?), o quarto de hotel, e, ainda, a situação do pobre que não possui quarto. Em torno do tema do quarto de dormir, eu gostaria de escrever um conjunto de textos curtos, mas que poderiam fornecer vários apanhados sobre diferentes coisas. Como se vê, não faltam projetos.

Com certeza. Podemos perceber que seu itinerário é bastante marcado pela preocupação em realizar uma história social que inclui, certamente, uma história do político. Todavia, vivemos uma época em que se fala muito em globalização. A senhora acredita que esse conceito possa vir a diluir as contradições entre as classes sociais ainda existentes? E qual seria a posição dos intelectuais franceses, dos historiadores

em particular, perante a valorização do "Estado mínimo", no que diz respeito, por exemplo, às atribuições e aos recursos para a pesquisa?

M. P. – Eu diria que na França atual se fala muito em globalização, mas que esse assunto interessa mais aos cidadãos do que aos historiadores de modo específico. É claro que nós, historiadores, estamos bastante preocupados, como cidadãos, com a globalização. Para nós ela quer dizer, primeiramente, construir uma Europa comum. O que, na minha opinião, é algo positivo, pois teríamos assim uma maneira de derrubar um certo número de fronteiras entre os europeus, acabar com as causas de determinados conflitos, sem esquecer, contudo, suas histórias, como aquela do nazismo, por exemplo. Pois a memória é sempre muito importante. Construir uma Europa forte é, também, um modo de resistir à América ou ao Japão, de defender nossos interesses e um certo número de valores. Ou seja, construir uma Europa comum e social pode significar o desenvolvimento de grandes sistemas mundiais que lutem para a manutenção de certas idéias sociais no mundo, como em relação à África, por exemplo. A França está muito longe de fazer o que ela deveria já ter feito para benefício da África. No caso de uma Europa forte, talvez fosse possível lutar pelo social. É lógico que nem todos pensam dessa maneira. Mas eu creio que, considerando o fato de que a Europa é rica, se faz necessário, pois, ajudar o mundo em desenvolvimento. Não se trata de assisti-lo, mas sim de ajudá-lo em seu desenvolvimento.

A globalização é, provavelmente, inevitável e lutar negativamente é, sem dúvida, um combate anacrônico. Seria melhor pensar em soluções intermediárias. A França, por exemplo, não pode ficar fechada em seu território e se furtar de ter seu papel na Europa, com sua força e seu valor. Atualmente, nós temos a sorte de possuir um governo de esquerda, o que foi uma verdadeira surpresa, uma vez que não esperávamos por isso. Trata-se de um governo que, sem dúvida, não tem soluções de extrema esquerda, mas, através do qual várias coisas se tornam possíveis. No domínio da universidade, por exemplo, temos como ministro da educação nacional um antigo professor da universidade de Paris VII em astrofísica, que em muito assegura a pesquisa e, por conseguinte, defende um orçamento que permite mais crédito nesse campo. Ele é bastante sensível aos projetos de cooperação, não apenas com a Europa, mas, também, fora dela. É verdade que, toda vez que se pensa no problema de dinheiro, ele nunca é suficiente para tudo o que se deseja fazer. Mas, no domínio universitário, nós não estamos tão pessimistas como há seis meses atrás. Pois um governo de esquerda pensa sempre na universidade e na cultura e, na França, a universidade é bastante ligada ao Estado. Aqui, o papel do Estado sempre foi importante, seja ele de direita ou de esquerda. Mas acredito

que seja preciso repensar seu lugar: por vezes o Estado é muito forte, o que pode resultar numa paralisia burocrática. É preciso rever um certo número de problemas dessa ordem, necessidade com a qual a esquerda está de acordo. Por exemplo, é discutível o fato de que uma companhia aérea deva ser gerida pelo Estado; na França, houve uma série de problemas em torno da Air France, uma parte desta companhia aérea foi aberta ao capital privado, mas ainda existe uma boa parte estatal dentro dela. No setor das telecomunicações, também está ocorrendo essa abertura ao capital privado. Ora, por que se aceita o capitalismo? Aceita-se o capitalismo porque ele também pode ser performático. Todavia, existe o domínio social e nele creio que não se pode deixar de considerar o importante papel do Estado, pois, na esfera do social, o lucro não é a única coisa que importa. Dito de outra maneira: seria preciso deixar os patrões e os capitais privados realizarem aquilo que sabem realizar mas, também, colocar todo o peso do Estado para a defesa dos mais fracos. Penso que o governo atual e os intelectuais franceses, em particular os de esquerda, estão bastante preocupados com esses problemas. Neste momento, vivemos uma época de intensa reflexão, que é muito mais interessante do que aquela existente há um ano atrás.

Um período positivo, mesmo para os intelectuais franceses...

M. P. – Sim, neste momento, nos jornais, por exemplo, principalmente no *Le Monde* e no *Libération*, existe todos os dias uma tribuna, ou seja, um debate. A partir deles percebemos a emergência de questões: "O que deve fazer o Estado?", "Qual a importância do social, da Europa e da globalização?", "Até onde se deve prosseguir no acolhimento dos estrangeiros?", "O que quer dizer a cidadania francesa hoje?"; enfim, todas estas questões indicam problemas agudos da atualidade e eu creio que vivemos um momento muito interessante, onde há um despertar da opinião pública francesa.

Em relação ao trabalho com a história, na sua opinião, haveria uma certa distância entre os historiadores que realizam uma história social na França e aqueles que a realizam na Inglaterra? Como, por exemplo, a history from below inglesa é recebida na França?

M. P. – Eu diria que a *history from below* é muito importante na França. Talvez haja diferenças na concepção e nos métodos entre historiadores franceses e ingleses, mas, de todo modo, a história dos operários, das mulheres, das massas, dos anônimos e dos desconhecidos é extremamente importante para a historiografia francesa. Por isso,

não se pode dizer, por exemplo, que haja uma escola inglesa preocupada com uma história *from below* enquanto que os franceses não estariam preocupados com ela.

Também não haveria uma certa distância dos historiadores franceses, ou mesmo uma certa reserva, em relação aos estudos sobre as práticas sociais, buscando, por exemplo, separá-las de uma história das representações? Qual a importância das pesquisas sobre as práticas culturais de leitura na França?

M. P. – Quem muito contribuiu para o desenvolvimento das pesquisas sobre as práticas culturais de leitura foi Roger Chartier. Com ele temos uma história que é aquela das representações e uma história da apropriação das formas de leitura. Assim, no seu trabalho *Livre en révolution* (ed. Textuel), Chartier resume todas as suas pesquisas, em que ele tentou mostrar o livro como leitura e esta como apropriação de um texto por pessoas que podem ser operários, mulheres, crianças, jovens, camponeses, burgueses, estudantes, etc. Portanto, há a importância do público nessas pesquisas e de suas formas de apropriação. Se trata de uma história das práticas.

O que impossibilita a construção de uma história que seria aquela das práticas, separada de uma história das representações, ou seja, uma história supostamente desraizada das experiências sociais. Qual é a sua opinião sobre a separação entre estas duas categorias?

M. P. – No que concerne à história das mulheres, por exemplo, fomos obrigadas a fazer uma história das representações por uma razão muito simples: as mulheres foram representadas por imagens, antes de serem verdadeiramente descritas em suas práticas cotidianas. Por conseguinte, temos primeiro uma massa de imagens e o historiador confronta-se com essas representações das mulheres por imagens. Entretanto, se, por um lado, é preciso fazer essa história das representações, é preciso, também, saber abandoná-la. Ou seja, é preciso fazê-la, mas sem deixar de realizar, conjuntamente, uma história das práticas. Por exemplo, fazer uma história das mulheres é também questionar: a partir de quando, como e onde elas escrevem? Quais são os limites colocados às suas práticas de escrita? Quais formas de escrita elas possuem? E, há, ainda, todo um trabalho a fazer: as mulheres são representadas de uma certa maneira no trabalho, por exemplo, mas resta perguntar: o que era o trabalho? Quais profissões as mulheres exerciam? Existiam profissões femininas? Sim, mas por quê? Existem, portanto, as representações, mas também as práticas, e, não se pode de modo algum dissociá-las: é preciso fazer uma história dos discursos e das práticas que não os separe. No caso da história das

mulheres, o historiador é absolutamente obrigado a fazer essas duas histórias interligadas.

Os historiadores ampliaram de modo significativo seu campo de pesquisa e, em particular, aquele de suas fontes, buscando novos registros (visual, oral e gestual). Na sua opinião, quais são as implicações metodológicas para a história social dessa ampliação?

M. P. – Penso, primeiramente, que a ampliação considerável ocorrida nos últimos trinta anos, que consistiu em utilizar fontes cada vez mais variadas, resultou num grande enriquecimento do trabalho do historiador. Utilizar fontes como a caricatura ou a publicidade, por exemplo, ou então trabalhar com aquelas fontes utilizadas por Maurice Agulhon, quando estudou as imagens de Marianne, encarnação da república francesa. Ele consagrou vários anos de estudo e dois livros para mostrar a variedade de imagens de Marianne e, por conseguinte, a diversidade de imagens da mulher existente na representação política. Poderíamos multiplicar os exemplos. Há, evidentemente, uma ampliação formidável das fontes visuais. Mas poderíamos pensar, também, na importância de uma história dos gestos, por meio da qual torna-se possível investigar a maneira pela qual as pessoas se comportam à mesa (como o estudo de Norbert Elias, por exemplo), ou como elas se vestem e se apresentam em público, ou, ainda, como elas amam. Por meio de uma história dos gestos torna-se possível abarcar, ao mesmo tempo, o público e o privado e perceber a maneira pela qual o corpo intervém no espaço público como uma civilidade, conforme bem analisou Elias, demonstrando, assim, como nós nos pensamos na fronteira daqueles dois domínios. Neste campo, existem questionamentos muito refinados que permitem romper com certos conceitos e categorias metodológicas para tratá-los em termos de fronteira e de contato.

Existem, também, as fontes orais, que, embora possuam seus limites, são bastante enriquecedoras à pesquisa. Pois elas permitem o questionamento e a emergência da palavra daqueles que não estão de fato presentes no domínio das fontes clássicas. Temos vários casos ilustrativos a este respeito: ao interrogar camponeses que escrevem pouco, por exemplo, eles encontram a oportunidade de se pronunciar pela primeira vez sobre coisas relativas às suas vidas. O mesmo ocorre quando se trata dos operários, mesmo se considerarmos que os operários, ao menos na França, são, em certa medida, urbanizados e habituados à escrita e à palavra. Ocorre que estamos vivendo um momento de desaparecimento de profissões inteiras: não há mais mineiros, quase não existem mais metalúrgicos. A indústria textil foi bastante reduzida. Assim, os operários são uma cate-

goria social em vias de desaparecimento! As grandes profissões atuais se desenvolvem no domínio do terciário, dos empregados do setor da informática, entre outros. Ora, aqueles operários viveram uma verdadeira crise de identidade social. Não poder transmitir seu ofício a seu próprio filho, por exemplo, considerando que este saber era a única riqueza que o operário possuía, foi algo duríssimo. Houve, então, a idéia de conservar a memória desses ofícios em extinção, e, neste aspecto, a história oral foi muito importante.

No Brasil temos uma forte e diversificada cultura oral. Assim, a partir de estudos sobre a memória, o número de pesquisas apoiadas sobre os testemunhos e documentos orais é cada vez mais importante. Daí emergem debates sobre o uso das entrevistas, sobre as narrativas de vida, etc. Na França de hoje, como a senhora percebe o desenvolvimento desses debates?

M. P. – Muitos historiadores buscam os operários na tentativa de obter seus depoimentos sobre os ofícios de outrora. Algumas vezes são as crianças, filhos dos operários, que falam sobre o desaparecimento desses ofícios de outrora. Existem, também, os historiadores que buscam o migrante. Muitas pesquisas foram feitas com os filhos de imigrantes quando eles falavam sobre seus pais italianos, africanos, etc. Esses, para não esquecerem de suas raízes (a máquina de integração francesa por vezes funcional), tiveram a idéia de conservar suas memórias e, portanto, de falar sobre suas vidas.

Além da importância da história oral, a senhora havia mencionado que existem limites. Poderia falar sobre eles?

M. P. – Existem, primeiramente, os limites relativos ao tempo: ao fazer história oral não podemos voltar ao tempo anterior ao século XIX, por exemplo. Na verdade, podemos fazer a história do nosso tempo. A história oral perde suas possibilidades quando a intenção é a de fazer a história dos séculos XVIII e XVII. Na França, a experiência clássica é a de que não se volta à tradição oral e à memória para além da terceira geração. Ou seja, um neto vai falar de seus avós e, como a longevidade aumenta, ele vai conhecê-los cada vez mais, o que significa que vamos falar cada vez melhor da terceira geração. Mas, antes dela não seria possível. Assim, a história oral não pode ser suficiente para tudo. A maior parte da história deve, necessariamente, recorrer às fontes escritas, aos objetos e à arqueologia do cotidiano.

Um segundo limite concerne justamente ao problema da memória. Esta, não é forçosamente a verdade; ela também não é necessariamente a espontaneidade. A

memória é sempre algo reconstruído. E reconstruído em função das experiências da pessoa que fala. Essa pessoa vai, inclusive, esquecer de muitas coisas e, talvez, no momento mesmo em que ela estiver falando, vai construir a maneira pela qual ela percebe seu passado, o passado de seus pais e de seus avós. Por conseguinte, a memória é, ao mesmo tempo, extremamente importante e extremamente frágil. Não se pode nutrir um excesso de romantismo em relação a esta memória, é preciso interpretá-la inserindo-a num conjunto mais vasto de fontes.

Além disso, existem domínios em que a memória é mais eficaz do que em outros. Ela é eficaz quando se trata de estudar o cotidiano. Nele existem coisas que não estão contadas em nenhum lugar e que sabemos apenas através da memória. Por exemplo, em relação à história das sensibilidades, podemos perguntar como uma criança do passado vivenciou a maneira como foi criada? Somente esta criança poderá dizê-lo. Esses aspectos da história contribuem para enriquecê-la. Todavia, eu desconfiaria bastante da memória sobre os acontecimentos no que concerne, por exemplo, a seu aspecto cronológico. Recentemente, na França, vimos a propósito da resistência aos nazistas (fato este que nos preocupa cada vez mais) algo que pode ilustrar este problema: percebemos que quando um resistente é interrogado, precisamente sobre um certo acontecimento de sua vida, ele responde dizendo: “Escute, isso eu não sei mais, me esqueci... você me disse que eu saí da prisão em tal data, mas eu pensei que havia sido em outro momento...”. Ou seja, os acontecimentos precisos são esquecidos rapidamente.

Se pudéssemos, seria interessante, então, fazer as duas coisas: recorrer aos arquivos, às fontes escritas e, também, às fontes orais.

M. P. – Claro!

Suas respostas a esta entrevista parecem perpassadas por uma disposição em quebrar certos dualismos que por vezes se apresentam (e funcionam) como formas a priori da pesquisa, tais como, representação/prática, oral/escrito, mundo social/sensibilidades. Uma maneira de evitar este problema estaria exposta, por exemplo, nos trabalhos que consideram as relações entre o indivíduo, o espaço público e a política, o que implicaria, necessariamente, o estudo da constituição deste indivíduo como sujeito de si. O que, inevitavelmente, me faz lembrar o trabalho de Michel Foucault...

M. P. – Sim, e, primeiramente, é preciso dizer que não podemos nos iludir: para uma parte dos historiadores, Foucault não conta muito. Entretanto, para uma determinada parte de historiadores, sensíveis às questões colocadas nesta entrevista, Foucault

é muito importante. Esta importância pode ser observada na emergência de colóquios sobre seu trabalho. Por exemplo, em 1995, houve um colóquio sobre o livro *Vigiar e punir*, publicado em 1975, com o intuito de mostrar o que havia sido feito desde então sobre a prisão, a delinquência, etc. Houve, recentemente, um colóquio sobre Michel Foucault e a ciência; há um outro em preparação para 1998, sobre Foucault e a medicina. Uma parte dos arquivos Michel Foucault será transferida para um instituto da memória, e, de todo modo, há em nossos dias uma atualidade de Michel Foucault. A maneira pela qual ele trabalhou os conceitos é considerada por alguns como sendo de grande importância, e, em particular, sua reflexão sobre o sujeito. E na nova geração de historiadores existem aqueles que, juntamente com filósofos e sociólogos, trabalham sobre o pensamento de Foucault. Em 1996, foram publicados os quatro volumes *Dits et écrits* que tiveram muito impacto, proporcionando muitos debates e encontros sobre a obra de Foucault. Eu penso que estamos longe de esgotá-lo. Foucault é, ainda, um universo a ser descoberto.

PESQUISAS

A SANTA CRUZ DO DESERTO: MEMÓRIAS DO CALDEIRÃO*

Francisco Régis Lopes Ramos**

Introdução

Conforme o jornal *Gazeta de Notícias* do dia 17 de setembro de 1936, a polícia do Ceará acabava de cumprir mais uma honrosa tarefa. Sob as ordens do Tenente Cordeiro Neto, um destacamento militar havia destruído “um grande núcleo de fanatismo em pleno Cariri”. Em nome do progresso e da civilização católica, o Estado – em acordo com a Igreja e alguns latifundiários – decidira que a melhor forma de evitar complicações futuras na terra do Pe. Cícero era dissolver o grupo de sertanejos que vivia no Caldeirão. Nas palavras da *Gazeta*, esse era “um fato digno de encômios e que diz bem ao carinho com que as nossas autoridades olham para os nossos sertões, numa obra de profilaxia social, capaz de garantir a ordem e o bem-estar das populações”.

Seguindo as orientações do Pe. Cícero, o Beato José Lourenço e seus seguidores foram para o Caldeirão em 1926. Com pouco tempo, transformaram o terreno em um espaço cheio de plantações. Ergueu-se, então, uma comunidade de devotos do Pe. Cícero que dividia o tempo entre o trabalho e a oração. O resultado da labuta diária era armazenado e, depois, distribuído conforme as necessidades de cada família. Nas suas

* Este texto foi elaborado a partir de reflexões feitas na disciplina “Seminário de Pesquisa” do Programa de Estudos Pós-Graduados em História da PUC-SP (doutorado), ministrada pela professora Yara Aun Khoury. Trata-se de uma abordagem que enfoca algumas questões que fazem parte da pesquisa “A Cidade do Centro: a construção do espaço sagrado em Juazeiro do Pe. Cícero”, orientada pela professora Maria Odila Leite da Silva Dias.

** Professor do Departamento de História da Universidade Federal do Ceará, mestre em Sociologia (UFC) e doutorando em História Social (PUC-SP).

homilias, o Beato Lourenço ensinava que todos eram iguais – pois todos eram filhos de Deus – e que a caridade e a penitência construíam o caminho para o céu. O Caldeirão era uma Irmandade de Penitentes.

Quando aconteceu a operação militar de destruição, na madrugada do dia 15 de setembro de 1936, o Caldeirão possuía em torno de 1.000 almas. Para evitar um novo ajuntamento, os militares incendiaram todas as moradias. Sob a ameaça das baionetas, todos deveriam sair do Caldeirão, pois o governo não poderia permitir uma reunião de tanta gente. Nesse mesmo dia, ao cair da tarde, os seguidores do Beato ficaram encurralados em frente da Capela, esperando as ordens do Tenente e vendo, de longe, o fogo que consumia as casas. O grito de um velho sertanejo de barbas longas e meio calvo ecoou pelas quebradas da Serra do Araripe: “Vossa mercê é poderoso, mas acima de tudo, está o poder de Deus”.¹

Muitos seguidores do Beato, depois da expulsão, ficaram sobrevivendo nas matas da Serra do Araripe. Em maio de 1937, houve um conflito entre um pequeno grupo de policiais comandados pelo destemido Cap. José Bezerra e alguns devotos, que (re)agiram sob as ordens do Beato Severino Tavares, um andarilho que pregava o evangelho pelos sertões e falava sobre Caldeirão. Logo depois, uma tropa de militares vasculhou os arredores do lugar, prendendo os que andavam com roupa preta (desde a morte do Pe. Cícero, em 1934, o costume no Caldeirão era vestir o luto). Muitos foram torturados e mortos.

Entre 1989 e 1992, conversei, em Juazeiro, com vários sobreviventes do Caldeirão, sobretudo com D. Maria de Maio, o Sr. João Silva, D. Marina Gurgel, e o Sr. Eleutério Tavares (atualmente apenas a D. Maria está viva). O primordial intuito do texto a seguir é pôr em foco algumas questões sobre as lembranças desses sertanejos do Caldeirão. Trata-se de uma abordagem que pretende desenvolver uma reflexão preliminar sobre as formas pelas quais esse passado ganha significado na voz dos depoentes.

¹ Cf. Barros, J. G. de C. *A ordem dos penitentes*. Fortaleza, Imprensa Oficial, 1937 (relatório oficial sobre a operação militar no Caldeirão, feito por um dos comandantes do destacamento, o Tenente Góes de Campos Barros, hoje General na reserva). Atualmente, o General Góes assegura que a operação foi um erro, dizendo que o Beato era “um exemplo de bom católico”. Declara que não pode dar um depoimento sobre o assunto para não comprometer seus amigos, os vivos e os mortos. O depoimento do General Cordeiro Neto, gravado em 1990, segue outra direção: “... aquele bocado de gente era um perigo, né? Então, as providências foram tomadas”.

Urduídas da coerência

Nas memórias do Sr. Eleutério Tavares, do Sr. João Silva, de D. Maria de Maio, de D. Maria Lourença e de D. Marina Gurgel, há, em certos momentos, uma oscilação entre o viver na comunidade e a invasão policial em setembro de 1936. Lembranças sobre a abundância de alimentos contrastam com a fome ou a escassez depois da expulsão. A paz e a fraternidade entre os seguidores do Beato Lourenço entram no fluxo discursivo em contraponto ao desassossego do viver sob ameaça da perseguição. A dignidade de estar conforme os preceitos do “bom cristão” – em harmonia com os ensinamentos do Pe. Cícero – choca-se com a humilhação de ser taxado de fanático. A certeza de ter vivido “no caminho correto” entra em contradição com as acusações que colocaram essa experiência comunitária como uma manifestação criminosa ou quase teratológica.

Nas lembranças de D. Maria Lourença, a comunidade emerge como um espaço de preparação da alma para a conquista do infinito gozo celestial, por meio de orações e penitências. Era um tempo de bonança: “eu vivia tão feliz que eu nem lembrava que existia mundo lá fora” (Maria Lourença, 1990). O mundo lá fora era o mundo do pecado, das ambições, das vaidades e dos que desejavam a grandeza: “Ele (o Beato) falava das pessoa que quer ser grande. Quer ser grande, mas pra Deus não valia nada. Que o pé-de-pau quanto mais alto, mais a queda era grande” (Maria Lourença, 1990). Os que não seguiam os princípios de José Lourenço recebiam uma solicitação para deixar a comunidade: “O Beato quando via uma pessoa assim, sem ser muito direito, dizia que o Caldeirão não era lugar para gente assim” (João Silva).

Nessas lembranças, o Caldeirão configura-se como um “paraíso perdido”, ou talvez como um “purgatório perdido”, já que na religiosidade dos devotos do Pe. Cícero – como em várias outras experiências do cristianismo – o mundo deve ser uma passagem para o Céu, através de uma preparação penitencial, uma purgação da alma. Fica claro que, nas reminiscências, todos viviam como era para viver. Tudo indica que subjacente a isso reside a seguinte idéia: não mereciam a perseguição.

Como ressalta Keith Thomas, no seu estudo sobre “Crenças populares na Inglaterra dos séculos XVI e XVII”,

o mais notável acerca das explicações não-religiosas do infortúnio é que, em geral, elas compartilhavam com os teólogos o mesmo pressuposto ético de que o sofrimento era provavelmente devido à culpa moral de alguém, sendo o sofredor o culpado mais provável. (...) voltavam constantemente à suposição de que era pouco provável que os homens so-

fressem sem merecer. (...) Esse laço implícito entre infortúnio e a culpa era uma característica fundamental do ambiente mental do período.²

É plausível inferir que esse “laço implícito” também faz parte da experiência religiosa aqui vislumbrada. No imaginário dos devotos do Pe. Cícero, a felicidade é uma doação do merecimento. Os adeptos da boa conduta receberiam benefícios e os pecadores ganhariam estradas de infortúnio.

Nessa “lógica do merecimento”, o trágico fim do Caldeirão fica quase incompreensível ou quase inaceitável: “Eu num sei o que foi, de fazerem essa perseguição. Por que a gente num tava matando. Num tava roubando. Num tava desonrando. Num tava fazendo mal. Tava trabalhado e rezando. Aí, por isso fomos perseguido e sentenciado de morte” (Marina Gurgel, 1989). Como explicar? Como conviver com a lembrança de tão profunda injustiça? Às vezes, parece que só Deus pode dar uma resposta satisfatória: “Ninguém sabe. Quem sabe é Deus, né? Que o que eu tenho de dizer é isso. Tava lá cantando, rezando, tão feliz! (...) Sem ninguém precisar de ocupar, pedir. Porque tudo tinha. Nada faltava, tudo era comum. O que era de um era de todos, e tudo... E aí quando dava-se fé uma perseguição!” (Marina Gurgel, 1989).

Com efeito, vale ressaltar: a memória é uma operação de sujeitos historicamente situados, que se realiza na medida em que acontece uma (re)composição do passado sob direta influência de experiências do presente. As aspirações e expectativas do hoje orientam a visibilidade do ontem. Desse modo, o passado adquire uma certa coerência, uma certa aceitabilidade. Circunscrito em um determinado horizonte de possibilidades, que se (re)faz nas vivências cotidianas, o imaginário de quem está relembando cria – ou pelo menos tenta criar – um sentido coerente para o tempo pretérito. Nos fios urdidos do fluxo narrativo, o que passou faz sentido mediante uma certa sintonia com os preceitos de quem aciona os trabalhos da memória. Como ressalta Alistair Thomson, há uma “necessidade de compor um passado com o qual possamos conviver.”³

Para os remanescentes da comunidade, a construção do passado aceitável guarda íntima relação com a temporalidade religiosa. Em todos os depoimentos, há o seguinte comentário: “Mas, meu Padrinho Cícero já dizia: o Caldeirão só dura 10 anos”. Assim, o que aconteceu faz parte dos mistérios de Deus. No final das contas, não há culpados,

2 Thomas, K. *Religião e o declínio da magia*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991, p. 518.

3 Thomson, A. “Recompondo a memória: questões sobre a relação entre a história oral e as memórias”. *Projeto História 15*, São Paulo, Educ, p. 57.

nem injustiçados. A destruição aparece como mais um episódio do destino, um fato que aconteceu “porque tinha que acontecer”. Nessa perspectiva, saber se o Pe. Cícero fez ou não a previsão configura-se como uma pergunta estéril. O fundamental é compreender que a palavra do padrinho Cícero ganha, na composição das lembranças, um poder místico de primordial importância.

A “biografia popular” do Pe. Cícero, constituída de elementos do sobrenatural, não termina com sua morte, em 1934. Essa data apenas marca uma nova fase na vida do taumaturgo, que, temporariamente, deixa de morar em Juazeiro. Sua nova residência localiza-se no Paraíso Eterno, mas, com certa frequência, vem cumprir uma missão no mundo dos mortais, fazendo milagres ou dando previsões. Sua passagem pelo mundo dos pecadores é a manifestação histórica de um ser eterno com origem e destino que se perdem na nebulosidade do infinito. Como mostra o poeta João de Cristo Rei, no folheto *Nascimento do Padrinho Cícero e a troca misteriosa das crianças*, o padrinho do Sertão “veio habitar neste mundo / com a ordem do Eterno / para redimir os crimes / de todo povo moderno / e defender seus devotos / do castigo do inferno”.⁴

As “narrativas populares” que focalizam a vida do “Padrinho” seguem certos postulados que orientam a hagiografia católica. Conforme Michel de Certeau, na narrativa hagiográfica “a combinação dos atos, dos lugares e dos temas indica uma estrutura própria que se refere não essencialmente ‘àquilo que se passou’, como faz a história, mas ‘àquilo que é exemplar’”. Sempre existe uma “origem nobre”: “enquanto a biografia visa colocar uma evolução e, portanto, as diferenças, a hagiografia postula que tudo é dado na origem com uma ‘vocaçãõ’, como uma ‘eleição’ (...) O Santo é aquele que não perde nada do que recebeu”.⁵ No imaginário dos devotos, a vida do Pe. Cícero é exemplar. Episódios que podem macular a vida do taumaturgo, como a sua direta participação na política dos coronéis ou Sedição de Juazeiro, não aparecem nas narrativas ou aparecem com um sentido que não compromete a hombridade de um santo.⁶

No testamento do Pe. Cícero, feito em 1923, o Caldeirão é doado para a Ordem dos Salesianos. O Beato e seus seguidores foram para o Caldeirão em 1926. Nesse ano,

4 Cf. Ramos, F. R. L. *João de Cristo Rei: o profeta de Juazeiro*. Fortaleza, Editora da Secretaria de Cultura e Desporto do Ceará, 1994.

5 Certeau, M. de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, pp. 266 e 273.

6 Cf. Ramos, F. R. L. “O Verbo Encantado: imagens do Pe. Cícero na Literatura de Cordel”. *Revista de Ciências Sociais (UFC)*, vol. 26, nº 112, Fortaleza, 1995.

o testamento já estava feito, e não foi modificado. Em 1934, quando o Pe. Cícero morreu, o Beato ficou sem a posse legal das terras. Tudo indica que o Pe. Cícero tinha total confiança no espírito de caridade cristã dos Salesianos. Mas essa previsão estava equivocada: em 1936, os padres salesianos começaram a reprimir o “fanatismo” do devoto que fazia romaria para Juazeiro e deram amplo incentivo para a operação militar que expulsou os camponeses do Caldeirão.

Mas, na memória dos devotos, a doação das terras e de muitos outros bens para os Salesianos não compromete a bondade nem o poder do Pe. Cícero. Como veremos a seguir, todos os depoentes criticam de modo incisivo a participação dos padres na destruição do Caldeirão, contudo, a questão da doação do Caldeirão para os Salesianos aparece como um fato que não atinge a imagem do Pe. Cícero. O Sr. Eleutério Tavares lembra que “O Caldeirão, com a morte do Pe. Cícero, era dos Salesianos, pelo testamento... aí eles resolveram tomar tudo”. Ao criticar essa doação para os Salesianos, recebi a seguinte resposta do Sr. Eleutério: “Olhe, tem coisa que você não entende e nem vai entender! O Pe. Cícero era um espírito de Luz. É preciso ter fé.”

Impulsos da denúncia

Em Juazeiro, dois de novembro é mais que o dia dos finados. Nessa data, emerge uma temporalidade eivada de mistérios: é como se a vida ficasse em ritmo encantatório, arrebentando fronteiras entre o mundo e o Além. As ruas da cidade ficam cobertas de peregrinos cheios de fé para operar toda sorte de rituais e assim reforçar os laços com as forças do sagrado. É a maior romaria do ano. Depois da morte do Pe. Cícero, em 1934, os devotos escolheram o dia dos mortos como o momento preferido para visitar o seu túmulo e, desse modo, “pagar uma promessa” ou mostrar merecimento na realização de novos pedidos. Nessas experiências religiosas, reafirmam as relações com o santo padrinho e renovam a esperança em dias melhores.

Foi em um dia de finados que, pela primeira vez, falei com o Sr. Eleutério Tavares. Estávamos no “Cemitério do Socorro”, observando as três imagens sagradas que se encontravam na capela mortuária do Beato Lourenço, quando perguntei-lhe sobre como era a vida no Caldeirão. A resposta foi rápida e conclusiva: “relembrar o passado é sofrer duas vezes, e essa é uma história muito comprida. Agora eu estou apressado... Você me dá licença...”. Quase todos os dias, no final da tarde, o Sr. Eleutério ia abrir a porta da capela do Beato. Rezava e aproveitava a ocasião para assistir missa na Igreja

da Necrópole, onde o Pe. Cícero fora enterrado. Cuidava da pequena capela com um zelo impecável: era o lugar do último repouso de seu líder, um verdadeiro e raro exemplo de vida totalmente dedicada às coisas de Deus. No dia seguinte, voltei ao cemitério. Repeti a indagação e lhe revelei que admirava muito o Beato José Lourenço, garantindo que gostaria muito de ouvir as palavras de quem havia conhecido, de perto, o povo do Caldeirão. A resposta foi a mesma: “relembrar o passado é sofrer duas vezes...”. Contudo, para a minha surpresa, o Sr. Eleutério começou a falar:

Eu fui com o beato para o Caldeirão. Em agosto de 1926. Nesse tempo não tinha nada. Era só as mata fechada. Eu e o meu pai, Severino Tavares... Aquilo ficou a coisa mais bonita do mundo. Era tanta plantação! Ali ninguém passava fome. O beato dava as ordens e todo mundo trabalhava. Era muita terra, tudo plantada. Lá era tudo na ordem. Não tinha uma desordem. Tinha reza e penitência. Cada família recebia aquele tanto de comida. Em 36 a polícia foi lá e acabou com tudo... tudo... Ainda hoje eu não gosto nem de falar sobre isso...

Parece que, em alguns momentos, a “recusa da memória” torna-se intolerável. Há situações em que a dor do calar-se é maior que o sofrimento de operar as tramas da memória. Como ressalta Lucette Valensi, no seu estudo sobre as memórias da batalha de Alcacer Quibir, há momentos nos quais os que participaram de um evento traumatizante, como os sobreviventes do extermínio nazista, resolvem “exumar suas lembranças”.⁷

Tudo indica que a lembrança do Sr. Eleutério emergiu na medida em que a revolta contra os policiais ficou mais forte que o trauma. Sua voz rouca e cansada passou a tecer um discurso em forma de denúncia, não só contra o Governo e as “autoridades”, mas também se opondo aos padres da época que deram incentivo e apoio para a invasão da comunidade. Aos poucos, certos aspectos da destruição foram compondo imagens que aumentavam a dor e a perplexidade. A cena do quarto de oração, por exemplo, foi enfocada com uma significativa alteração no ritmo de sua narrativa, traduzindo seu profundo incômodo em face do inaceitável: “Você nem imagina. Você é muito novo para saber o que foi aquilo. Eu num gosto nem de falar. Você acredita que fizeram a maior sujeira, lá no quarto de oração do Beato!? Pois é... Fizeram, lá no quarto de oração, um aparelho sanitário. A polícia fez isso. Eu nunca consigo esquecer isso!”

7 Valensi, L. *As fábulas da memória*. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1994, p. 27.

Ao assumir, em meados da década de 20, a condição de devoto do Pe. Cícero, sob direta influência de seu pai, o Sr. Eleutério começou a perceber que acreditar nos poderes de Juazeiro era ficar no risco de ser chamado de "fanático" e até mesmo ser perseguido como um perigoso cangaceiro. Por outro lado, seu emudecimento – manifestado não somente no primeiro encontro – pode ser visto como uma reação de quem se sentia dono de informações importantes e do direito de expô-las ou não. Havia uma tensão, de várias faces, entre o calar e o falar, (re)constituída sob a égide da repressão policial de 1937 e do medo de novas perseguições. Mas, em certos momentos, era preciso denunciar:

...acabaram com tudo. Criação de porco, só você vê. Criação de ovelha, de bode. Finalmente, tinha de tudo. Aquele armazém, feijão, milho e farinha, rapadura. De tudo, o senhor chegasse lá, tinha demais. E acabaram com tudo isso, viu? Sem haver indenização nenhuma!

Um pessoas meio assombradas ficaram morando no pé da serra da Conceição lá no engenho (...). A polícia foi daqui novamente. Lá, bateram em gente, fez gente engolir rosário na ponta das baioneta. Você pense bem um caso desse: rosário, sem tomar nem um copo d'água nas pontas das baioneta. Só num fizeram matar, mesmo (...).

Eu morava aqui em Juazeiro. Já era casado. Mas eu, toda vida, pela atenção aquele pessoal, eu carregava farinha da Serra do Araripe e fornecia a eles lá. Tinha essa farinha que eu trazia e o piqui. E aquele pessoal, todo mundo gostava do pessoal do beato, dava lá feijão, arroz. Tavam plantando, como eu tô lhe dizendo, e a polícia foi lá e fez isso. Acabaram com tudo. A própria polícia.

Aí foi quando a polícia foi novamente pela terceira vez. Meu pai nesse tempo não estava nem na primeira nem na segunda. Severino Tavares chegou aqui em Juazeiro. Passou 15 dias comigo aqui. Eu contei todo o passado a ele. Ele disse: "Eu quero entrar lá onde tá o pessoal!" Aí, eu aconselhei muito ele. Que num dava certo. Que sempre a polícia vivia perseguindo. De vez em quando... Ele disse: "eu quero ir pra lá agora". E meu pai foi um pouco positivo quando disse: "se a polícia for lá nos perseguir novamente, seu pai não vive mais, mas também o perseguidor fica mais eu lá". Quando eles foram lá pela terceira vez meu pai enfrentou eles. Você vê só as coisa como é. Lá não tinha uma arma de fogo. Foi somente de tora de pau. No momento lá morreram oito: quatro da polícia, inclusive o Cap. José Bezerra, e quatro do lado do meu pai, que estava com ele. E, aí a perseguição continuou. (Eleutério Tavares, 1989)

O Beato Severino Tavares morreu nesse conflito. Assim como outros homens e mulheres do Sertão, D. Marina Gurgel foi para a comunidade de José Lourenço em 1935 motivada pelos sermões do Beato Severino Tavares, que andava pelas veredas da caatinga falando sobre a vida cristã dos que moravam no Caldeirão e pregando os ensinamentos do Pe. Cícero em torno da necessidade de reza e penitência, pois o fim

do mundo estava próximo. O Beato Severino foi preso várias vezes: era acusado de ser louco e criminoso. O Sr. Eleutério, em um dos seus depoimentos, revelou que, mesmo com o passar dos anos, a lembrança do seu pai morto invadia sua mente quase todos os dias. Lembrava que encontrara Severino na Serra do Araripe, decapitado pelas "volantes". Não conseguia esquecer que recebera do destino a difícil tarefa de abrir a cova do próprio pai, com a inevitável dor da perda, a indignação contra a polícia e o medo de, a qualquer momento, ser novamente preso e torturado. Não seguiu o piedoso costume de se colocar uma cruz sobre a sepultura. Temia que aquele sagrado repouso fosse violado pela polícia.

Em certa medida, essa tonalidade de denúncia está presente, também, nas lembranças de outros sertanejos que viveram no Caldeirão. O Sr. João Silva, por exemplo, sempre dizia: "Eu só falo o que eu sei. Mas ninguém fala mal do Beato perto de mim, porque eu sei que ele só fazia o bem. Era um homem de moral e que botava moral". Nos seus vários depoimentos, costumava repetir: "Eu digo tudo mesmo... Eu conto o que eu vi e o que eu não vi o meu pai viu".

Contudo, a relação do Sr. João Silva com suas reminiscências é bem menos traumática. Suas imagens sobre o lamentável fim do Caldeirão foram configuradas com base nos depoimentos de seu pai, que havia presenciado a truculência das operações policiais em setembro de 1936. Portanto, o Sr. João Silva não sofreu, de modo direto, a violência da invasão nem as perseguições na Serra do Araripe em 1937. Quando, em 1989, fui à sua casa pela primeira vez e lhe falei que estava fazendo uma pesquisa sobre o Caldeirão, logo mostrou ampla disponibilidade para contar histórias: "é só perguntar que eu respondo. Se eu souber... Você vai perguntando aí eu vou me lembrando. Aí fica mais fácil. Né? Porque é muita coisa". Sua indignação assume características próprias. Nos nossos vários encontros, entre 1989 e 1992, sempre estava disposto para falar. O aforismo "relembrar o passado é sofrer duas vezes" não pode ser visto como um ponto fulcral em suas lembranças.

D. Maria de Maio, esposa do Sr. João Silva, tinha dez anos quando o Caldeirão foi invadido. Em suas memórias, há momentos nos quais ergue-se um discurso em tom de denúncia que procura explicar a invasão como um efeito da inveja:

Aí, tudo isso foi por causa da inveja. Ficaram com raiva porque ia fazer essa capela lá. O bispo do Crato, ele já morreu, partiu dele, porque ele tinha raiva, porque a gente já sabe que o bispo do Crato toda vida era de encontro ao meu padrim Cícero. Que até suspenso de ordem pra num celebrar missa, pra num batizar... O meu padrim foi suspenso pelo bispo do Crato. Esse terreno [Caldeirão] era do meu padrim Cícero, que mandou

fazer a capela lá. Aí o bispo tinha raiva, né? Agora, que era pra fazer a capela, pra eles mesmo [os padres] celebrar a missa lá. Mas, de certo eles queriam que fosse deles mesmo, né? (Maria de Maio, 1989)

Nessas palavras, é possível vislumbrar uma topografia que identifica o lugar do bem (o santo Pe. Cícero) e o lugar do mal (o bispo invejoso). Em outros depoimentos, também aparece essa divisão, de forte apelo mitológico. Conforme o Sr. Eleutério, “são esses padres os únicos perseguidores mesmo no duro”. O Sr. João Silva confessa: “se os padres concordassem com eles [do Caldeirão]... Você sabe, da união nasce a força e da ambição... Não dá, né? Lá sabe o que foi? Os padre Salesiano. Todo fuchico nasceu do bispo do Crato. Eu tenho essa mágoa de padre”. D. Marina assegura que “... tudo foi feito por inveja, por calúnia, histórias mal contadas. E não foi só de gentinha baixa, foi mesmo dos maiores. Até mesmo a Igreja perseguiu.”

Por outro lado, em todos os depoimentos, a religião católica permanece imaculada. Os padres e o Bispo que promoveram a perseguição são inseridos no campo da anormalidade. A Igreja é pura, mas sempre apareceu e sempre aparecerá o falso cristão infiltrado no meio católico. Desse modo, a experiência religiosa dos depoentes conserva-se digna e coerente. Afinal, todos se consideram “católicos praticantes”, em sintonia com “os ensinamentos que o padrinho Cícero deixou”. A denúncia não extrapola certos limites para que as operações da memória deixem as avaliações sobre o passado em certa consonância com a vivência do presente. Se algum dos remanescentes tivesse mudado de religião, ou tivesse, de alguma forma, passado por experiências questionadoras em face do catolicismo, a forma da denúncia certamente seria outra. Outros ângulos de onde partem os discursos da reminiscência dariam outras tonalidades para a reconstituição do passado.

Em uma racionalidade formal, a mencionada profecia do Pe. Cícero, “o Caldeirão só dura dez anos”, não daria margem para a revolta ou a denúncia. A truculência policial seria um fato dentro da normalidade, um momento do destino. Nesse *approach* sagrado, a destruição já estaria explicada. Entretanto, a memória está permeada de urdiduras que não se limitam a uma razão abstrata. Para os remanescentes, acreditar no destino e nas profecias do Pe. Cícero não elimina a denúncia. Desse modo, a destruição insere-se na normalidade e, ao mesmo tempo, revela-se como algo extraordinário e inaceitável. Por isso, a memória não pode ser vista como um esquema. O ordenamento dos acontecimentos não obedece a padrões esquemáticos. Como a própria experiência do viver, os trabalhos da memória não estão subordinados aos mecanismos da abstração formal.

Sobretudo nos depoimentos de D. Marina, de D. Maria de Maio e do Sr. João Silva, percebe-se que, apesar de tudo, a polícia não ocupa lugar central nas acusações. A decepção e a indignação são maiores quando os depoentes dizem que a Igreja estava diretamente envolvida na destruição da comunidade. Há uma certa normalidade nas imagens da violência policial. A truculência de qualquer homem de farda já era, em qualquer momento, esperada. É como se estivesse na própria “natureza do soldado”. O historiador Abelardo Montenegro chega a comentar que o sertanejo tinha mais medo das “volantes” que dos cangaceiros: o homem do cangaço “tinha mais moral”.⁸ A Igreja promover uma perseguição não era novidade – o Pe. Cícero fora perseguido. Entretanto, era algo bem mais estranho que as arbitrariedades policiais. A “natureza de um padre” era a compreensão e não a violência.

Vozes da dignidade

Os depoimentos de remanescentes do Caldeirão aqui enfocados constituem-se em múltiplas dimensões. Como já foi visto, em certos momentos, há uma trama de imagens que procura dar uma certa coerência para o desenrolar dos acontecimentos. A destruição, por exemplo, não é vislumbrada como um fato caótico, pois o Pe. Cícero já havia dito: “o Caldeirão só dura dez anos”. Em outras situações, as operações da memória desenvolvem-se sob o impulso da denúncia, fazendo emergir a incoerência, o injustificado e o inaceitável. Nesses impulsos, ressoa uma voz que, ao romper o silêncio imposto, identifica os agentes da maldade, criando uma topografia na qual os lugares do bem e do mal ficam visíveis. Por outro lado, há circunstâncias nas quais os testemunhos desse passado tentam mostrar que, apesar de tudo e antes de tudo, o Beato Lourenço e seus seguidores conservaram a dignidade cristã:

O beato era católico, apostólico, romano. Agora foi coisa mal entendida. Ninguém num sabe o que é nem que num é. Quem sabe é Deus. Mas, o beato mesmo, quando passou as perseguição, às vezes se a gente quisesse falar: aquele soldado fazer uma coisa dessa... O beato dizia: “sabe duma coisa, vocês num digam nada não, que os pobrezim num sabe nem o que faz...” Foi, ele dizia. Num queria que a gente falasse mal. Ele dizia: “Eles num sabe nem o que faz, isso fizeram e pronto, foi porque Deus consentiu e deixa passar”. Pronto, é, ele num queria vingança de nada. Quando nós chegamos no Caldeirão era uma riqueza extraordinária. Tinha ouro, louça boa de todo tipo. Tudo tinha e era muito. Mas

8 Montenegro. A. *Fanáticos e cangaceiros*. Fortaleza, Editora Enriqueta Galeno, 1973, p. 284.

com as perseguição foi tudo por terra. Muito gado... Acabaram com tudo. Foi ruim. Foi assim como uma seca. Aí acabaram com tudo, tudo, tudo. Tocaram fogo em cerca. Tocaram fogo em casa. Corria gente pra todo canto. Foi uma coisa mais medonha do mundo. (Marina Gurgel, 1990)

Assim, a perseguição foi quase uma provação. Nas palavras de D. Marina, o Beato aparece encarnado na imagem cristológica. Assim como Cristo, o Beato também anunciou: “eles não sabem o que fazem”. O respeito, mesmo diante da polícia, era a orientação: “Então, chegou um rapaz e disse: meu padrinho, o Caldeirão está cercado com 200 praça. Aí ele disse: ‘tá?’ Ele respondeu: ‘tá’. Aí ele foi e sentou. E disse: ‘Olhe, o que eu tinha de dizer, eu já disse, ensinei a todos, dei o bom conselho, saibam responder bem a polícia, respeitar...’”. A ordem era seguir uma diplomacia cristã, onde a violência não é enfrentada de modo violento. Além de recordar a mensagem dos evangelhos, o Beato Lourenço estava propondo uma estratégia de preservação da vida. Afinal, a experiência vivida, não só pelos sertanejos, sabe que – em muitas situações – reagir contra a polícia significa suicídio quase gratuito.

Revelar dignidade é, também, rebater as acusações. É construir significados do passado nos quais há espaço para uma resposta, uma reação digna face ao agressor. Assim, essa “diplomacia cristã” pregada pelo Beato Lourenço e seguida pelos membros da comunidade não se traduz, nas memórias, como simples aceitação do outro. Essa passividade aceita negando, mostrando coerência e, de modo implícito, desqualificando as forças da repressão:

... os padres que já estavam certo que quando meu Padrinho Cícero falecesse, todos os terreno que era do Padre Cícero, que era da zona do Cariri, era para eles tomarem conta, aí aproveitara e começaram aquele fuxico. O bispo do Crato e outros padre aqui dos Salesiano. E, começaram aquele fuxico e até que aproveitaram essa oportunidade para fazer o ataque. Aí, pediram força de Fortaleza, aí vem o Capitão José Bezerra. Eu num tava não. Meu pai tava, que era Manoel Maria de Moraes, né? Eu sou de Patos. Mas eu tinha ido para casa da minha avó em Patos. Minha mãe tinha morrido nesse ano (no Caldeirão). Aí quando eu soube, meu pai tava desabrigado aqui no Juazeiro, que o Caldeirão tinha sido atacado, tinha sido atacado, tinha sido destruído e foi uma força de Fortaleza. O Capitão José Bezerra foi para lá, e acabaram tudo, acabaram tudo quanto ele tinha. Acabaram os cavalo de estribaria, correndo naquelas ladeira, os bicho morrendo queimado. Mataram muito mocó. Destruíram os pavão. Caçaram os papagaio, o pombal que tinha. E a criação, com licença da palavra, de porco e galinha, que tinha muito lá, lá tinha muito. Eu sou prova de que todo dia mesmo eles botavam uma saca de milho só para as galinhas, acabaram tudo, destruíram tudo. Aí, acontece que eu vim buscar meu pai, que estava desabrigado em Juazeiro. Isso aí eu não estou contando história que eu vi,

foi meu pai que me contou e meus irmãos. Maria de Maio mesmo contava a mim. E o pessoal que ficaram lá tudo contava também. Eu não assisti nada disso desse ataque. Só não assisti porque eu não tava. Eu vim buscar meu pai aqui, quando eu cheguei lá, aí meu pai contou tudo. Todo dia ele contava um acontecido. Ele contou até que o Capitão José Bezerra ofereceu cinco burro para ele trazer carregado de mantimento do jeito que ele quisesse. Ele agradeceu, sabia que meu padrim (José Lourenço) tava pro mato passando fome. “Aí, também eu não vou querer nada de você” – ele disse. (João Silva, 1989)

As lembranças reatualizam o direito de tentar explicar o que foi mal-entendido. As operações da memória abrem mais espaço para uma auto-afirmação ou uma autovvalorização diante das acusações que giravam em torno dos devotos do Pe. Cícero. Desse modo, aparecem situações pretéritas nas quais a voz abafada rompe amarras e mostra-se viva:

Quando chegaram (os policiais) nessa casa, aí disse:

– Vou lhe dizer: houve denúncia lá de Fortaleza que essa casa era cheia da mantimento de bala, de revolver, de toda coisa.

– Pois ela tá cheia de algodão. Eu não abro porque eu não tenho a chave, mas essa aí tá cheia de algodão. Que o senhor aqui no Caldeirão, a arma que o senhor vai encontrar é foice, enxada e facão, que é de trabalho. Então, espingarda só tem uma, que o Beato tem uma espingarda, que ele gosta muito de caçar veado, somente.

Aí eles me levaram. O outro povo já tava tudo preso, lá no Caldeirão. Aí eles levaram prá lá e eu fiquei lá no meio daquela multidão. E eles lá. A conversa era essa mesma, né? Matar, vamo fazer, vamo acontecer. E perguntando coisa que ninguém nunca via. E perguntou, disse que contaram lá em Fortaleza, fizeram lá a denúncia que a gente se ajoelhava num pé de cavalo e que a gente tomava a bênção a ele. Eu digo:

– Não senhor, isso aí é menos verdade de quem contou isso aí. Quem levou essa perseguição prá lá. Sim, ele tem uns cavalo de raça bem tratado, bem zelado, porque o que é dele, ele gostava de tudo direito. Mas não para ninguém adorar... (Marina Gurgel, 1989)

Através dessas duas cenas (sobre a “casa de algodão” e o cavalo supostamente sagrado), D. Marina constrói sua defesa para se contrapor a dois predicados que, por muito tempo, foram usados para qualificar os devotos do Pe. Cícero: fanáticos e cangaceiros. Como outros depoentes, D. Marina faz sua explicação em forma de narrativa. Contando histórias, D. Marina encontra sua forma de operar uma trama de autodefinição. De certa maneira, pode-se afirmar que o discurso dos entrevistados desenvolve-se dentro de um sentido exemplar. A história é contada na medida em que traduz um princípio ou um aforismo. Ou seja: a narrativa focaliza um certo acontecimento que ganha significado porque dá um exemplo de determinada idéia. Para dizer que os membros da comunidade não eram fanáticos nem cangaceiros, D. Marina não constrói um discurso

explicativo e sim uma narrativa de sabor exemplar, procedimento recorrente na rememoração dos depoentes.

A vida não estava subordinada aos caprichos do invasor. Em face do desespero, a morte em rito sacrificial e redentor poderia ser o mais digno dos caminhos:

Eles davam voz de prisão. Fazia medo a gente. Mas, comigo mesmo eles não fizeram violência não... Vi quando uma moça se queimou, Maria. Maria Vieira era uma moça do Piauí, uma moçona bonita. Porque ela era como eu, num tinha pai nem mãe, num tinha ninguém. Eu tava assim em pé, quando ela chegou e disse assim:

– Marina, os soldados tão dizendo que toda moça que num tiver pai nem mãe aqui, eles vão carregar tudo pra Fortaleza, pra fazer o que quiserem! Marina o que é que a gente faz?

Eu digo:

– Maria nós vamo fazer o que Deus nos ensinar pra nós fazer.

Aí ela saiu. Eu vi quando ela saiu com a garrafa na mão. Eu nunca pensei que ela ia se queimar. Ela foi se queimar no pé do cruzeiro! Lá mesmo no pé do cruzeiro do cemitério, ela se ensopou de gás e tocou fogo com medo de ir simhora mais os soldado. Quando eu vi foi o fogão e o povo dizendo:

– Oh! Virgem Maria, tem uma pessoa se queimando.

Eu corri, quando eu cheguei lá, ela já tava toda queimada. Os soldado correram tudim, quando chegaram aí disseram:

– Olhe, essa moça se incendiou. Agora... Depois, com pouco mais vão dizer que foi nós que botemo gás e tocamos fogo na moça, mas vocês são testemunhas que foi ela com as mãos dela.

Chegou um sargento e disse:

– Tá satisfeita?

– Tô sim senhor. Num tô no pé do Cruzeiro?

Aí ele respondeu:

– Tá.

– Pois pronto, tô satisfeita.

– Quer acabar de morrer?

– Quero.

– Você quer morrer de tiro ou de cacetada?

– Do que vocês quiserem me matar.

Mas eles num mataram não. Ela morreu mesmo da queimadura, porque queimou toda mesmo. Ela ainda tava falando, num sei porquê. Mas queimou! Tava queimada os óio tudo descendo sangue, toda sapecada, que a roupa pegou fogo. Tava só aquele horror! Ela dizia que tava satisfeita porque morria por Deus. Morria no pé da Cruz. (Marina Gurgel, 1989)

O diálogo de Maria Vieira com um sargento (note-se: não é um simples soldado) configura-se na lembrança de D. Marina como uma exposição de dignidade, de coragem e de autodeterminação diante de uma autoridade que apenas possuía poderes terrenos.

portanto nada representava para a Divina Providência. Assim, Maria não se matou e sim se fez um instrumento ritualístico da vontade de Deus. Maria fez o que Deus ensinou. Maria morreu ao pé da Cruz. Maria morreu por todos. Maria mostrou que estava viva, em nome de todos.

Não menos mitológico é o relato sobre a fundação desse cruzeiro diante do qual Maria morreu queimada:

Meu tio, sogro meu, véi com a barba branca, muito mais de que eu, ele foi em Juazeiro, que ele sempre conversava com meu Padrim Cícero. Quando chegou no Juazeiro, meu Padrinho Cícero fez uma pergunta:

– Olha seu Mariano, olha seu Mariano, seu Zacarias me fez uma coisa muito mal feita no Caldeirão.

Aí ele perguntou:

– E o que foi?

– Ele me derrubou um pé de árvore no Caldeirão, um pé de braúna, que morrero dois padre Jesuíta lá naquele tempo. Tá com 250 ano e foram santo. Ele derrubou essa braúna pra comer um aripuá em 1915, num podia derrubar de machado que o pau era muito grosso e ele também era um véi fraco...

Era umas mata mais esquisita do mundo. E, ele juntou muita madeira, tocou fogo, botou uma coivara no pé da braúna. Largou lenha até que o fogo invadiu... A braúna caiu. Aí meu Padrinho Cícero disse a esse véi meu sogro:

– Ele me fez uma coisa muito mal feita, que aquele pé de árvore foi lá onde morreu dois padre jesuíta, tá com 250 ano...

Lá no canto aonde era o pé de árvore dessa braúna, abriu... O fogo invadiu aqui, nessa raiz, pra acolá, seguindo essa praqui, seguiu essa praqui. Você dê por visto que era uma cruz mais bem feita do mundo, da obra da natureza, que o inverno nem acabava. Quando a gente chegava campeando em tempo de inverno, tava aquela cruz feita no chão por obra da natureza.

Hoje, tem aquele cruzeiro do cemitério lá no Caldeirão... Aquele cruzeiro ainda foi obra de Zé Lourenço, mandado pelo meu Padrim Cícero! Ele disse:

– Zé Lourenço você me faz um pilar lá adonde morrero uns padre jesuíta, tá com 250 ano. Queria que você indicasse se ainda acha algum mortal da braúna pra você colocar um cruzeiro... (Alípio Gomes, 1989)

Essa narrativa, bem conhecida pelos (sobre)viventes do Caldeirão, é mais um indício sobre a forte presença de uma “mística da cruz” que se faz presente de modo bastante intenso na experiência religiosa dos sertanejos. Nesses dois relatos envolvendo o cruzeiro do Caldeirão é possível perscrutar que o espaço para um “sagrado madeiro” não é “escolhido” aleatoriamente. A cruz constrói um “lugar do centro”.⁹ Além de, em certo

9 Cf. Eliade, M. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo, Martins Fontes, 1992.

sentido, (re)atualizar o martírio de Cristo pela humanidade, a Cruz lembra que a vida é sofrimento, que a penitência purifica e prepara o caminho para o infinito gozo celestial. D. Marina, em um de seus depoimentos, anunciou que a comunidade era o “Caldeirão da Santa Cruz do Deserto”.

A igualdade e a diferença

Em janeiro de 1998, o Sr. João Silva faleceu. Quase um mês depois, visitei D. Maria de Maio, que, seguindo as tradições da “religiosidade popular”, contou-me vários detalhes sobre os últimos dias do seu esposo. Em um ritmo quase mitológico, falou-me sobre as previsões do Sr. João Silva em torno de sua própria morte. Desse modo, D. Maria de Maio procurava arrefecer a dor que se expressava não só na sua roupa preta, mas em cada gesto e em cada olhar. Durante a longa conversa, disse-me várias vezes que se sentia com o dever de continuar a contar as histórias que o Sr. João Silva contava. A ênfase com que falava sobre sua vontade de fazer ecoar as histórias do Caldeirão assumia uma profunda expressividade. Isso é bem significativo pelo que nos permite refletir sobre sua relação com o ato de rememorar. Para D. Maria, assim como para o Sr. João, lembrar o injusto tempo das repressões e das proibições em contraste com os bons tempos do Caldeirão era uma forma de colocar o presente para “acertar contas” com o passado.

Durante as entrevistas entre 1989 e 1992, o Sr. João assumia, com recorrente ênfase, o papel de “porta-voz” da história, enquanto D. Maria ficava em uma situação secundária. Depois da morte do Sr. João, o significado do lembrar, para D. Maria, ficou dilatado. Em fevereiro de 1998, os rituais da memória operavam-se, também, em nome do companheiro falecido, com quem havia compartilhado a dignidade de ter vivido no Caldeirão. Agora, sua voz deveria fazer ressoar a voz emudecida do Sr. João, em liturgia agônica, sacrificial e redentora. Mais do que nunca, D. Maria precisava falar...

O encontro com D. Maria de Maio, em fevereiro de 1998, marcado por uma in-delével emotividade, mostrou, de modo explícito e sutil, uma dimensão que, com formas e sentidos diferenciados, se constrói na fala de todos os depoentes: a temporalidade do presente mostra-se como um espaço no qual a voz sobre o tempo pretérito encarna um sentido missionário. A relação dos remanescentes entrevistados com o pesquisador (ou

o repórter), desde finais dos anos 80, estava deixando de representar um perigo. O outro já não era mais um carrasco e sim um curioso, pelo menos aparentemente pronto para escutar. Com isso, a voz vai se transformando em missão, em direito e dever de se apresentar diante do outro, expondo explicações que não eliminam o exercício da perplexidade, denunciando injustiças inaceitáveis sem perder a fé na proteção Pe. Cícero e, antes de tudo, mostrando dignidade. Em uma alquimia enigmática e catártica, a palavra dirigida ao outro acaba, também, deparando-se com um espelho. Desse modo, há um investimento de imagens que reafirmam, para o próprio depoente, seu valor como devoto do Pe. Cícero, contrapondo-se ao discurso dos detratores. Mais que exercícios de auto-afirmação individual, as operações da memória são urdiduras que, dentro de uma axiologia historicamente enraizada, procuram exorcizar a difamação dos que chamaram os devotos de fanáticos.

Certa vez, em um de seus depoimentos em 1990, D. Marina disse-me:

hoje tá é bom... vem gente aqui querendo saber dessas coisa que passou. Um dia veio até um professor numa escola e aí eu fui lá falar sobre o Beato. Você vê como é as coisa: antigamente a gente foi perseguido e hoje é todo mundo querendo que a gente fale. Mas eu num acho ruim não. É até bom... as pessoas estão mais esclarecida...

Parece que é em 1986, com a primeira exibição do documentário *Caldeirão da Santa Cruz do Deserto*, do cineasta Rosemberg Cariri, que há o maior reforço de um movimento para “resgatar a história do povo oprimido” e ao mesmo tempo denunciar o crime da invasão. Nessa película, há depoimentos dos comandantes da operação militar – Gal. Cordeiro Neto e Gal. Góes de Campos Barros – e os testemunhos de D. Marina, do Sr. João Silva, de D. Maria de Maio e do Sr. Henrique Ferreira, que na época era o zelador do túmulo do Beato José Lourenço. Sem dúvida, esse “resgate” nutriu um certo sentimento de autovalorização no espírito desses sertanejos que viveram no Caldeirão. Além disso, a publicação de um livro, em 1991, reunindo parte dos depoimentos que eu havia colhido em 1989 e 1990, pode ter realimentado esse sentimento.¹⁰

10 Ramos, F. R. L. *Caldeirão: um estudo histórico sobre o Beato José Lourenço e suas comunidades*. Fortaleza, Editora da Universidade Estadual do Ceará, 1991.

É plausível supor que o movimento de pesquisadores em torno dos remanescentes influenciou na configuração das lembranças. Por exemplo: parece que a idéia de igualdade entre os membros do Caldeirão é, em certo sentido, mais acentuada nos depoimentos para satisfazer os ouvidos do entrevistador. Não se pode excluir essa possibilidade: em certas ocasiões, o entrevistado fala em função do que é desejado ouvir pelo entrevistador – é dito o que é bem recebido. Além disso, a forma pela qual as perguntas são elaboradas sempre direcionam, com maior ou menor intensidade, a constituição das respostas. O depoimento que colhi dos remanescentes que participaram do documentário dá mais ênfase no aspecto igualitário do Caldeirão, bem como esboça com mais nitidez uma crítica ao Governo.

Por outro lado, fica uma certa incompreensão diante desses curiosos que o pensar acadêmico chama de pesquisadores:

O que é isso? Eu num sei... Você vem aqui e faz as perguntas e a gente começa a lembrar. Veio aqui um professor e me levou numa sala cheia de foto do Beato que eu nem conhecia. Chega jornalista e pergunta. É bom, é um povo educado. Às vezes eu penso que essas entrevista é um meio de vida... Eu num sei... (Marina Gurgel, 1990).

O Sr. João Silva disse que havia ficado satisfeito com o documentário, mas não concordava com tudo: “Gostei, gostei muito. Mas eu não entendi aquela história de dizer que a gente era comunista. Eu acho que a gente num era comunista não”. Por outro lado, o Sr. Eleutério, certa ocasião, disse: “tem coisa que nem adianta eu explicar. Não adianta. Eu entendo porque eu tenho a crença e a fé. O Padre Cícero era um espírito de luz!” Logo depois, explicou o seguinte: “Esses livro que escrevem, eu nem olho. Tudo é mentira... Agora, eu sei! A gente vê as histórias do Pe. Cícero nos livro. Eu que conheço e pego um livro. E vejo: tem umas parte até mais ou menos, mas logo vem uma mentira”.

Essas observações do Sr. João Silva, de D. Marina e do Sr. Eleutério foram provocadas por perguntas que fiz sobre “as pessoas que fazem pesquisa”. Procurava, depois dos primeiros encontros em 1989, alimentar uma situação dialógica. Nos territórios da História Oral, trabalhar com entrevistas como uma relação entre pesquisador e pesquisado não é um caminho de boa fertilidade. Parece que o diálogo é a melhor palavra que pode entrever as várias complexidades envolvidas no trabalho do historiador com

as fontes orais. Diálogo no qual as posições de ser observado e ser observador, de falar e de escutar, confundem-se. Diálogo do qual nasce um relacionamento calcado na igualdade e na diferença.¹¹ Quando o chamado “depoente” se vê em uma situação de maior confiança (de maior liberdade), quando o dito “pesquisador” procura enxergar o outro em sua alteridade, abre-se um espaço para a situação dialógica ficar mais explícita.¹² Desse modo, abre-se um campo de possibilidades mais significativo para as operações interpretativas.

A memória, portanto, é uma (re)constituição sempre envolvida nas vicissitudes que marcam a tessitura das temporalidades. Os fatos expostos pelos depoentes são complexas composições do imaginário que se faz nas experiências sociais.¹³ Cabe ao historiador rastrear não o passado que é relatado, mas sim esmiuçar as formas pelas quais o jogo de linguagens das rememorações ergue significados na medida em que o tempo pretérito é recomposto sob direta relação com o tempo presente. Por outro lado, o trabalho do historiador revela-se mais profundo quando aguça suas possibilidades interpretativas sempre colocando-se como um pesquisador inserido em sua própria contemporaneidade.

11 Alessandro Portelli lembra que “somente a igualdade nos prepara para aceitar a diferença em outros termos que hierarquia e subordinação; de outro lado, sem diferença não há igualdade – apenas semelhança, que é um ideal muito menos proveitoso. Somente a igualdade faz a entrevista aceitável, mas somente a diferença a faz relevante. O campo de trabalho é significativo como o encontro de dois sujeitos que se reconhecem entre si como sujeitos, e conseqüentemente isolados, e tentam construir sua igualdade sobre suas diferenças de maneira a trabalharem juntos”. Portelli, Alessandro. “Forma e significado na História Oral. A pesquisa como um experimento em igualdade”. *Projeto História 14*, São Paulo, Educ, p. 23.

12 Vale a pena lembrar as férteis provocações de Paulo Freire no seu trabalho *Pedagogia do oprimido*: “a fé nos homens é um dado *a priori* do diálogo. Por isto, existe antes mesmo de que ele se instale. O homem dialógico tem fé nos homens antes de encontrar-se frente a frente com eles. Esta, contudo, não é uma ingênua fé”. Apud Teodoro, L. de. “Apresentação”. In: Ramos, F. R. L. *Caldeirão: um estudo histórico sobre o Beato José Lourenço e suas comunidades*. Fortaleza, Editora da Universidade Estadual do Ceará, 1991, p. 5.

13 Alessandro Portelli adverte que “as representações se utilizam dos fatos e alegam que são fatos; os fatos são reconhecidos e organizados de acordo com as representações; tanto fatos quanto representações convergem na subjetividade dos seres humanos e são envolvidos em sua linguagem. Talvez essa interação seja o campo específico da história oral, que é contabilizada como *história* dos fatos reconstituídos, mas também aprende, em sua prática de trabalho de campo dialógico e na confrontação crítica com a alteridade dos narradores, a entender representações.” Portelli, A. “O Massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum”. In: Ferreira, M. de M. e Amado, J. (orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, p.111.

Desse modo, um desafio primordial para a compreensão crítica da história é o sempre inconcluso diálogo com os testemunhos através da “linha do horizonte”, situação que nos induz a um constante questionamento do passado mediante o nosso pertencimento ao presente.¹⁴

14 Referindo-se ao livro de Nicolau Sevcenko *Orfeu Extático na Metrópole*, Maria Odila Dias ressalta que “esse diálogo pressupõe pontes de comunicação entre o escritor e seus testemunhos, que provêm de problemas e dúvidas colocadas pelo historiador a partir de sua inserção no mundo atual. Esse ponto de encontro e de fusão de experiências de vida de épocas bem diferenciadas depende das possibilidades do historiador de trabalhar essa linha do horizonte entre o presente e o passado. Georg Gadamer procurou retratar o aspecto dialógico da interpretação através da metáfora da linha do horizonte, onde os problemas apresentados pelo historiador, a partir de um ponto preciso de inserção no mundo contemporâneo, na medida em que haja um ponto de fusão ou de interseção destas indagações, possibilitam o diálogo com testemunhos do passado.” Dias, M. O. L. da S. “Prefácio: Hermenêutica e Narrativa”. In: Sevcenko, N. *Orfeu Extático na Metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*. São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

MEMÓRIAS DE E SOBRE PAU DE COLHER: COMO OS SUJEITOS LEMBRAM?

Gilmário Moreira Brito**

Este texto trata da experiência religiosa de Pau de Colher a partir de preocupações com memória e expressões de uma religiosidade popular. Embrenhado no sertão, numa região de fronteira, Pau de Colher só ganhou visibilidade quando seus integrantes foram chacinados pelas polícias militares dos estados de Pernambuco, da Bahia e do Piauí que, acompanhados de jornalistas, noticiaram aquele episódio.

Em 1986, participando de um grupo de pesquisa¹, reunimos depoimentos de vários remanescentes e contemporâneos dessa experiência religiosa no município de Casa Nova, na Bahia. Os entrevistados registraram em suas lembranças que as atividades religiosas se iniciaram em torno de 1934, após a passagem do Beato Severino Tavares, vindo de Caldeirão, no Ceará, onde estava em curso outra experiência religiosa. Fazendo proselitismo em vários estados nordestinos, Severino chegou na região², pregando durante a noite; esses sermões foram assistidos por Senhorinho, um dos proprietários da fazenda Pau de Colher. Sensibilizado com os conselhos religiosos preconizados pelo Beato e desejando dar continuidade a essa prática religiosa, Senhorinho passou a reunir,

* Texto produzido a partir de outras reflexões e abordagens da minha dissertação de mestrado *Pau de Colher na letra e na voz*, defendida junto ao Programa de Estudos Pós-Graduados da PUC-SP, 1997.

** Professor de História da Universidade Estadual de Feira de Santana/DCHF, doutorando da PUC- SP.

1 Essas entrevistas fazem parte de um projeto amplo *A formação histórica da Região de Sobradinho*, desenvolvido pela Companhia de Desenvolvimento e Ação Regional CAR, e pelo Programa de Mestrado em Ciências Sociais da UFBA, do qual participei como pesquisador, sob a coordenação da Professora Maria Alba Guedes Melo.

2 Cf. o estudo pioneiro sobre essa temática em Duarte, Raymundo. “O Movimento Messiânico de Pau de Colher: notas preliminares”, UFBA/MCS, Salvador – Ba. 1969. (fotocopiado)

aos domingos, grupos de várias localidades circunvizinhas para a leitura da Bíblia e da "Missão Abreviada". Ao longo de três anos, em visitas familiares, a experiência foi tomando corpo; seus participantes foram mudando hábitos, valores e normas de convivência, vestindo cores escuras, em sinal de luto pela morte de Padre Cícero, passaram a se tratar como irmãos e a rezar diariamente. No natal de 1937, quando se reuniram na fazenda Pau de Colher para dar continuidade às atividades religiosas, o acampamento foi cercado e invadido por uma força municipal composta de militares e apenados³, que acabou vitimando fatalmente Senhorinho. Com sua morte, ganhou destaque José Camilo, que se notabilizou pela compreensão e interpretação que fazia de textos sagrados, para seu universo cultural, mesmo sendo iletrado. Seus depoimentos, juntamente ao de outro remanescente, Luiz Dentão e de contemporâneos, colhidos em diferentes momentos (1986, 1987 e, posteriormente, em 1996) constituem fontes de memória deste texto.

No conjunto dos depoimentos, destacam-se as lembranças de José Camilo, chamando atenção sua recusa inicial em lembrar Pau de Colher. Tal procedimento ilumina o sentido do seu "esquecimento"; enxerga o mundo de hoje como ilusório, porque a maioria das pessoas está interessada mais no consumo fácil, assumindo comportamentos morais e éticos desabonadores aos olhos de Deus. Para ele, pouquíssimas pessoas querem saber e praticar "as passagens do que é bom", isto é, da mensagem religiosa que esteve na base de como vivenciaram a experiência de Pau de Colher. "Só um ou dois dá valor, a maioria não dá valor" (José Camilo, 1986).

Além disso, a hesitação ante as lembranças está articulada a um sentido persecutório. Lembrar daquela experiência remetia, necessariamente, à interrupção violenta das suas atividades religiosas pela polícia e às dores pelas perdas de parentes e amigos.

Não há interesse eu não conto porque prá eu contar invés de eu aliverá minha situação vai me servir de perseguição... (José Camilo)

Um dos aspectos constitutivos da maior parte das narrativas em que trabalhamos as memórias de Camilo é a intervenção violenta das polícias militares estaduais, ação internalizada a partir da configuração de perseguição.

Percebemos que, passados cinquenta anos, encontra-se nas memórias de José Camilo e outros integrantes daquela experiência religiosa, a mesma expressão com que

³ Contingente de civis que, armados, dispuseram-se auxiliar a 'força policial municipal' de Casa Nova no combate aos participantes de Pau de Colher.

jornalistas da imprensa baiana⁴ registraram as palavras de Camilo em 1938, sob o impacto da repressão policial. A idéia de perseguição aparece de forma candente em algumas passagens dos depoimentos, associada à ação policial, constituindo um ponto de inflexão que ganha sentidos de ruptura na memória dos remanescentes de Pau de Colher. Sobressai, ainda, em sua narrativa, que aquela interrupção brusca da vivência religiosa foi apreendida como "desbandalho", quando nos registros policiais, por várias vezes, encontramos menções à "debandada" dos integrantes de Pau de Colher, ao referirem-se à sua dispersão pelas forças policiais⁵. Quer nos parecer que "debandada" – termo corrente no vocabulário letrado – foi interiorizado na expressão "desbandalho", que quer dizer separar, fragmentar, dispersar uma manifestação, registrada na memória como uma perseguição, na acepção bíblica. Conforme suas palavras:

... mais sabe o que acontece, vocês agora vão ser *perseguido*, perseguido mesmo (...) o *desbandalho* que acabou com todo mundo foi no dia 19 [de janeiro].

... ele disse assim, disse filhos: esse conselheiro que esta ai entre vocês, esse conselheiro é, era *prometido*, era prometido e no *final dos tempos* ele *aparecia* ... este *conselheiro* é só um não tem um mais dois conselheiro não, é só um conselheiro e se depois *aparecer* mais conselheiro no conjunto de vocês e vocês apanhar ele, o que acontece é que vai aparecer uma chuva grossa e vocês vão embora tudo na *enchorrada*, ... essa palavra aí é parábola num sabe, é uma parábola, a chuva grossa apareceu, foi bala, foi bala, maior parte do pessoal quase morre tudo. (José Camilo, 1986, grifos meus)

Essa articulação de fragmentos da fala de José Camilo é ilustrativa da forma com que incorporou vocábulos e mensagens bíblicas na narrativa de suas experiências de vida. É cortante, nas suas memórias, a utilização de metáforas dos textos sagrados para explicar passagens e comportamentos do seu cotidiano. Sintomáticos, em sua narrativa, são os sentidos, assumidos por palavras que, presentes nas escrituras bíblicas, foram (re)significadas à luz de padrões de referência peculiares à cultura caatingueira.

⁴ Azevedo Marques, *Jornal Estado da Bahia \ Diários Associados*. Salvador 24/02/1938 "Sofremos as maiores penas. Não estamos arrependidos, pois o nosso sofrimento produzirá a salvação de nosso conselheiro e lançara o castigo aos perseguidores de nossa gente."

⁵ Relatório n. 1: do Cap. Maurino Cezimbra Tavares ao Comandante da Polícia Militar da Bahia, Cel. Tito Lamego, 4/02/38.
Relatório n. 2: do Cel. Tito Lamego ao Secretário de Segurança Pública. 08/02/1938.
Relatório n. 3: do Tenente Zacarias Justiniano dos Santos ao Dr. Landulfo Alves de Almeida, Interventor do Estado da Bahia, 30/06/38.

São palavras recorrentes em toda sua narrativa que, no depoimento acima, destacamos para tentar apreender os significados, a elas atribuídos, pelos participantes de Pau de Colher.

Se a palavra *perseguido* foi utilizada para manifestar como memorizaram a intervenção da polícia militar, adquire sentido de que vivenciaram aquela experiência religiosa como povo perseguido, conforme a escritura bíblica; *desbandalho*, que é uma palavra inexistente no universo vocabular letrado, representa, na cultura sertaneja, despedaçar, dispersar uma manifestação, conforme a Diáspora no contexto bíblico. Já *prometido*, traduz a intenção de cumprir algo apalavrado, assumindo caráter escatológico da vinda de um messias, para enfrentar os sofrimentos e redimir a humanidade de todos os males.

Ser arrastado pela “*enchorrada*” sugere uma interpretação nordestina do dilúvio, que, na concepção de Camilo, consumou-se como chuva de balas, com a qual os policiais dispersaram a experiência religiosa. Nesta perspectiva, apreende-se que Camilo estabeleceu uma leitura bíblica para o que tinham vivido, ainda explicitando que estavam à espera de um conselheiro, prometido para o final dos tempos, como o Messias – o Salvador –, no discurso da Bíblia.

Ao que tudo indica, aguardavam o retorno do conselheiro Severino Tavares, que havia passado em Pau de Colher em 1934 e alertado para a possibilidade de aparecer um impostor, alguém que se faria passar por ele.

É importante tentar compreender que, no imaginário social do Nordeste, o conselheiro, que no universo bíblico representa um profeta, ganha expressão e é incorporado na cultura regional como aquele que dá e faz aconselhamentos a partir do tácito reconhecimento do seu poder religioso, indissociado de uma rede de relações de compadrio, comum às regras de sociabilidade da região.

O impressionante é que todas essas passagens de seu depoimento, que apresentam profunda significação bíblica articuladas ao Apocalipse de São João⁶, ganham sentido próprio nos seus modos de viver mediados por uma leitura/escuta da Bíblia.

Nesta direção, o embaralhamento, em suas memórias, entre vocábulos, construções de frases e argumentos bíblicos com os de seu cotidiano e contexto social, deixa ver que José Camilo leu/escutou textos sagrados à luz de suas tradições e práticas culturais,

6 A Igreja Católica o considera como um livro profético de revelação da segunda aparição de Jesus Cristo para o Juízo Final.

formulando falas e projetando imagens que entremeavam seus modos de vida aos ensinamentos bíblicos.

De outra parte, o prometido, o apalavrado – combinado, acertado –, remete para a força e a confiança na palavra falada, empenhada, dando a entender o poder da fala entre grupos articulados por tradições orais. Assim, de diferentes modos, suas memórias possibilitam compreendê-los enraizados na fronteira entre escrituras sagradas e a oralidade.

Ainda acompanha-se, na narrativa de Camilo, uma (re)codificação de parábolas, profecias bíblicas – quase sempre relacionadas a um imaginário apocalíptico –, que adquirem sentido próprio na cultura caatingueira. Chama atenção que, no universo de uma cultura oral, tenha aprendido a palavra de Deus mediante parábolas, que contêm mensagens abertas, de conteúdo metafórico, suscetíveis de serem reelaboradas e retomadas continuamente. A utilização desse recurso de uma linguagem erudita, eclesiástica por parte de José Camilo, talvez abra possibilidades de ampliarmos nossas formas de compreensão da representação da realidade sociocultural produzida por grupos populares na região.

ói as parabolo, as parabolo ele disse e o povo ouvindo, agora a criatura que souber interpretar ... cada parabolo dessa é um ramo duma história, ... muita gente não compreende, lê o caso no livro mas não compreende prá declarar o que é.⁷ (José Camilo, 1986)

Se o recurso a parábolas aponta para uma narração alegórica, na qual um conjunto de elementos evoca, por comparação, outras realidades de ordem superior,⁸ é na mediação entre o real e o imaginário que a utilização de parábolas sugere, na fala de Camilo, que nos aproximamos de suas memórias, na intenção de apreendermos sua “história com significados”.⁹ Se narrou por parábolas, nosso esforço foi de apreender os sentidos possíveis de sua fala, trabalhando com as parábolas como interdito; indo além das palavras, nos significados e associações que anunciou.

7 José Camilo. Fita 04, pp. 3 e 4.

8 Ferreira, Aurélio B. H. *Novo dicionário da língua Portuguesa*. 2a. ed. revista e ampliada. Rio de Janeiro, J.E.M.M. Editores, 1986.

9 Peter Burke, em *O mundo como teatro – estudos de antropologia histórica* (trad. Vanda Maria Anastácio. Lisboa, Difel, 1992), chama atenção para “história com significado simbólico”, p. 243.

Já de início, percebe-se o processo de transmissão: “*ele disse*”, para um “*povo ouvindo*”. Dizer e ouvir são os verbos principais na oralidade. No depoimento, “*ouvindo*” no gerúndio ainda sugere tratar-se de uma ação que vem de um passado qualquer e que continua no presente. Daí, talvez uma referência da oralidade estar na repetição de certos episódios ao longo do tempo, em retomadas e reelaborações de acordo com as relações e inserções de interlocutores, em diferentes situações históricas.

“*Cada parábola é um ramo de uma história*”. Conforme a Bíblia, por intermédio de parábolas Jesus Cristo pregava, isto é, expressava-se oralmente, falando para um coletivo – a multidão de seus seguidores – disseminando, através da utilização de recursos próprios, os ensinamentos do Evangelho. Como parábola é uma alegoria, uma noção figurada, e cada uma delas “*é um ramo de uma história*”, podemos entender que a incorporação pode ser reelaborada, conforme os tempos, lugares e agentes envolvidos nas histórias. Entretanto, para que isso ocorra, conforme as palavras de José Camilo, é necessário não apenas saber ler, mas, principalmente, compreender e interpretar para “*declarar o que é*”. Não adianta “*lê o caso no livro mas não compreender prá declarar o que é*.” Desta forma, essa passagem merece destaque, pois sinaliza a diferença entre ler/ouvir e saber declarar/dizer¹⁰, expressando a capacidade de traduzir a Bíblia para compreensão de suas experiências de vida, incorporando seus ensinamentos para estruturarem modos próprios de ler, pensar e viver.

... Eu conheci pelos dizere da palavra de Deus no evangelho da Bíblia cá entre nós, vi alguns dizere do livro que são abreviada, esse livro hoje ninguém compra mais não, mas êta livros de uma história arriada, porque a Bíblia é uma coisa muito importante, há certas palavras é em assunto parabolo, ... é pouca gente que compreende, mas na Missão Abreviada, não, é assim pam, pam e vão dizendo e mostrando o resultado, porque a Bíblia não, ... os dizere da Bíblia... teve muita coisa de parabolo ... (José Camilo, grifos meus)

Além de esclarecer que teve acesso ao conhecimento “*pelos dizere da palavra de Deus*”, explicitou que se relacionou com o livro vendo seus dizeres e não sua escrita – “*vi alguns dizere do livro*”. Ainda explicitou como apreendeu a diferença entre a Bíblia e a Missão Abreviada, uma simplificação da Bíblia, escrita numa linguagem direta – “*pam, pam*”-, na emblemática síntese de Camilo. A partir dessa explicação, José Camilo entende que nem toda pessoa alfabetizada compreende parábolas, porque é um assunto que requer conhecimento, competência e uma certa inspiração. “*... pelo*

¹⁰ Ferreira, Aurélio. B. H. *Novo dicionário da língua portuguesa*, 1986.

dom da natureza, não tem quem ensine não ... a criatura vê uma mostra e por ali ele faz em apanhamento do que vê, é isso e pronto ...”. Para ele, quem tem essa competência “*vê uma mostra*”, isto é, um exemplo, a partir do qual “*faz um apanhamento*”, aproveitando aquilo que é mais importante ou expressivo para compreender e poder vislumbrar outras possibilidades de aplicação do que entendeu.

A utilização de *ver* merece atenção, porque indica a forma como sujeitos constituídos na oralidade perceberam as “*pregações*” e leituras, que eram transmitidas pela voz, sons e, possivelmente, pelos gestos. O envolvimento das pessoas, no tipo de pregação que estavam acostumadas, não era apenas de ouvir, mas, principalmente, de *ver* as expressões fisionômicas, corporais, gestuais.

Na experiência de saber através de livros sagrados, nas direções acima apontadas, José Camilo estabeleceu uma distinção entre o conhecimento do Evangelho por intermédio da Bíblia e de um livro que se tornou muito popular – *Missão Abreviada* – que, tendo sido posto em circulação pelas “*Santas Missões*” dos capuchinhos, posteriormente deve ter sido disseminado no Nordeste, pela maioria dos beatos.

Segundo Eduardo Hoornaert¹¹, há indícios de que uma impressão resumida e popularizada da Bíblia, a *Devotio Moderna*, foi introduzida em Portugal pelos frades oratorianos seculares, sendo que o padre Manuel Couto, dessa ordem, foi o autor da famosa Missão Abreviada. Esta versão da Bíblia circulou nas fazendas do sertão nordestino na segunda parte do século XIX e foi o livro de algibeira de Antônio Conselheiro, dentre outros tantos beatos¹².

Assim, conexões entre o que grupos sertanejos viviam e as escrituras bíblicas ainda podem ser apreendidas mediante o acompanhamento e problematização das formas

¹¹ E. Hoornaert identifica a existência da “*Devotio Moderna*” (Devoção Moderna) na Europa do século XIV, especialmente na Espanha e Portugal, sugerindo que a devoção praticada no Brasil do período colonial é filha desse famoso livrinho, introduzido pelo devoto Gerd Groote, que havia abandonado os livros eruditos e assumido uma prática pastoral itinerante, “*uma espécie de ermitão pastoral*” que articulou de forma contagiante a “*união entre as dinâmicas propriamente monásticas da vida devota e suas dinâmicas pastorais*”, contra o “*elitismo monástico e celibatário*”. A ampla repercussão da Devoção Moderna acabou por produzir um pequeno livro (opúsculo) denominado *Imitatio Christi*, que sugere a “*equiparação de clericos e leigos em relação à vida devota: todos são chamados à santidade, celibatários e casados, leigos e sacerdotes, hierarquia e ‘povo cristão’*”. Sendo esse livrinho de fácil compreensão, manuseio e aquisição, a possibilidade da santificação estava colocada no cotidiano dos cristãos, possibilitando uma prática religiosa, onde todos, na “*devoção*”, eram iguais diante dos santos e da tarefa de “*santificar*” (Hoornaert, E., 1991, pp. 63,64,65).

¹² Hoornaert, E. op. cit..

como utilizaram-se de parábolas, que, como linguagem figurada, ganham expressão pelo significado que atribuem nas suas experiências. Entretanto, ainda é preciso ter presente a forma como José Camilo se colocou diante do “*estudo da palavra de Deus*”.

... lá não dava prá fazer o apanhamento das coisas, quero dizer dessas coisas, prá quem o espírito alcança, prá fazer o apanhamento é o seguinte, eu mesmo não estudei coisa de vantagem, eu estudei muito a palavra de Deus que esta anunciada pelos dizere do evangelho da bíblia, de Cristo Deus, quando ele andou na terra, nessa parte aí eu estudei muito, em medida que as coisas de Deus deixou escrito, foi assunto parábolo, *eu compreendo parte dessa coisa*, se for preciso de dá um depoimento dos dizere sobre a palavra de Deus que tá escrito pelo Evangelho da Bíblia, eu sei olhar pro livro, eu Silvério José Camilo, sei olhar pro livro e declaro milhões de palavras... (José Camilo, grifos meus)

Nesta passagem, suas memórias apontam elementos que consideramos fundamentais para compreensão da experiência em Pau de Colher. Logo de início, sugere que o aprendizado das mensagens religiosas não foi realizado apenas durante o período em que permaneceram juntos na comunidade, mas que tal aprendizado vinha se forjando há muito tempo. A emergência daquela manifestação – cujo eixo articulador constituiu-se em reelaboração do que liam e ouviam para seus modos de vida – era a concretização de uma prática religiosa que vinha sendo construída durante alguns anos.

Importa, também, atentarmos para as possibilidades que algumas palavras desse recorte permitem apreender. *Apanhamento* indica fazer uma síntese daquilo que uma pessoa pode compreender, a partir de sua cultura, em sentido de recomposição da leitura/audição dos textos das escrituras, aproveitando-os para estruturar seus pensamentos e explicar suas experiências de vida.

Como “...lá não dava prá fazer o apanhamento das coisas...”, entende-se não só que Pau de Colher foi a expressão visível de um processo mais antigo, como também nem todas as pessoas fizeram parte, direta e igualmente, daquela experiência religiosa, realizada pela leitura/escuta de textos sagrados. É muito provável que a forma pela qual tiveram acesso ao conteúdo dos textos tenha sido em encontros, nos quais pelo menos um que sabia ler ia lendo e interpretando para os outros. Sendo a *Missão Abreviada* de fácil aquisição e compreensão, conforme Hoornaert, pode ter sido adquirida por várias pessoas, mesmo iletradas, para ouvir seus “dizeres” da boca de algum letrado. Lida repetidas vezes para audiências coletivas, é provável que suas mensagens tenham sido não só apreendidas como incorporadas com base em uma tradição de oralidade.

Como argumentou Ginzburg, ao se defrontar com a cosmogonia do moleiro Menocchio – através dos inquéritos do Tribunal da Inquisição –, “a rede interpretativa era de

longe mais importante do que a ‘fonte’. Mesmo se a interpretação partira do texto, suas raízes eram profundas”.¹³

Entretanto, seguindo as lembranças de Camilo, apenas as pessoas para “...quem o espírito alcança...”, sinaliza que nem todos os que ouviram suas leituras foram capazes de declarar e apanhar, para suas experiências de vida, o que fora lido e dito da Bíblia, nas reuniões coletivas. Nesta referência à capacidade de fazer um “*apanhamento*” de acordo com o “*dom da natureza*”, para “*quem o espírito alcança*”, temos indícios da projeção de uma primazia no uso desta linguagem religiosa, que comporta normas a respeito de “quem” fala, “como” fala, “sobre o que” e “para quem” fala.

Por enquanto, importa que “...*Sei olhar pro livro e declaro milhões de palavras...*” é frase emblemática porque evidencia, primeiramente e de forma clara, a maneira pela qual Camilo compreendeu que pôde decifrar os códigos escritos: “... *sei olhar pro livro...*”. O verbo olhar aponta para a ação de atentar, reparar ou mesmo de aplicar o sentido da vista. Nessa direção, ao aplicar o sentido da vista, prestando atenção na elocução que ouvia das leituras feitas e reparando nos gestos, foi capaz de memorizar a Bíblia, integrando passagens inteiras de seus textos na sua experiência de vida. Por isso, sabia declarar “*milhões de palavras*”, num indício de que não só havia memorizado a Bíblia, como era capaz de fazer seu apanhamento, integrando-a em suas vivências e lembranças.

É curioso e instigante que Camilo se reconheça como alguém que tenha tido pouco acesso aos códigos letrados – “*eu mesmo não estudei coisa de vantagem*” –, e que seu interesse ao conhecimento desse instrumental – a escrita – tenha ocorrido por intermédio de estudo da “*palavra de Deus(...)* pelos dizere do Evangelho da Bíblia, através das parábolas”. Camilo estudou as “palavras” no sentido de voz, e não como letras, no sentido de escrita, e que as estudou enquanto palavras de Deus e não do mundo terreno.

Em Pau de Colher, pouquíssimos sabiam ler de forma “*leirinha*”, isto é, sem soletrar muito o texto que estavam lendo. Os poucos que sabiam, “*liam e escreviam muito mal*.”¹⁴ Quem era “*leirinho*” lia para a audiência coletiva dos participantes todos

13 Ginzburg, C. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987, p. 116.

14 Fazemos referência a um levantamento realizado pelo jornalista Azevedo Marques, “Em cerca de duzentos presos, somente quatro sabiam ler e escrever muito mal. Na grande zona (...) reunindo cerca de duas mil almas, não encontrei uma única escola.” *Jornal Estado da Bahia \ Diários Associados*. Salvador 21\02\1938.

os domingos. Porém, tão importante quanto a forma como liam, parece ter sido o sentido afetivo e emocional daquilo que buscaram conhecer e o sentido prático que atribuíram ao que leram e ouviram. A escuta da Bíblia e de textos sagrados, para aqueles grupos, sugere que estavam se aproximando, através daquele procedimento, de um sentido religioso da vida social, da qual estavam excluídos e na qual se inseriam por intermédio de uma “leitura” de textos bíblicos, construindo uma religiosidade. Religiosidade que, assim, assume sentido de modo de vida, de luta e de resistência¹⁵ frente a uma ordem que se constituía marginalizando-os e desqualificando-os social, política, cultural, religiosa e etnicamente.

Mais ainda, não estavam interessados apenas em conhecer por diletantismo: ao atentarem para o que ouviam, incorporaram aquelas leituras/audições em suas vidas e lembranças, num ativo processo de transfiguração, em que atribuíram novos significados aos textos sagrados, já que passaram a dizer respeito aos seus modos de ver, de compreender o surgimento do mundo e a situação social em que viviam¹⁶. Este amálgama entre palavras e imagens religiosas com relações e condições materiais de vida, que ganhou expressão nas memórias de Camilo, também aflorou em depoimento de outro remanescente de Pau de Colher, Luiz Dentão.

Se as memórias de José Camilo já possibilitam apreendermos como as leituras/escutas da Bíblia e da Missão Abreviada, passando de boca em boca no Nordeste chegaram a Pau de Colher¹⁷, trechos da narrativa de Luiz Dentão – gravada em 1987 em Casa Nova e permeada pela cantoria de benditos -, permitem vislumbrar como as pregações de José Camilo ecoaram naquela comunidade, principalmente quando se referiu aos castigos de Deus.

15 Thompson. Edward P. *A miséria da teoria, ou um planetário de erros*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores. 1981. No item, “O termo ausente: a experiência”, o autor sugere que a “consciência afetiva e moral se desvela a si mesma na história e nas lutas de classes, por vezes como uma inércia mal-articulada (costumes e superstição), por vezes como um conflito articulado de sistema de valores de classe alternativos ... , por vezes ainda como um embate deslocado, confuso, mas ainda assim ‘real’ e apaixonado, no âmbito das formas religiosas (metodismo e milenarismo).” p.195.

16 A respeito da religiosidade como forma de referência ver Chauí, Marilena. *Conformismo e Resistência: aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

17 Prováveis circuitos destas pregações podem ser surpreendidos nas passagens dos beatos Quinzeiro e Severino Tavares, na região, conforme veremos mais adiante nos depoimentos de Chico de Roque, ou, ainda conforme este, nas romarias à Padre Cícero, no Juazeiro do Norte.

... Deus vai castigar seu mundo com rigoralidade, é com a peste, é com a fome, é com a sede, é com as feras, e com as guerra, e se escapar de um, não escapa dos terremotos, que há de haver nos quatro canto do mundo. Não tá havendo, não? (Luiz Dentão, grifos meus)

Mesmo de modo simplificado, em outra sequência e com combinações próprias, da fala de Luiz Dentão emergiram expressões bíblicas que acompanhamos nas lembranças de Camilo, como as referências ao que “há de haver nos quatro cantos do mundo” – que evoca sua concepção sobre criação do mundo –; ou a recorrência a pestes, fome, sede, feras, guerras, terremotos, com que Deus castiga o mundo no “*século da consumação*” (José Camilo).

Para além dessa acentuação na perspectiva disciplinar, vigilante e punitiva da presença da palavra de Deus nas memórias de Luiz Dentão, seu depoimento possibilita visualizar a complexidade das relações que se estabeleceram, na construção da comunidade religiosa de Pau de Colher.

Enquanto nas memórias de Camilo encontramos expressivo recorte, onde a palavra de Deus é apresentada como “*golpe de boa vida*”, “*prá toca aquela vida pesada e medida*”, com ordenações e regulamentações:

...ele [Senhorinho] oferecia aquela palavra de Deus a favor de nós todos sempre ficava com aquilo, sabe, apresentando aquele golpe da boa vida ... da boa vida prá nós tocá aquela vida pesada e medida do regulamento da orde como Deus marcou, declarou e ensinou prá dá o exemplo pra nossas família, prá os demais, e é isso. (José Camilo, grifos meus)

nas recordações de Luiz Dentão, a palavra de Deus foi lembrada para “*castigar seu mundo com rigoralidade*” (Luiz Dentão). Nessas diferentes incorporações da palavra de Deus percebemos a pluralidade de relações que os participantes de Pau de Colher experimentaram com as leituras/audições coletivas dos textos bíblicos, que ficaram com múltiplos sentidos nas suas memórias.

A trajetória da análise que empreendemos, até então, ocupou-se, principalmente, em tentar compreender significados nas memórias dos sobreviventes de Pau de Colher, um diálogo construído com lembranças *daquela* experiência religiosa, na qual deparamos com o enredo, a trama, a narrativa e o universo de sujeitos de uma cultura oral do Nordeste. Contudo, é também possível acompanhar, em depoimentos de contemporâneos de Pau de Colher, habitantes da região de Casa Nova em 1987 – que não

participaram daquela experiência de religiosidade –, como foram construídas memórias sobre aquele episódio religioso no mundo da oralidade.

No depoimento de Chico de Roque, que não participou de Pau de Colher e tinha 15 anos em 1938, quando houve a intervenção da polícia, acompanhamos recordações das histórias contadas pelo pai, que fora informante da Polícia Militar, sobre Pau de Colher.

Com um caráter mais informativo, próprio de quem acompanhou de fora aquela experiência, Pau de Colher – sítio de propriedade da família de Senhorinho –, ficava numa área limítrofe entre os municípios de Casa Nova, na Bahia, e São Raimundo Nonato, no Piauí. O solo apresentava excelente capacidade produtiva, “*lá era umas cabeceira muito forte, todo mundo tinha meio de vida*” e os proprietários dedicavam-se, principalmente, a atividades de criatório e venda de gado. Nas lembranças de Chico de Roque, Pau de Colher.

... era caminho que passava [boiada] pro Piauí, prá lá, ia prá São Raimundo, Bonfim, ... de lá prá frente ... tinha seu Cândido Dantas *homem rico* que tirava boiada, hoje todo mundo é gente de boa vida, mas naquele tempo só era aquele povo mais ou meno... [Senhorinho] trabalhava era de roça e tinha um certo criatório, era pouco mais tinha, não era como os outros flagelados não. (Chico de Roque, grifos meus)

Situando Pau de Colher ontem e hoje, Chico de Roque trata da sua localização como ponto de cruzamento de boiadas e boiadeiros, onde os mais ricos, “*mais ou meno*” e “*flagelados*”, relacionaram-se, trabalhando na comercialização de gado, na roça e em certo criatório. Ainda seguindo sua narrativa,

... Era um pessoal que o povo considerava bom, esse pessoal daí dessas cabeceira, um pessoal que não censurava nada, negócio foi depois que chegaram esse pessoal de fora enchendo a cabeça deles de coisa ... José Lourenço, o Severino, esse Quinzeiro foi que vieram de fora ... foi depois desses homem que eles ficaram assim. (Chico de Roque)

temos alusões que, após a passagem de beatos, “*enchendo a cabeça deles de coisa*” foi que famílias da região começaram a se reunir no sítio de Pau de Colher.

Saiam em volta do Pau de Colher pregando e vinha gente aqui do município, só não meu pai que nunca foi lá, mais uns colegas dele, vaqueiro aqui da Boa Vista desses do lugar ... o pessoal todo vinha ver a pregação dele, chegavam de lá encantado com aquela pregação porque *naquele tempo não tinha e hoje já tem*, o povo pega a bíblia no tempo lá, naquele

tempo lá *não tinha aquilo tudo*, faziam aquela pregação, o povo ficava tudo doido fanatizado, eles tinham muito queixo prá enrolar o povo.

Colocando-nos diante da trajetória de pregadores itinerantes, que circularam pelo sertão promovendo leituras/audições de textos bíblicos e congregando adeptos da palavra de Deus, as memórias de Chico de Roque possibilitam entrevermos circuitos da fala e de práticas culturais de leitura, em um tempo em que “*não tinha e hoje já tem*” outros meios de comunicação e de acesso a livros e informações. Naquele “*tempo lá*”, “*o povo pega a Bíblia*” – única referência e fonte de intercâmbio com outros universos culturais – e, como “*tinham muito queixo prá enrolar*”, deixaram “*tudo doido, fanatizado*”.

Mesclando expressões e vocábulos com os quais diferentes tempos e veículos trataram dessas manifestações religiosas de organização de grupos populares, na detalhada narrativa de Chico de Roque sobre aspectos geofísicos, atividades produtivas da região, importância de Pau de Colher enquanto locus de circulação de boiada, mercadorias e idéias, chama atenção sua descrição das características físicas, habilidades intelectuais e discursivas de Senhorinho e José Camilo.

O Senhorinho ele era assim do *tipo moreno, feito caboclo*, sujeito bem moreno, o cabelo bom que não dava uma volta, *mais a cor assim preto, feito moreno cafuço*, assim moreno, *sujeito conversador*, ... ele assim parecia era uma pessoa bem, *bem culto* bem parecia na *presença de um doutor*. De uma coisa bem sabida, ele era muito inteligente, *ele dava prá enganar muita gente*; ele nasceu no mato mas era bem desenvolvido.

José Camilo era um dos pregador danado, esse Senhorinho era uma *pessoa analfabeta assim como eu*, ele *não tinha leitura não*, mais era inteligente que só a peste, *ele por conta própria*, assim pregando a lição aprendeu, *ele lia desembaraçado, era errada a leitura mais ele lia tudo* desembaraçado e tinha uma cabeça terrível esse homem conversava que parecia uma coisa, ele tinha muito queixo, ... mais era inteligente demais esse José Senhorinho, era uma fera de inteligente mesmo, *ele lia a Bíblia*, essa coisa toda e fazia tanta miséria e *disse que tinha muito livro*, aquela seita foi se criando... (Chico de Roque, grifos meus)

Dos traços étnicos para os sociais e culturais – “*sujeito conversador*”, “*bem culto*” ... *parecia na presença de um doutor*” –, Chico de Roque tematizou um saber popular, de pessoas do “*mato*”, “*analfabetas*”, que, “*por conta própria*”, aprenderam e pregaram a “*lição*” da Bíblia. Resolveu, de forma muito significativa, a incoerência entre “*não tinha leitura não*” e “*lia a Bíblia*” ou “*lia tudo desembaraçado*”, com a expressão “*era errada a leitura*”, “*dava prá enganar muita gente*”. O encaminhamento que

atribuiu, em suas memórias, a essas questões, merece destaque porque permite acompanhar como contemporâneos de Pau de Colher trataram, no contexto de seus modos de ser e de lembrar – também marcados pela oralidade –, aquelas reelaborações da Bíblia, enquanto leitura errada para enganar muita gente.

Através de suas lembranças é possível surpreender perspectivas que levaram alguns sujeitos e famílias a se envolverem com as pregações e a se organizarem em comunidade orientada por incorporações da palavra de Deus, enquanto outros guardaram distância. Nessa direção, o depoimento de Raimundo, também conhecido como Doca do Zé de Horácio, ou simplesmente Doca, nascido em 1892 e com 95 anos quando foi entrevistado em Jatobarzinho, em outubro de 1987, é exemplar. Em suas memórias chama atenção como registrou e se posicionou frente a Pau de Colher, uma vez que suas lembranças foram marcadas pela relutância em se aproximar daquele exercício religioso.

Ah! Eu não fui não, não fui não, porque ninguém sabia qual era o *plano deles*, ninguém sabia, tava na rezarina deles prá lá, eu não fui, eu saía lá pra ir nesta feirazinha [de Pau de Colher] mas quando tava lá eu voltava logo, eu não tinha aquilo lá, *com a lei que eles tavam lá não*. (Doca de Zé Horácio, grifos meus)

Ao atentarmos para seu depoimento, permeado pela desconfiança em relação ao “*plano deles*”, “*à rezarina*” e pelo distanciamento “*com a lei que eles tavam lá*”, percebemos que Pau de Colher constituiu-se como comunidade – com regras, normas e regulamentos pautados em princípios religiosos reelaborados de textos bíblicos –, reunindo muitos, mas nem todos habitantes da região.

Ao sermos colocados frente a Pau de Colher na fala dos outros, dos habitantes da região que ficaram de fora daquela experiência religiosa, é que podemos dimensionar melhor os sentidos atribuídos à incorporação de textos bíblicos na organização de uma comunidade de sujeitos identificados com a palavra de Deus à luz de suas linguagens e cultura.

E, por intermédio das lembranças de Chico de Roque, ainda ficamos sabendo que “*gastaram mais de dois anos e tanto...*” reunidos em Pau de Colher.

Era todo mundo reunido, o povo lá deixava as casa e tudo, teve foi muita gente que deixava as casa muito antes e foram morar lá direto, trabalhava naqueles tempo, chovia bastante, eles plantavam muito, *enchiam as casa de feijão, milho, essas coisa toda*, ficaram direto morando lá. (Chico de Roque, grifos meus)

Reafirmando registros da imprensa¹⁸, Chico de Roque narrou que muitos abandonaram suas casas, foram morar em Pau de Colher, onde plantaram “*feijão, milho, essas coisa toda*”. Esse recorte nos modos de vida em Pau de Colher leva a retomar José Camilo, quando, tratando da alimentação, disse:

lá não comia toda comida não, olhe, lá se comia feijão, milho, arroz e tomava café, carne não comia de animá nenhum do mundo, nem vê, carne de espécie nenhuma, agora cereais, olhe, na casa tinha depósito de feijão, depósito de farinha, depósito de tapioca, de milho... (José Camilo, grifos meus)

Se nas lembranças dos habitantes da Casa Nova, os que se deslocaram para Pau de Colher ficaram marcados pela “*rezarina*”, “*lei que tavam lá*”, “*leituras erradas da Bíblia*”, assim como pelo que plantaram e comeram, temos evidências de que os participantes daquela experiência diferenciaram-se dos demais não só por sua religiosidade, como também por seus modos de viver, em que tanto o que comeram, como o que vestiram, ainda apontava para como incorporaram a Bíblia – na qual a abstinência de carne também vinha de uma tradição regulamentada segundo preceitos divinos.

Do conjunto dessas memórias *de e sobre* Pau de Colher, que conseguimos preservar e trabalhar, fica a perspectiva de que homens e mulheres do sertão baiano, afastando-se de uma sociedade constituída por relações que os desqualificaram social, cultural e etnicamente, construíram – em torno da leitura/audição coletiva de textos bíblicos – uma experiência religiosa que os diferenciou enquanto os organizou em uma comunidade. Tanto pela religiosidade, a partir da qual produziram idéias e saberes sobre o mundo, orientações para suas condutas e sentido para suas vidas; quanto pela sua cultura material, segundo a qual comeram, vestiram, moraram e simbolizaram suas hierarquias e relações de modo próprio, criaram e viveram um mundo distinto, referenciado a incorporações de dimensões do universo bíblico.

Distinto, mas não isolado da sociedade à sua volta, uma vez que sua diversidade constituiu-se nos modos próprios com que se relacionaram e incorporaram textos, objetos, práticas e princípios da cultura eclesial para seus universos culturais e condições materiais de vida e de luta.

18 Jornal *A Tarde*, Salvador, BA, 04/02/1938. Segundo esse jornal, “os fanáticos vestiam roupas pretas, abandonavam suas casas de portas abertas, assim como suas lavouras e criatórios, deixando de viver na abundância para morar numa latada comendo feijão e milho em água e sal”.

Esse trabalho que realizamos com memórias de e sobre Pau de Colher, nos instiga a retomar as reflexões formuladas por Alessandro Portelli a respeito de discussões referentes a “memória dividida”.¹⁹ Dividida no sentido bipolar entre uma memória “oficial” e outra “comunitária”, desconsiderando que a memória “se fundamenta na experiência vivida e em noções profundamente sentidas”.²⁰

Retomando os depoimentos *de e sobre* Pau de Colher, percebemos que para além de uma memória dividida entre os de dentro e os de fora, ou os que lembram de e sobre Pau de Colher, ganharam sentidos as tensões manifestas em distintas formas de rememorar que trazem consigo os modos e lugares com que diferentes sujeitos viveram aquela experiência religiosa, atribuindo-lhe diversos significados. Rememoram a partir de inserções peculiares a essa experiência religiosa.

Conforme as narrativas, enquanto Camilo apresentou suas memórias recitando parábolas, profecias e ensinamentos bíblicos para levar a vida “*apresentando aquele golpe da boa vida ... prá nós tocá aquela vida...*”, as lembranças de Luís Denião afloraram trazendo a perspectiva punitiva da palavra de Deus, cantando benditos em que a repetição do refrão em coro evoca como a maioria dos integrantes de Pau de Colher participou daquela experiência religiosa. Em nítido contraponto à posição ocupada por José Camilo a partir do “*apanhamento*”, isto é, da interpretação e incorporação que era capaz de fazer dos textos bíblicos para seus modos de vida.

Por outro lado, as memórias de Doca e Chico de Roque, ao apontarem para “*leituras erradas da Bíblia, prá enganar muita gente*”, deixando “*tudo doido, fanatizado*”, naquela “*rezarina*”, assemelham-se a expressões correntes nos meios policiais e jornalísticos que reprimiram e deram visibilidade a essa experiência nos meios de comunicação.

A partir dessas leituras das memórias em torno de Pau de Colher, consideramos como Portelli, que a memória é

dividida não só entre uma oficial e outra comunitária (...). Na verdade estamos lidando com uma multiplicidade de memórias fragmentadas e internamente divididas, todas de uma forma ou de outra, ideológica e culturalmente mediadas.²¹

19 Portelli, A. “O massacre de Civitella Val Di Chiana, (Toscana: 29 de junho de 1944): mito, política e senso comum”. Apud Contini, G. “La memoria divisa”. In Amado, J. e Ferreira, M. M. (orgs.) *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1996, p. 105.

20 Portelli, A., op. cit., p. 125.

21 Portelli, A., op. cit., p. 106 e 126.

MEMÓRIAS DE FAMÍLIAS MIGRANTES: IMAGENS DO LUGAR DE ORIGEM*

Célia Toledo Lucena**

Construindo imagens do passado

Lembrar é muito mais uma atividade do presente do que deslocar para o presente fatos já vividos. Rememorar não é o mesmo que viver novamente o passado, mas sim a releitura do sujeito que a produz, numa sociedade que se diferencia daquela à qual se refere a lembrança. A memória reescreve a realidade vivida pelo grupo, e as lembranças são imagens construídas, produzindo o conjunto das representações dos entrevistados¹ e que adquirem um caráter coletivo.

Nesse vai-e-vem entre presente e passado, o relato de vida é sempre uma interpretação atual dos fatos passados. Nessa interpretação, memória e imaginação estão mescladas. “Memória e imaginação não se deixam dissociar”.² Uma e outra constituem a fusão da lembrança e da imagem. O depoente, ao desencadear o fluxo da memória, não consegue evitar as fantasias contidas na imaginação, lapsos, artificios contidos em interpretações. A subjetividade se apresenta como um componente ativo na elaboração da narrativa e cujo encadeamento se realiza pela alocação de imagens que “falam” do sentimento do vivido. As imagens identificam representações do passado, o “eu anti-

* Este artigo é parte de pesquisa de doutorado: *Refazendo trajetórias: Memórias de migrantes mineiros em São Paulo (Jardim Barbacena: 1960 - 1995)*. Tese defendida no Programa de História, PUC, São Paulo, em 1997.

** Professora de História da Filosofia, UNIBAN - SP.

1 Bosi, E. *Memória e Sociedade. Lembranças de velhos*. São Paulo, T.A. Queirós, 1987, p. 17.

2 Bachelard, G. *A poética do espaço*. In *Os Pensadores*, XXXVIII, São Paulo, Abril Cultural, 1974.

gamente” do depoente, e, ao mesmo tempo, as suas representações do sentido de “estar aqui hoje”. Portanto, a subjetividade é um elemento dinâmico na elaboração das representações do vivido e, a partir de considerações da presença da subjetividade, é possível explicar o movimento da memória que continuamente se aproxima e se afasta da objetividade, durante o ato da rememoração.³

As lembranças pessoais são dotadas de preceitos de comportamento, de apresentação de imagens que não podem ser tratadas como o “verdadeiro” testemunho do privado.⁴ “O ato de recordar encontra um conjunto de intenções conscientes e inconscientes que selecionam e elegem – escolha que é derivada de incontáveis experiências objetivas e subjetivas do sujeito que lembra”.⁵ Assim, o tempo e o espaço estão na memória e se apresentam sob a forma de imagens.

A relembração utiliza inúmeros espaços que são referenciais dotados de significados, subordinados ao tempo e ao espaço e às relações sociais, familiares, de detalhes da intimidade e de imagens sonhadas. O lugar recebe a marca do grupo e este a marca do lugar.

Cada aspecto, cada detalhe dos modos de vida de grupos migrantes têm um sentido que, muitas vezes, é inteligível apenas para os próprios membros, pois existem, entre eles, vínculos que os ligam ao lugar de origem e ao de destino. Nas lembranças desses homens e mulheres, “não é somente o tempo que vacila, são os lugares, o espaço⁶ e acontecimentos fortes, tais como mortes, mudanças, causam alterações nas relações do grupo com o lugar e, a partir daí, não será exatamente mais o mesmo grupo, nem a mesma memória coletiva, nem mais as mesmas imagens, nem o mesmo ambiente material.

Uma vez superados a angústia, o medo, a resistência e os ressentimentos do momento da mudança, o olhar para trás, o juntar traços vivenciados no passado reforçam em migrantes os sentimentos de pertencimento do grupo.

3 Fraga, E. K. C. As questões da subjetividade e História oral. Fala realizada com orientandos. PUC-SP, 10/3/95.

4 Veja-se em Marina Maluf, “Ruídos da memória”, comentários sobre a representação do vivido e a palavra escrita. Marina Maluf, ao analisar correspondências familiares, observa que o material memorialístico ao mesmo tempo se aproxima e se afasta da objetividade (p. 40).

5 Maluf, M. *Ruídos da memória*. São Paulo, Siciliano, 1995, p. 70.

6 Poulet, G. *O espaço proustiano*. Rio de Janeiro, Imago, 1992, p. 16.

Da mesma forma que o tempo não é perdido, o espaço também não é. Analisando Proust, Georges Poulet diz que “ao lado do tempo reencontrado está o espaço reencontrado. Ou, para ser mais preciso, está um espaço *enfim encontrado*, um espaço que se encontra e se descobre em razão do movimento desencadeado pela lembrança”.⁷

Na memória de migrantes mineiros, verifica-se que os lugares do passado vão e vêm. Os lugares vacilam tanto quanto o tempo, ou seja, a lembrança oscila entre o passado e o presente e entre os dois lugares, o espaço abandonado e o reencontrado. A ressurreição do passado faz com que os depoentes evoquem, ao mesmo tempo, espaços situados na Mantiqueira e lugares na periferia de São Paulo. Os exercícios da memória forçam o espírito a fazer um vai-e-vem entre tempos e espaços distintos. Essas múltiplas camadas de tempo e espaço são representações vivas pelas quais os migrantes percebem o intercâmbio de experiências no decorrer da existência.

É na memória que se encontra a relação tempo e espaço. Segundo Michel de Certeau, a justaposição de dimensões heterônimas diz respeito ao tempo e ao espaço ou estado e ação. Para ele, o mundo da memória intervém no momento oportuno e produz modificações no espaço. O tempo fica como espaço intermediário, “estranheza que sobrevém de alhures e produz a passagem de um estado dos lugares para o seguinte”.⁸

Os depoimentos coletados de um grupo de migrantes mineiros instalados na periferia de São Paulo, na década de 60, revelaram que o espaço de origem abandonado e o espaço conquistado são diferentes, reunidos num só conjunto e com pluralidade de tempos: do arraial, da Igreja, da mudança, da festa, do trabalho, da família, do bairro, do urbano. São lugares mistos, entrelaçados de sinuosidades coletivas e individuais, de rituais profanos e sagrados.⁹

O espaço mineiro é caracterizado pelo campo como centro da vida e o tempo marcado pelo seu ritmo particular. A metrópole é caracterizada como espaço de tempo disciplinado. É um lugar onde impera a criação do sujeito universal e anônimo. Os seres humanos têm o poder que, aparentemente, os animais não possuem, de construir

7 Poulet, G., op. cit., pp. 54-5.

8 Certeau, M. de. *A invenção do cotidiano. Artes de fazer*. Petrópolis, Vozes, 1994, p. 160.

9 O grupo de migrantes mineiros, objeto de estudo nesta pesquisa, era formado por sítiantes da região de Barbacena, Minas Gerais. Abandonaram a terra e o arraial e, chegando em São Paulo, instalaram-se na periferia, município de Cotia, vila que após loteada recebe o nome de Jardim Barbacena.

a idéia de tempo a partir da consciência de certos traços que caracterizam a experiência.¹⁰ O tempo não é uma duração contínua, é um aglomerado de instantes. “O poder de fazer renascer o passado e torná-lo o presente subjaz, pois, na escuridão insondável da reminiscência”.¹¹

No novo lugar, o migrante constrói a própria relação das práticas do espaço com a ordem construída. Seus relatos são verdadeiras coletâneas de imagens ligadas a inúmeras histórias perdidas, justapostas numa colagem entre múltiplos tempos e na organização da memória, no processo da narrativa, o espaço paulista surge como um novo lugar praticado.¹²

Lembranças do território familiar

A história oral permite articular o passado no presente, faz com que o entrevistado volte à sua origem e busque os princípios de sua identidade.

A memória coletiva familiar não é homogênea, entretanto inúmeras imagens das lembranças construídas nos relatos individuais coincidem com a “imaginação compartilhada” do grupo familiar. Nas interpretações das memórias de família, colhidas em duas gerações, foi estabelecido um confronto entre o território do passado e o espaço conquistado em São Paulo. A casa¹³ e a família formam, com sua complexidade, imagens para a análise das representações do espaço deixado e do conquistado e dos respectivos papéis dos personagens nas condições contraditórias de gênero e geração.

A transferência de símbolos e invenção de ritos passam a ser indicadores da memória do grupo. Na montagem do mosaico das vidas desse grupo de migrantes foram recuperadas lembranças do cenário rural, do tempo vivido em Minas.

Nas entrevistas dos migrantes é constante a referência ao território familiar mineiro. A memória da casa mineira tem um significado individual, que diz respeito às lem-

10 Whitrow, G. J. *O tempo na história. Concepções sobre o tempo da pré-história aos nossos dias*. Rio de Janeiro, Zahar, 1993, p. 206.

11 Arruda, M. A. N. Minas: tempo e memória. In: *Ciências sociais hoje*, São Paulo, Vértice/ANPOCS 1988, p. 225.

12 Certeau, M. de., op. cit., p. 187.

13 Para Bachelard, num estudo fenomenológico dos valores da intimidade do espaço interior, a casa é evidentemente, um locus privilegiado. Ver Bachelard, G., op. cit., p. 357.

branças e singularidades de cada família, ao mesmo tempo, tem um significado coletivo, com significados mais amplos, de espaços coletivos, de lugares vivenciados por um grupo social composto de pessoas aparentadas. As lembranças pessoais estão contidas nas impressões do grupo de onde surge o sentimento de apego ao lugar de origem.

A memória do trabalho dos migrantes de Barbacena é a memória da terra da família. A palavra “terra” significa território familiar, herdado ou comprado, contendo a casa, familiares, criações e plantações. Designa também o arraial, a paróquia e os lugarejos ao redor. “Terra do patrão” são as fazendas dos criadores de gado da região, território não familiar, porém lugar de trabalho ligado ao mundo capitalista.

Todo o passado é revivido e sonhado no novo espaço. No imaginário do grupo, fantasmas e sonhos, das diversas moradas, interpenetram-se e guardam os tesouros dos dias antigos.

As lembranças do trabalho estão relacionadas à “fatura de comida” e aos baixos salários que recebiam dos fazendeiros. Os sítios herdados tiveram um papel importante nas histórias de vida desses mineiros. Assim, o pisado do pilão fazia parte dos sons do território familiar. A imagem e o som do pilão acompanham a fala de José Louro Divino, quando lembra a fatura da alimentação em Minas. A “fatura de comida” para ele está relacionada ao serviço manual e à carga de trabalho artesanal, mensurada no tempo da experiência e na poesia dos dias antigos.

Lá em Minas tinha o problema, você tinha que buscar lenha se você quisesse comer, tinha que pilar café, tinha que pilar arroz, tinha que moer o milho de noite. Levava no moinho a uma distância de uns quatro quilômetros o saco de milho, deixava moendo e depois ia buscar o fubá. Aqui não, você tem tudo na mão, mas lá você tinha que fazer tudo para se alimentar. Tinha todo alimento, com muita fatura, mas tinha que apurar ele, senão você não comia. (José Louro Divino, 22/4/1994)¹⁴

Nos depoimentos, a farta alimentação está ligada à terra da família e ao plantio. Tinham plantação de arroz, feijão, horta e árvores frutíferas. Entretanto, o chefe da família que trabalhava como meeiro,¹⁵ arrendatário ou ambulante, ganhava muito pouco. A migrante Bila Brito expressa essa situação quando diz:

14 José Louro Divino, 49 anos, proprietário de bar. Entrevista gravada em São Paulo, 22/4/1994.

15 O trabalhador “meeiro” plantava feijão e milho, cuja colheita era dividida com o patrão.

Meu pai ganhava pouco, o que meu pai ganhava não dava pra comprar uma coisa pra dentro de casa.¹⁶

Quando os depoentes refazem as lembranças da antiga morada em Minas, viajam até o “país da infância” e lembram de sonhos remotos, de sonhos submersos, de sonhos destruídos no passado distante. Marieta do Nascimento relembra a destruição da casa, como se o sonho distante fosse destruído:

Meu pai assim que casou, de pouco comprou um terreno. Lutou muito para trabalhar para pagar esse terreno. E fez a casa, a casa nossa, casinha boa, toda de bloco. Quando nós viemos prá cá, ele vendeu para um homem e o homem desmanchou e fez tudo pasto. Tinha laranjal, aquela laranja doce, tinha pé de pêra, pé de parreira, os cachos ficavam todos pendurados assim.¹⁷

A memória da família está ligada à terra, à vizinhança, ao arraial e à Igreja. A casa, a família e a vizinhança são núcleo de identificação. “Se os lugares familiares podem nos abandonar algumas vezes, também podem retomar e recuperar o seu lugar primitivo, para nosso imenso alívio. Vê-se que os lugares comportam-se exatamente como os momentos do passado, como as lembranças. Eles vão e vêm”.¹⁸ No vai-e-vem dos movimentos da lembrança, o migrante retoma a família, o arraial, a festa, a Igreja como *locus* de suas tradições.

Nos migrantes mineiros do Jardim Barbacena, o vínculo rural é forte. Está presente no espírito familiar e nos costumes que revelam as heranças rurais. A ritualização do passado mineiro “como forma de preservar a identidade, encontra o seu *locus* privilegiado no universo das relações familiares”.¹⁹ E, nesse sentido, a identidade é o resultado de um processo de apropriação de uma cultura e de uma simbologia adquirida nas relações familiares.

Ao se levar em conta o passado colonial, vê-se que a família brasileira se apresenta com uma estrutura patriarcal, rural e de acentuada dominância na vida social. A família e a vizinhança são o núcleo de identificação, a grande família no mundo rural se estende pela vizinhança, formando um grupo aparentado.

16 Bela Brito, 39 anos, recepcionista de hospital. Entrevista gravada em São Paulo, 22/4/1994.

17 Marieta do Nascimento, 71 anos, costureira. Entrevista gravada em São Paulo, 11/4/1994.

18 Poulet, G., op. cit., p. 20.

19 Arruda, M. A. N. *Mitologia da mineiridade*. São Paulo, Brasiliense, 1990, p. 192.

A família e a transmissão dos costumes

A família é o centro da vida afetiva do indivíduo, na qual as relações sociais refletem a busca de segurança, sustento e proteção. A família proporciona aos seus membros apoio emocional e econômico, pois os diversos membros da “família imediata” colaboram para a produção do alimento, construção e manutenção de moradia e abrigo e manufatura de objetos necessários à vida cotidiana.²⁰ Nesse sentido, a análise da trajetória de vida de grupos migrantes sob o discurso da memória da família possibilita a compreensão de que as experiências de vida desses sujeitos nos lugarejos mineiros tinham como valor cultural a vida em família, através de relações de vizinhança. A organização familiar que possuíam levou o processo migratório a ser realizado como projeto familiar. A depoente Bila Brito confirma o convívio familiar, nas roças mineiras:

Nós morávamos todos juntos. Morava meu pai, minha mãe, nós somos em nove irmãos. Tinha minha avó também que morava do outro lado, ela tinha o moinho de fazer fubá. Tinha meu avô, minha avó, meus sobrinhos. E a gente morava assim, todos reunidos. (Bela Brito, 10/8/1995)

No meio rural, a família constitui o meio para a transmissão dos conhecimentos e habilidades de uma geração a outra. É no seio da família que se processam as relações sociais entre os dois sexos. Na transmissão dos costumes, usualmente o pai e a mãe são os principais agentes desse processo. Muitas vezes, participam tios, tias, avós e, às vezes, os próprios irmãos. Aos homens é reservado o mundo público, do bar, da venda, das conversas no arraial, dos jogos de futebol e de malha. Para a mulher, é reservado o mundo do lar, da casa e dos filhos. “A memória feminina, assim como a escrita feminina, é uma memória familiar, semi-oficial”.²¹

Recorrer à variedade de gênero é um meio para compreender a complexidade das relações sociais. Segundo Joan Scott, “o gênero é uma primeira maneira de dar significado às relações de poder”.²² À mulher é reservado o refúgio na familiaridade, no espaço privado e, ao homem, o poder das decisões em família e de trabalho.

20 Pierson, D. Família e compadrio numa comunidade rural paulista. *Sociologia*, São Paulo, USP, volume XVI, n° 4, pp. 370-371, 1954.

21 Perrot, M. Práticas da memória feminina. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 9, n° 18, p. 10, ago/set 1989.

22 Scott, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, vol. 15, n° 2, p. 16, ju/dez 1990.

Nos depoimentos das mulheres migrantes, ao relembrar da rigidez e da vigilância familiar em Minas, salientam que os namoros e casamentos eram regidos pela família. O namoro, em particular, era fortemente vigiado e era difícil o moço e a moça conhecerem-se bem antes do casamento porque, em geral, não podiam estar a sós, desacompanhados. Os rapazes, após o casamento, assumiam papel autoritário e dominador e as meninas eram educadas para acreditar que deviam obedecer aos pais e, futuramente, aos maridos. E os meninos, que tinham o poder de corrigir e mandar em suas esposas.

As filhas eram fiscalizadas e protegidas, não podiam nem dormir em casa das amigas. A mulher era criada para ficar dentro de casa. A escolha do cônjuge era sempre iniciativa do pai para os filhos dos dois sexos. A mulher era submetida aos desejos paternos de forma mais rígida do que os rapazes. Os padrões ideais atribuíam ao pai a iniciativa de escolha de parceiros para os filhos "e os mais velhos contam por vezes que conheceram a esposa ao pé do altar".²³

O depoimento da mais velha dos entrevistados, Celeste da Silva, 96 anos, ao descrever seu casamento, vem ao encontro da afirmação mencionada acima. Celeste aponta como um mal o hábito da família, das uniões forçadas, escolhidas pelos pais:

Casei sem conhecer o marido, fui conhecê o marido na Igreja, no dia do casamento. Porque eles é que fazia antigamente, quando eu fui criada, os pais da gente é que fazia o casamento. Não era a gente não. Eles é que marcava prá lá e eu coitadinha fui igual cachorro sem dono, que pega pela orelha e dá pros outros. Assim que aconteceu comigo.²⁴

A depoente Bila Brito deslocou-se para São Paulo quando era adolescente, e aponta a "fuga" como estratégia de casamento para as moças de seu tempo em Minas. As moças preferiam "fugir" com o namorado, como forma de escapar da escolha dos noivos feita de forma arbitrária pelos pais.

Os pais lá, onde a gente morava, os pais eram muito assim de escolher o marido para as moças. Você vai casar com o fulano ali, e elas aceitavam, porque não conhecia outro. Né. Ou você casava ou ficava naquela vida que nem a gente tinha. Então, muitas moças era assim. Minha irmã, ela fugiu com 17 anos. (Bila Brito, 11/4/1994)

23 Cândido, A. A vida familiar do caipira. *Sociologia*, São Paulo, USP, vol. XVI, n° 4, p. 343.

24 Celeste da Silva, benzedeira, 96 anos na ocasião da entrevista em 29/04/1993.

Bailes, festas, também passavam pela vigilância paterna.²⁵ A festa profana, realizada em casa de estranhos ou espaços geograficamente distantes da residência, não era bem aceita pelo pai. Muitos deles não permitiam que as filhas participassem das danças, pois as consideravam algo muito moderno. Nas famílias do trabalhador humilde há forte presença dos comportamentos tradicionais.

As migrantes da segunda geração revelam, em seus depoimentos, as formas de negociação com o pai para conseguir permissão para ir a festas. Manter a roupa usada até o momento da permissão do pai significava respeito à autoridade paterna. O depoimento de Bila evidencia o papel feminino na sociedade patriarcal:

Meu pai era muito rígido. Para a gente ir em festa era assim: a gente tinha que tomar banho, vestir a roupa limpa e a suja por cima, porque se ele chegasse e encontrasse a gente bonitinha a gente não ia, não! Ele achava que a gente estava passando a autoridade dele. Para ir num baile, tinha que ir com os vizinhos.

No olhar das mulheres da segunda geração, a rigidez da autoridade paterna foi afrouxando com o decorrer do tempo, na cidade grande os hábitos foram mudando, a mulher foi adotando roupas mais modernas, principalmente após o seu ingresso no mercado de trabalho.

Bila expressa, ainda, percepções a respeito dos direitos da mulher, da ampliação das oportunidades de trabalho e das novas dimensões entre as relações de poder entre os dois sexos. O alongamento dos espaços conquistados pela mulher no setor profissional, é uma conquista associada ao urbano:

Aqui é muito bom. Tudo, educação, meio de sobrevivência, as coisas mudou. Hoje, por exemplo, aqui não tem problema uma mulher já de idade estudar, não tem esse preconceito. Hoje, já não tem esse negócio da mulher ficar por baixo do homem, já foi esse tempo. (Bila Brito, 22/4/1994)

Com relação aos estudos, no tempo vivido em Minas, havia uma despreocupação com as filhas, pois os pais achavam melhor que elas não estudassem. Mantê-las em casa, no seu entender, era uma forma de proteção. Já, os filhos, eram criados com mais liberdade, podiam circular sozinhos pelas estradas a caminho da escola, do arraial. Segundo Divina de Oliveira²⁶, a "filha mulher" não podia estudar, pois, aprendendo a

25 Antônio Cândido quando fala em "família caipira" refere-se a uma modalidade de organização familiar, do tipo patriarcal desenvolvido no Brasil do tempo da Colônia.

26 Divina Moreira de Oliveira, 74 anos, dona de casa. Entrevista gravada em São Paulo, 20/04/1994.

escrever, poderia enviar cartas para rapazes, na opinião de seu pai. "Filha mulher não podia ter leitura, porque elas pegavam a escrever para os outros", lembra Divina.

Nos depoimentos femininos, percebe-se que os papéis dos personagens são definidos pelos costumes, que reservam lugares a cada um dos sexos nos espaços em que convivem. Nesta perspectiva, a análise da vida familiar facilita ao pesquisador desvendar conflitos e captar os múltiplos significados das histórias de vida do grupo migrante. Os depoimentos estão ligados às condições e ao papel de cada um na família e no grupo social.

As migrantes, na condição de mulheres de trabalhadores, desempenharam papel importante na luta pela adaptação no urbano, defendendo a melhoria do padrão de vida da família, além de seu papel tutelar de donas-de-casa.

Nas memórias familiares, os migrantes compartilham das lembranças das celebrações religiosas e dos festejos vividos no arraial mineiro.

O arraial e as celebrações religiosas

O bairro rural é composto de um grupo social formado de famílias que se dedicam ao mesmo tipo de trabalho e professam a mesma religião.²⁷

O bairro mineiro de Paraíso Garcia²⁸ é constituído por famílias de sitiantes, formando um grupo de vizinhança aparentados. A "parentela de sitiantes" constitui um grupo de parentes formado por várias famílias, vivendo cada qual em sua morada, com vida econômica independente uma das outras. As famílias possuem laços e obrigações recíprocas. Como esses laços se estendem ao grupo de vizinhança e às relações de compadrio, na prática, o bairro rural é uma extensão da instituição da família.

Paraíso Garcia é um arraial formado por pequenos proprietários de terras e a economia é baseada na roça cultivada, nas terras familiares, e a sobrevivência é garantida pela venda de algum excedente da produção e pela realização de trabalhos em terras de fazendeiros da região como arrendatários ou trabalhadores ambulantes.

27 Antoniasse, M. H. R. Família camponesa na bibliografia sócio-antropológica sobre o meio rural: padrões culturais e obtenção dos meios de vida. Cadernos Ceru, nº 5, série R, p. 103, 1994.

28 Paraíso Garcia, distrito que pertence ao município de Santa Rita de Ibitipoca, região de Barbacena. Lugar de origem da maioria dos migrantes instalados no Jardim Barbacena, São Paulo.

Entre os princípios da sociabilidade estão as relações desenvolvidas dentro do sistema de vizinhança e compadrio que, na maioria das vezes, vêm reforçar os laços familiares. Toda criança tem um padrinho e uma madrinha de batismo, escolhidos por seus pais. Daí por diante, os pais da criança e os padrinhos estabelecem laços de obrigação, simbolizados pelo termo compadre e comadre. Para D. Pierson, "o sistema de compadrio é funcionalmente uma extensão da instituição da família".²⁹ As crianças, ao adquirirem padrinhos, obtêm seus segundos pais. Os padrinhos, por sua vez, adquirem os deveres de desempenharem funções paternas junto aos afilhados, no caso de ausência dos verdadeiros pais. No momento da crisma outro padrinho ou madrinha é escolhido.

Nas relações familiares de vizinhança dos arraiais mineiros, processam-se relações de gêneros. As mulheres nunca participam dos grupos de conversa que se formam, com muita frequência, na venda, no bar ou no armazém. As relações sociais das mulheres são restritas à casa e à vizinhança. Elas freqüentavam o arraial nos dias de festa e procissão. Nas festas, tanto religiosas como profanas, vêem-se as mulheres conversando em seus próprios grupos, entre irmãs, cunhadas e vizinhas. As mulheres só falam com um homem quando ele é parente da família. É raro irem ao povoado fazer compras na venda; os filhos menores ficam encarregados dessa tarefa.³⁰

Os laços de compadrio entre as mulheres são lembrados por Sebastião Divino:

As vizinhas, as mais próximas, era uma que morava bem de lado, e depois umas outras comadres, vizinhas de infância de minha mãe, que moravam assim distância de 600 metros, um quilômetro, dois quilômetros. Às vezes se reuniam, uma ia para a casa da outra, se reuniam e ficavam batendo o papo delas lá.³¹

A venda representa um papel importante para os encontros masculinos no arraial, enquanto as mulheres tecem o seu dia-a-dia no seio da família, na casa, cuidando do preparo das refeições, das roupas da família, os homens estabelecem, estreitam suas relações sociais e de trabalho nos encontros periódicos na venda do povoado: é o ponto

29 Pierson, D. Família e compadrio numa sociedade rural paulista. *Sociologia*, São Paulo, USP, vol. XVI, nº 4, pp. 370-1, 1954.

30 Cândido, A. op. cit., p. 135.

31 Sebastião Divino, 47 anos, pedreiro. Entrevista gravada em São Paulo, 23/4/1994.

para jogar conversa fora, tomar um trago, procurar ofertas de trabalho, negociar com patrões, comprar mantimentos e fazer barganhas.

Ao falar das tardes de domingo em Paraíso Garcia, Sebastião Divino relembra os jogos de malha de que participava com os rapazes da vizinhança, mencionava a venda como ponto de referência.

Tenho muitas recordações daquele lugar ali. De fim de semana, tinha um senhor que hoje ele mora aqui também, ele tinha uma venda e a gente ficava na porta da venda, jogando malha, você conhece malha? Malha é uma chapa de ferro, baixinha, então coloca dois pauzinhos lá e dois aqui, então eu e você joga daqui prá lá e dois prá cá. Então nós vamos jogar, se você jogar a malha e quebrar um daqueles pauzinhos, você marca um ponto. (Sebastião Divino, 23/4/1994)

A venda como local de abastecimento nas povoações e estradas do mundo rural mineiro foi descrita, em 1867, por Richard Burton, antropólogo britânico, viajante que passou pela região de Barbacena a caminho de Vila Rica. Para ele, a venda comercializa

de tudo, desde alho e livro de missa, até cachaça, doces e velas; às vezes, é dupla, com um lado para secos e outro para molhados. Um balcão, sobre o qual se embalança uma grosseira balança, divide-o no sentido do comprimento. Entre ele e a porta, ficam tamboretas, caixas e barris virados para baixo. O freguês cumprimenta o dono, levando a mão ao chapéu, e o dono o convida para sentar-se. Atrás do balcão, é o espaço sagrado que leva ao gineceu.³²

É oportuno entrelaçar a subjetividade da memória de Sebastião Divino com a lembrança de cenários vividos pelo viajante inglês Richard Burton. A experiência subjetiva e individual “é sempre fortemente carregada de sensibilidade, imbuída de afetos vividos e revisitados quando editor; por exemplo, em um diário pessoal ou em uma entrevista de pesquisa”.³³ Cada pessoa que lembra o cenário visto ou vivido produz uma interpretação pessoal movida pelo desejo e pela imaginação.

O migrante Sebastião Divino, que viveu parte de sua vida no arraial de Paraíso Garcia, entrelaça subjetividade com identidade. Para o viajante, seus diários são sucessão de eventos vividos, uma coletânea de imagens diferentes e vivenciadas em momentos

32 Burton, R. *Viagem do Rio de Janeiro a Morro Velho*. Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Edusp, 1976, p. 101.

33 Brandão, C. R. O sentimento do mundo: memória, destino e cenário da vida entre errantes mineiros. In: Brandão, C. R. (org.). *As faces da memória*. Unicamp, Coleção Seminários as faces.

de passagem pelos cenários. Tanto para o que viveu como para o que passou pelos locais, associa imaginação e memória no ato da criação de imagens. Cada aspecto, cada detalhe do lugar vivido tem mais sentido para o membro que viveu parte de sua vida no lugar lembrado, pois existe entre ele e o lugar vínculo afetivo. No entrelaçamento das narrativas, no confronto das lembranças refaz-se o ato da criação de imagens e reconstrói-se a imaginação coletiva do lugar de origem.

No cruzamento de múltiplas memórias do arraial, emerge uma memória compartilhada entre os migrantes, em que a festa, que remete a um tempo rural, agrário, é vivenciada por todos. No arraial, as festas religiosas, cavalhadas e desfiles de carro de bois fazem parte do cenário da lembrança que remete ao mundo rural mineiro, onde as famílias reforçam seus laços de amizade e de obrigações recíprocas. A festa é o principal setor da vida recreativa, representação do tempo, vivência e experiência de sociabilidade e oportunidade para o exercício de formas de poder.

O mineiro da zona rural é ligado aos campos, ao arraial e à Igreja. O pátio ao redor da Igreja é o espaço dos festejos e manifestações religiosas: a queima da fogueira, o leilão, fogos de artifícios, congada, moçambique, cavalhadas e “procissões ganham a rua onde desfilam volumosas”.³⁴

Portanto, a festa religiosa é um dos momentos mais importantes e significativos da tradição local e as festas dos padroeiros envolvem, inclusive, os acontecimentos mais importantes da vida individual e comunitária.³⁵

A prática religiosa está ligada à necessidade sacramental, vinculada às relações de participação entre o natural e o sobrenatural, na ligação entre o cósmico da vida litúrgica e o ritmo do trabalho agrícola e no confronto entre a festa litúrgica e o campo. A festa é uma relação participativa que concilia e coloca em oposição aspectos sagrados e pagãos, lida com os aspectos do conformismo humano e busca consolo na solução dos problemas ligados ao meio físico e rural. Somente a memória pode permitir um tratamento refinado, das sucessivas “celebrações” religiosas; fora isso, correr-se-á o risco das generalizações de tornar tudo igual.

34 Latif, M. M. B. *As Minas Gerais*. Rio de Janeiro, Ed. SAA Norte, s/d, p. 147.

35 Alphonse Dupront, ao trabalhar a antropologia religiosa como conhecimento do homem religioso, inspirado em George Le Bras, faz comentários sobre sua interpretação dos comportamentos coletivos de religião no campo geográfico francês. Veja-se Dupront, A. *A Religião: antropologia religiosa*, in Le Goff, J. e Nora, P. *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, p. 83.

A festa é entendida como tradição, porque se repete. Cada vez se realiza de uma forma nova. Quando se repete, não é uma coisa distinta, nem uma simples lembrança daquela de origem. "A experiência temporal da festa é a celebração, um presente *sui generis*. As festas periódicas se caracterizam porque se repetem. A isto se chama o retorno à festa".³⁶ A festa que se realiza no ano posterior não é um festejo distinto do anterior e também não é uma simples lembrança. A festa é uma celebração que tem seu caráter originariamente sacral, seu retorno implica sempre expectativas e recordações.

O caráter temporal da celebração não deve, portanto, ser entendido como experiência temporal de sucessão, pois a festa se modifica de uma vez para outra e, em cada ocasião, ela é algo distinto. O retorno da festa aparece como uma temporalidade histórica. Nas memórias coletadas, as lembranças de Minas são marcadas pelos festejos e, na organização da narrativa, o depoente utiliza informações recolhidas de sua própria existência e da dos outros, saltando sobre o espaço e o tempo.

Os migrantes oriundos de Paraíso Garcia, em suas reminiscências, entendem a festa como uma comemoração lúdica, religiosa e social. A festa marca o tempo cristão, a mudança de estado, o calendário agrícola e o retorno à terra.

O ano festivo de Paraíso Garcia é iniciado e encerrado com a cantoria das Folias. A Folia – que quer dizer dança, folguedo – cultivada no Brasil é de origem ibérica, foi trazida por portugueses, e tem, portanto, quase cinco séculos de tradição. As Folias permanecem mais autênticas na zona rural ou em pequenas cidades no interior por todo o Brasil. A Folia de Reis é uma tradição oral³⁷, passada de geração a geração entre foliões da zona rural.

A exemplo dos Reis Magos que viajavam à noite, seguindo a estrela guia para celebrar o nascimento de Jesus, o grupo da Folia de Reis faz suas visitas no decorrer do mês de dezembro, encerrando-se no dia 6 de janeiro. A viola, o surdo, o violão, o cavaquinho e o pandeiro se confundem num ritmo alegre. A melodia se espalha. Na ocasião do Natal e da passagem do ano, iniciam-se as homenagens a São Sebastião, padroeiro do distrito de Paraíso Garcia, através da Folia de São Sebastião. Respondendo à pergunta sobre como eram as festas de Minas, José Louro da Silva responde:

36 Gadamer, H. G. *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca, Ed. Sígueme, 1991, p. 168.

37 Entende-se tradição, na interpretação de Maurice Halbwachs, quando as lembranças se tornam coletivas e são transmitidas de uma geração a outra.

Aquelas festas era uma euforia! (...) Tinha a Folia de Reis. Era uma coisa que lá em Minas a gente fazia muito. Eu era moleque e a gente chegava a viajar 15 horas de pé. Tinha muitas festas, a gente andava, era muito bonito, tocava, tinha baile às noites nas casas, pousava, ganhava pouso, ganhava almoço e ia juntando, um dava boi, dava cabrito, dava leitão, dava porco, dava galinha, dava dinheiro e ia juntando tudo aquilo lá, e quando chegava o final da Folia, no dia 6 (janeiro) que parava a Folia, aí, era o festão do Juca Rodrigues, que era um dos diretores da Folia. Todo ano tem essa Folia de Reis lá.³⁸

A Folia de São Sebastião é semelhante à de Reis: inicia-se em dezembro e vai até 20 de janeiro, dia do Padroeiro, quando o grupo da Folia entrega a bandeira na Igreja, acompanhada de missa, procissão e leilão. São Sebastião é um dos santos mais importantes do mundo rural, pois é o protetor dos animais, protege o gado, protege contra a "fitose"³⁹, febre que abate o rebanho bovino.

Na memória do grupo investigado, a festa do mês de julho, em Paraíso Garcia, tem uma conotação especial. Uma vez definida a data, sempre no terceiro final da semana de julho, o cronograma é elaborado com antecedência para não coincidir com outros festejos da vizinhança. A festa passa a ser uma comemoração prolongada com duração de três dias consecutivos. Nos dois primeiros dias, trata-se de uma homenagem a São Sebastião, no terceiro, a Nossa Senhora das Graças, a festa de julho é oportunidade para o retorno do migrante à terra. Essa comemoração, no decorrer das férias escolares, foi intensificada nos últimos quarenta anos, depois que muitos conterrâneos abandonaram o povoado mineiro. A festa está, pois, ligada ao tempo de rever amigos.

Aquelas datas não são usadas apenas para a prática do ritual, para a devoção aos santos padroeiros: o migrante retorna à terra natal também para rever familiares, pagar a conta dependurada na venda, receber pagamento de terras que foram vendidas e contar aos amigos seu sucesso na grande cidade.

Os festejos na manhã de sábado são iniciados com missa, seguidos de leilão, procissão. À tarde, há queima da fogueira e fogos e, à noite, muita dança. A festa é simples e não exige muita organização. É um evento de que toda população participa. Alguns cuidam da tarefa de coletar prendas para o leilão, outros se preocupam em contratar a banda, em montar a fogueira, comprar fogos de artifício. Tudo acontece de forma natural e espontânea. Cada um possui sua tarefa, e a festa se repete aproximadamente como

38 José Louro Divino, 49 anos, proprietário de bar. Entrevista gravada em São Paulo, 22/4/1994.

39 Fitose: doença bacteriana produzida por vegetais.

um ritual inalterado embora existam sempre mudanças contextuais possibilitando a dinâmica temporal da festa.

Para as mulheres, a memória da festa mineira é associada a lazer, distração e prazer. Não exige muito trabalho nos preparativos, os encargos eram distribuídos de forma coletiva, não sobrecarregando ninguém. A demarcação do poder na organização é feita de forma silenciosa. A celebração na cidade, segundo os moradores do Jardim Barbacena, está associada também aos preparativos. O papel da mulher nos festejos de São Sebastião no arraial mineiro está registrado nas memórias de Marieta do Nascimento:

No dia de São Sebastião, o dinheiro fica para São Sebastião. No dia da festa de Nossa Senhora, fica para Nossa Senhora, para a Igreja, para fazer o trabalho da Igreja. Ali tem aquelas madrinhas, fica tantas pessoas num dia, tantas pessoas no outro. Aquelas mulheres que vão para trabalhar. Umas ficam leiloando, umas ficam pedindo prendas para as outras e ajudam, fazem aquelas mesas de leilão. É um leilão muito bacana. Eu, até hoje, tenho saudades das festas de lá.⁴⁰

Na memória feminina, a festa é entendida como ocasião das moças escaparem da vigilância paterna. Era tempo de usar roupa nova, de fazer amigos e de novas conquistas amorosas. A vida da mulher girava em torno da casa, da família e da vizinhança, e raramente freqüentava o arraial. O mundo da venda, dos bares, pertencia aos homens. Assim, para a mulher, a festa é o espaço de liberdade. Os pais perdem o controle das filhas, que aproveitam para “fugir” na noite dos festejos com o namorado que não é da preferência paterna.

As festas públicas fazem parte da cultura popular, são cultivadas artisticamente e animadas por imagens. Essas festividades são preservadas e renovadas, retiradas do vivido. A população renova e renasce de acordo com suas próprias leis. Os rituais de que participam membros da comunidade local compreendem um conjunto de cenas repetidas ao longo do tempo, em que a perpetuação compõe um verdadeiro veículo de impressão da memória.

Nas lembranças de Divina de Oliveira, a festa ficou distante, no limite do esquecimento. Divina, hoje, vive no mundo urbano; para ela, as imagens da festa pertencem ao mundo rural:

40 Marieta do nascimento, 71 anos, dona de casa. Entrevista gravada em São Paulo, 11/4/94.

Festa de Minas era muito legal, tinha quadrilha, tinha esses movimentos todos, tinha baile. A gente de vez em quando ia. A festa de rua era muito bonita, tinha música, tinha fogueira, era muito bonita. Só não tinha assim muito movimento de carro porque não tinha chegado, né, era longe esse movimento assim. Era difícil ver um carro, mas era legal. Tinha leilão, bastante, leilão de muito gado, muito porco, essas coisas né, porque lá tinha fartura de criação., tinha um leiloeiro... já faz tantos anos que a gente já não lembra mais.⁴¹

A festa migrou junto com o trabalhador, porém a festa sobrevive em São Paulo de forma “inventada”, pois a “festa viva”, os migrantes deixaram em Minas. A retomada da festa em São Paulo não é uma simples lembrança do que se festejou em Minas: toma outra conotação, de acordo com as novas experiências temporais.

As representações da cidade de São Paulo e do espaço abandonado em Minas é uma forma de “melhoria compartilhada entre o grupo de migrantes”.

O passado é lembrado de forma explícita em todos os depoimentos. São freqüentes menções sobre a propriedade, a terra, a fartura de comida e, ao mesmo tempo, a falta de dinheiro. Possuíam pequenos sítios, porém não possuíam dinheiro. Fazem menção também à falta de conforto e às dificuldades cotidianas da vida no campo. A migração aparece como solução para a conquista de melhor qualidade de vida e de melhores salários e, na busca desse sonho em São Paulo, fixam-se no Jardim Barbacena, km21 da Rodovia Raposo Tavares.

Em São Paulo, tentam reproduzir a vivência, o calor humano e a solidariedade, tão presentes no “jeito de viver mineiro”. Entretanto, na cidade, embora os migrantes permaneçam coesos como grupo, mantendo laços de vizinhança, sua estrutura tradicional é alterada a partir da necessidade de incorporar as referências e “linguagens” do urbano, como condição de sobrevivência no novo lugar. Com o passar do tempo, vão afrouxando os laços de compadrio, e com novos modos e hábitos “reinventam” o seu cotidiano no bairro paulista. Entretanto, a terra mineira – a Minas Gerais das lembranças dos migrantes – deixa traços, marcas e indícios das origens no viver cotidiano dos novos moradores.

41 Divina da Silva, 74 anos, dona de casa. Entrevista gravada em São Paulo, 20/4/1994.

**DISCUTINDO A MEMÓRIA E ENSINANDO A HISTÓRIA:
UMA EXPERIÊNCIA DE EDUCAÇÃO CONTINUADA
NA PUC-SP**

*Heloisa de Faria Cruz
Maria do Rosário da Cunha Peixoto**

Este relato sistematiza reflexões sobre o Programa de Educação Continuada (PEC) com professores de História da Rede Estadual de Ensino fundamental do Estado de São Paulo desenvolvido pelo Departamento de História e pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em História da PUC-SP.¹

Uma primeira questão que se coloca para o desenvolvimento de atividades de educação continuada junto a professores do ensino fundamental refere-se à concepção e às expectativas que a Universidade tem desse encontro. No caso desse projeto, pensando a educação continuada como proposta que supera a noção tradicional e autoritária de reciclagem, fundada na hierarquia de competências, ao lidar com grupos de professores com experiências e formações bastante diversificadas, buscou-se estimular a reflexão crítica sobre práticas e experiências de ensinar História, de modo a permitir a visualização de novos caminhos e possibilidades. Aceitamos a proposta de coordenação do projeto por entender que, colocando-se como um grande desafio, a formação do professor apresenta-se como espaço privilegiado e promissor para o questionamento de

* Professoras do Departamento de História da PUC-SP

1 O PEC de História definiu-se como um subprojeto do Programa de Educação Continuada desenvolvido, no decorrer de 1997 e 1998, por várias áreas de conhecimento da PUC-SP em parceria com a Secretaria de Educação do Estado de São Paulo, com o apoio de recursos do Banco Mundial. Participaram do projeto cerca de 700 professores de História, divididos em 20 grupos, do chamado Pólo 4 da rede de ensino estadual, que compreende a 4ª Delegacia de Ensino da Capital, as 1ª e 2ª Delegacias de Ensino de Guarulhos e a Delegacia de Ensino de Caieiras.

tradições de ensino arraigadas e para o desenho de soluções criativas que a realidade presente parece exigir. Privilegiado porque espaço possível do diálogo construtivo entre o saber acadêmico – produzido com o rigor da disciplina, mas por vezes dissociado das necessidades sociais mais urgentes e concretas – e o universo de problemas e possibilidades colocadas pelo ensino fundamental e médio.

Tratava-se de desenvolver a formação profissional orientada para a definição de objetivos e estratégias para cada situação de ensino/aprendizagem, no interior da qual os professores ganhassem autonomia na articulação entre conteúdos programáticos, formas de abordagem, escolhas de materiais didáticos e técnicas de ensino. Tal atitude não se limitou ao trabalho com aspectos de instrumentação do ensino ou a incorporação de técnicas específicas para o aprendizado de tópicos e temas que compõem o elenco de conteúdos da disciplina. Tampouco privilegiou a inovação de conteúdos e abordagens, no sentido “novidadeiro”, que pensa a renovação do ensino e dos materiais didáticos por meio da transposição vulgarizada das últimas tendências acadêmicas. Tais diretrizes implicaram em, sem abandonar o rigor dos conteúdos programáticos, enfatizar *o como e o porque estudar/aprender História*.

Nas discussões atuais, os vários agentes envolvidos no processo de ensino/aprendizagem da História – professores, especialistas acadêmicos, autores de livros didáticos, autoridades educacionais – parecem concordar que o objetivo central do ensino de História, na educação fundamental, é o de *levar o aluno a pensar historicamente*. Inúmeros são os debates e estudos que têm apontado a tradição “teórica e livresca” da pesquisa e do ensino da História, na universidade brasileira, como uma das variáveis centrais na configuração da atual situação do ensino da disciplina nas escolas de ensino fundamental e médio.

Apesar da crítica a essas concepções e práticas de ensino, levar aquele objetivo para o interior do processo de ensino/aprendizagem não tem sido tarefa fácil. Na verdade tais esforços têm sistematicamente esbarrado numa concepção que ainda pensa a escola e o ensino da História como separados da vida, lugar único e exclusivo da formação histórica do aluno.

O desenvolvimento do PEC de História teve como intenção primeira contribuir para a mudança dessa perspectiva. Na atual situação de ensino, na maioria das vezes separada da vida, tida como “matéria decorativa”, “para os que têm boa memória”, via de regra discutida sem entusiasmo por crianças e adolescentes, a História parece só adquirir relevância como referência passada de intenções comemorativas no presente, perdendo sua força como disciplina formadora da reflexão crítica para a cidadania.

Assim nossas ações tiveram como motivação fundamental recuperar princípios e práticas que propõem *o ensino de História como espaço de descoberta do mundo, das contingências e das possibilidades das temporalidades, de enriquecimento de habilidades de pensamento e reflexão crítica e de construção de referências humanísticas para professores e alunos*. Na avaliação da equipe coordenadora do PEC de História, o desafio central a propor aos professores não é o de ensinar os conteúdos consagrados pela historiografia clássica a crianças e adolescentes de 5ª a 8ª séries, mas, antes, o de articular tais conhecimentos ao enriquecimento de suas formas de conhecer e refletir sobre a direção de suas vidas e das coletividades nas quais constituem suas experiências históricas.

Uma orientação que norteou nossas ações foi a de privilegiar a discussão da memória social como espaço de desenvolvimento do processo de ensino/aprendizagem da História. Buscou-se discutir com os professores a perspectiva que para ensinar História é preciso lidar com narrativas, argumentações e explicações que relacionam passado/presente/futuro, com as quais os alunos convivem cotidianamente. Nesse sentido, partindo do diagnóstico que o pensamento histórico dos alunos – que aqui chamamos de *senso de historicidade* – é formado com referências que extrapolam a escola e o saber histórico sistematizado, em um *campo social* que põe em destaque a força de outros processos, lugares e agentes sociais como os meios de comunicação de massa, as instituições políticas, a comunidade e suas tradições, é que o projeto destaca *os processos de construção e crítica das memórias sociais* como um caminho possível de dinamização do ensino da História. Pois ao lidar com a noção de memória e pensá-la como referente aos grupos vivos, concordamos com Raphael Samuel quando propõe que

...a memória, longe de ser meramente um receptáculo passivo ou um sistema de armazenagem, um banco de imagens do passado, é, isto sim, uma força ativa, que molda; que é dinâmica – o que ela sintomaticamente planeja esquecer é tão importante quanto o que ela lembra – e que ela é dialeticamente relacionada ao pensamento histórico, ao invés de ser apenas uma espécie de seu negativo.

[Mais ainda:] que a memória é historicamente condicionada, mudando de cor e forma de acordo com o que emerge no momento; de modo que, longe de ser transmitida pelo modo intemporal da “tradição”, ela é progressivamente alterada de geração em geração. Ela porta a marca da experiência, por maiores mediações que ela tenha sofrido. Tem, estampadas, as paixões dominantes em seu tempo.²

2 Ver Samuel, R. “Teatros de memória”, *Projeto História 14. Cultura e representação* São Paulo, Educ., 1997, pp. 44.

Abandonando a visão de que a História tem como objetivo o estudo do passado pelo passado, buscou-se trabalhar como as relações entre passado/presente/futuro estão continuamente sendo retrabalhadas pelas forças sociais no presente. O que implica propor que a História e a memória social são forças ativas que modelam nosso presente e nossas perspectivas de futuro. Como aponta Beatriz Sarlo, não se trata de empreender um movimento apenas reconstrutivo, mas também prospectivo, não se trata de afirmar apenas "isto foi feito", mas "isto pôde (e pode) ser feito".³

Dessa forma, o ponto de partida que aproxima a experiência de professores e alunos da necessidade da reflexão histórica não é nunca um passado pronto e acabado ou a reconstrução histórica que pensa a si própria segundo leis autosuficientes de objetividade, mas as diversas interpretações do passado que as forças sociais – governos, forças políticas de situação e de oposição, instituições culturais diversas, meios de comunicação, os diversos grupos sociais das comunidades – põem em destaque em cada momento que compõe o seu presente e suas perspectivas de futuro.

O trabalho foi desenvolvido como um projeto de pesquisa/ensino. O que implicou em incorporar a pesquisa como princípio organizador de todas as atividades e não como um "recurso pedagógico" ou uma atividade a mais na sala de aula. Daí deriva a proposta de pensar o ensino e a pesquisa de forma articulada, pensar o ensino como pesquisa. Processo no qual professor e aluno, juntos, realizam uma reflexão e produzem saber como sujeitos no duplo sentido: sujeito social e sujeito do conhecimento. Tendo como problemática central as relações entre a produção da memória social e o ensino de História, o projeto adotou o eixo temático: *Ser paulista e viver em São Paulo: a memória oficial e outras histórias*, que se desdobrou nos seguintes subtemas:

1. Ser Professor de História: Ensinar, Aprender e Produzir Memórias e Histórias.
2. Discutindo a memória e ensinando a História: os lugares e processos sociais de produção da História e da Memória Social.
3. A construção/desconstrução da memória paulista: imagens, símbolos e personagens.
4. As muitas caras de São Paulo: outras histórias.

As ações desenvolvidas na primeira fase do projeto – que trabalhou a unidade temática *Ser Professor de História: Ensinar, Aprender e Produzir Memórias e Histórias*

³ Sarlo, B. "A história contra o esquecimento". In *Paisagens imaginárias*. São Paulo, Edusp, 1997, p. 42.

– buscaram, principalmente, sondar expectativas, sensibilizar os professores para a proposta de trabalho com temas da memória social, introduzir a reflexão sobre a suas trajetórias profissionais e sobre suas formas de ensinar História. Neste momento cabe destacar o trabalho com depoimentos de professores de História que atuaram em diversos momentos da Escola Pública Brasileira. Buscávamos situar as diferenças e necessidades do presente e, abrindo perspectivas, superar um certo ceticismo que por vezes impede atitudes de mudança. Com os depoimentos, tornou-se possível a inserção dos professores e dos narradores-depoentes num campo comum de experiência. Na reflexão conjunta que as memórias de mestres de História propunham, tornou-se possível o diálogo entre trajetórias profissionais vivenciadas em diferentes situações e temporalidades, a dos depoentes e dos professores, com a partilha de saberes, de poder da invenção, de tradições e estratégias de ensino, de vitórias, frustrações e dificuldades e o confronto de formações universitárias e de posicionamentos políticos.

Na segunda fase do projeto, o processo de capacitação desenvolveu-se a partir de um projeto de pesquisa-ensino elaborado junto com os professores. Nessa etapa buscou-se percorrer todos os passos necessários ao trabalho de execução de um projeto de ensino de História: escolha dos temas e problemas a serem abordados, elaboração do projeto, escolha dos materiais, caminhos e procedimentos de desenvolvimento da pesquisa/ensino, elaboração e apresentação dos resultados.

Nessa etapa foram desenvolvidas as seguintes temáticas

- Os lugares e processos sociais de produção da História e da Memória Social;
- A construção/desconstrução da memória paulista: imagens, símbolos e personagens;
- As muitas caras de São Paulo: outras histórias.

O objetivo foi problematizar o movimento de produção de uma memória que se quer única e homogênea. No caminho teórico-metodológico, procurou-se o desvendamento e a crítica dos processos de construção da memória dominante sobre a História de São Paulo, em seu duplo movimento de produção de visibilidade e de ocultação. A partir da pesquisa sobre a memória e história local dos municípios envolvidos, buscou-se fazer emergir outras experiências, vozes e interpretações, que davam visibilidade a outras histórias e memórias.

Os temas foram desenvolvidos por meio de oficinas metodológicas e de procedimentos, privilegiando o trabalho com materiais históricos diversificados, tais como docu-

mentos oficiais, imprensa, literatura infantil, fotografias, caricaturas e publicidade. Nessas oficinas buscou-se enfatizar o trabalho de *compreensão e crítica da articulação histórica das diversas linguagens na construção das memórias sociais, destacando a constituição de temporalidades, projetos e sujeitos sociais*.

Propondo-se a discutir o tema *Ser paulista e viver em São Paulo: a Memória oficial e outras memórias e histórias* o projeto foi bastante amplo para abrigar diferentes vivências e experiências dos professores e de seus alunos e permitir-lhes liberdade na escolha de temáticas a serem pesquisadas.

Na fase inicial de elaboração do projeto, o uso de literatura infantil foi estratégico. A literatura infantil tem sido utilizada na escola pelos professores de língua portuguesa e, muitas vezes de forma inadequada, isto é, como meio de ensinar gramática em atividades áridas e desinteressantes, destituídas de seu caráter lúdico. Os professores de história raramente fazem uso dela, e, quando o fazem, tomam o texto literário como ilustração de suas próprias leituras de mundo, numa interpretação realista do contexto político, mesmo quando o autor não se propõe a isso.

É surpreendente a capacidade da Literatura para, como diria Barthes, encenar a vida. A literatura infantil tem um dom a mais: abordar de maneira simples e natural as questões que, em termos teóricos e acadêmicos, nos parecem complicadas. A opção pela simplicidade demanda um trabalho árduo de construção literária, para que o texto não perca qualidade estética e as questões abordadas não se transformem em simplificações ingênuas ou mesmo grosseiras ou, ainda, em esquemas vazios e caricaturais.

Dessa constatação de que a literatura infantil nos permite discutir com a criança temas e questões teóricas (poder, cidadania, relações de gênero, tempo histórico, etc.), difíceis de abordar de outra forma, veio a inspiração de desenvolver atividades que explorassem as potencialidades da literatura infantil como instrumento pedagógico e de reflexão histórica. Discutir a atividade de pesquisa histórica é uma entre muitas possibilidades. Por exemplo, em Ana Maria Machado, inúmeros são os textos cujos personagens buscam o conhecimento do passado, levados pelo desejo, no presente, de responder às questões que os inquietam.

Nessa direção, o livro *Do outro lado tem segredos* é exemplar, pois toma como tema o processo de aprendizagem na infância. Reafirma o papel ativo do pesquisador/criança no processo de produção de conhecimento histórico: indagando, buscando e relacionando evidências, constituindo sujeitos, articulando passado-presente-futuro, atribuindo significados. *Do outro lado tem segredos* nos coloca diante de um menino pescador que, levado pela curiosidade de saber o que há do outro lado do mar e pelo

desejo de situar-se no mundo em que vive, acaba chegando ao passado africano. À medida que sua investigação avança, as perguntas se multiplicam e as respostas – elementos de reflexão sobre a experiência de seus antepassados, sobre sua própria experiência e a de seus contemporâneos – se transformam em tantas outras perguntas. Num incessante movimento de ir e vir do presente ao passado, o personagem Bino vai construindo suas referências étnicas, culturais e políticas (no sentido lato do termo), que lhe permitem situar-se no presente (como negro, como filho de pescador), fazer suas escolhas (ser herdeiro político de Zumbi) e vislumbrar diversas possibilidades de futuro e ir tecendo, com elas, os seus sonhos.

Em *Do outro lado tem segredos*, os personagens infantis, Bino, Maria e Dilson vão conhecendo os movimentos de resistência e seus protagonistas, Ganga Zumba e Zumbi dos Palmares e, por meio deles, possibilidades de modos alternativos de vida em sociedade.

A autora, ao adotar a perspectiva do personagem Bino e valorizar as culturas africana e indígena, vai desmanchando a memória oficial e seus fundamentos. Assim, ao utilizarmos o texto de Ana Maria Machado e propor roteiros de encaminhamento das atividades com literatura infantil procuramos abrir espaço para a emergência de diferentes indagações e interesses.

A atividade, utilizando o livro *Do outro lado tem segredos*, foi desenvolvida com os professores em três direções:

1. A primeira no sentido de refletir sobre a relação literatura\sociedade, ficção\realidade: para isso foi desenvolvido um roteiro de trabalho que, partindo do texto literário (trama, personagens, estrutura narrativa, situações de tensão), permitisse chegar ao posicionamento do autor, recompondo as circunstâncias históricas de produção da obra;

2. A segunda objetivava discutir a concepção de criança e de infância presentes na obra e a situação de aprendizagem vivenciada pelo personagem Bino, e, a partir daí, desencadear, entre os professores, uma análise de sua própria prática pedagógica. Com essa finalidade, propusemo-nos quatro questões básicas:

– Que concepção/imagem de criança e de processo de aprendizagem o personagem Bino nos propõe? Que papel Bino desempenha em seu próprio processo de aprendizado? Que/Quem ensina Bino e/ou quais são as fontes de aprendizagem de Bino? Quais os caminhos de tal busca?

– O que coloca para Bino a necessidade de conhecer o passado? Que caminhos Bino procura/encontra/aponta para chegar ao passado? Que significados Bino estabelece para esse passado em sua vida no presente?

– Que questões o personagem Bino nos propõe pensar sobre os nossos alunos, suas circunstâncias, suas inquietações, indagações e fontes de curiosidade, suas capacidades e potencialidades? E sobre os modos como ensinamos História?

– Identificar e discutir a concepção de processo de aprendizagem e de produção do conhecimento que o texto propõe:

– relação entre experiência social/processo de aprendizagem;

– tipos e natureza de saberes que o texto identifica;

– que papel atribui ao conhecimento produzido (jornais, livros, mapas, etc.);

3. Finalmente, uma terceira direção visava ao exercício de adaptação à sala de aula tendo como objetivo estimular na criança a atitude indagativa, predispondo-a à realização da pesquisa e a problematização das relações passado – presente – futuro. A idéia era propor aos alunos a reescritura de *Do outro lado tem segredos*. Desse modo os professores fizeram na sala de aula a leitura dos três primeiros capítulos do livro, desenvolvendo com a criança uma brincadeira, uma espécie de jogo, na qual ela, como Bino, procurou situar-se no mundo buscando responder a questões tais como, *quem sou eu? quais as minhas circunstâncias, o que significa para mim ser paulista e/ou viver em São Paulo? Quais são as minhas perguntas? Que segredos pretendo desvendar? E como fazê-lo?* Não se tratava de propor uma transposição mecânica da situação ficcional para a realidade do aluno, mas de colocar a criança-leitora diante da possibilidade de, por analogia, estender os dados que lhe eram oferecidos à sua própria experiência cotidiana, às relações de poder que a afetavam, direta ou indiretamente, e ir fazendo sua própria leitura do mundo. Os alunos puderam expressar-se por intermédio de textos, desenhos, colagens, jornaizinhos, entrevistas com pessoas mais velhas (pais, avós, vizinhos), etc.

A leitura dos capítulos subsequentes possibilitou às crianças refletirem sobre os caminhos que Bino procura/encontra/aponta para conhecer o passado; sobre o significado de aprender com a vida, com as coisas, com a experiência dos mais velhos, de outras crianças e com a sua própria; como se relacionar com o conhecimento produzido na escola e como lidar com materiais convencionais (mapas, jornais, livros, etc.) e, finalmente, como tornar o passado significativo em sua vida presente.

Esse tipo de trabalho foi também desenvolvido com outras linguagens como a imprensa diária e alternativa, charges e caricaturas, crônicas, fotografias, etc. Nesse

percurso, resgatar as condições históricas de produção das linguagens passou por desvendar a natureza das relações sociais para cuja construção concorrem. Na impossibilidade de considerar qualquer linguagem despolitizada ou neutra, impõe-se, conforme nos lembra Marcos Silva⁴, a necessidade de considerá-la como constituindo certas modalidades de relações sociais influenciando na constituição de certa memória e de indagar sobre quem domina quais linguagens, o que coloca em cena a questão do direito à fala e da luta dos dominados para se apresentarem como sujeitos. Trata-se, conforme nos recomenda Foucault, de considerar que os discursos não são em si nem falsos nem verdadeiros, mas que revelam o modo específico de inserção de seus emissores no acontecer social.⁵

Assim, no trabalho com a imprensa buscou-se aprofundar a análise sobre a natureza do jornal como espaço articulador de projetos políticos e formador de opinião em diferentes temporalidades. Ao historiador impõe desvendar a política de produção de verdade ou, como nos diz Chauí, de elaborar o contradiscurso.⁶

Elaborar um contradiscurso não significa preencher as lacunas do discurso com os dados verdadeiros da ciência, nem separar seus elementos de verdade e de mentira, mas desvendar o lugar social de sua produção (isto é, quem o produziu, com quais interesses, a partir de quais projetos?), e, assim, desnudar sua suposta universalidade. Em que pese o tom neutro do discurso jornalístico, é preciso decifrar o jogo de linguagens através do qual o jornal se esconde e se revela.

Embora no cotidiano de sala de aula grande parcela de professores se utilize de materiais como fotos, filmes, jornais, revistas, revistas em quadrinhos, vídeos, geralmente o fazem sem maiores preocupações em estabelecer procedimentos adequados à análise das linguagens. Como consequência, esses materiais apenas servem para ilustrar conteúdos já cristalizados ou para tornar interessante o estudo da história, transformando-o em aulas de atualidades. Indo numa direção oposta, do ponto de vista metodológico, partimos do suposto que a relação teoria/fonte não estabelece um modelo e/ou um ponto fixo de partida, mas propõe permanente diálogo em todas as fases de desen-

4 Silva, M. A. da. "O trabalho da linguagem", *Revista Brasileira de História*, São Paulo, ANPUH/Marco Zero, setembro85/ fevereiro86, vol. 6, nº 11, p.52.

5 Foucault, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro. Edições Graal, 1982, p.7.

6 Chauí, M. "Apontamentos para uma crítica da Ação Integralista Brasileira", in *Ideologia e Mobilização Popular*. São Paulo, CEDEC/ Paz e Terra, 1978.

volvimento da pesquisa, de modo que as problemáticas propostas resultem da articulação contínua da reflexão teórica ao levantamento e análise do material empírico. Entendemos que, se por um lado, a reflexão teórica permite maior visibilidade à documentação, por outro lado, essa mesma teoria não deve perder seus "engajamentos empíricos," conforme recomendação de E. P. Thompson.⁷

Como subsídio para cada oficina organizou-se conjuntos de materiais de apoio compostos de textos reflexivos sobre a natureza da linguagem, fontes históricas para análise, roteiros de atividade e sugestões de trabalho com cada linguagem específica.

O uso de materiais diversificados de imprensa sobre São Paulo foi fundamental para o desenvolvimento de todo o projeto. Jornais e revistas da grande imprensa e alternativos, embora guardem unidade ideológica que confere coerência ao seu projeto editorial, têm caráter ambivalente, o que lhes permite abrigar uma multiplicidade de vozes e olhares, fazendo emergir sujeitos diversos, possibilitando-nos vislumbrar tensões, conflitos e articulações entre memórias hegemônicas e alternativas, produzidas na experiência de ser paulista e viver em São Paulo.

No trabalho com a imprensa, exploramos jornais e revistas que articulavam, no seu interior, diferentes linguagens: textos, fotos, charges, propaganda e, portanto, focos narrativos também diferenciados. Na busca de identificar lugares e momentos da experiência diversa e conflituosa de sujeitos sociais na produção das histórias e das memórias paulistas foram trabalhados instrumentos de análise que atentassem para o desvendamento e crítica de sua natureza social.

No caso específico da construção/desconstrução da memória oficial, foi estratégica a escolha de datas comemorativas. Elas se revelaram significativas no processo de constituição dessa memória, fazendo emergir práticas, personagens e símbolos dessa construção. Partindo de materiais sobre os 444 anos da cidade, completados em 1998, voltamos ao período final da ditadura militar, nos anos de 1974/75 e a comemoração do Quarto Centenário, em 1954.

O editorial, sob o título *Cidade Devastada, 444 anos*, matérias do caderno especial sobre a involução industrial de São Paulo e as expectativas de migrantes na cidade, publicadas em 25/1/1998, compuseram um ponto de partida instigante e provocativo. Imagens tensas de um presente em transição entre um passado irreconhecível de "terra do trabalho e motor do Brasil" e um futuro cujas soluções não se reconhecem, de um

⁷ Thompson, E.P. *Miséria da Teoria*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1981, pp. 47-62.

oásis que continua a atrair migrantes em busca de melhoria de vida e da situação de desindustrialização da Locomotiva do Brasil propunham o debate sobre as perspectivas que articulam o hoje e, ao mesmo tempo, remetiam a sujeitos, símbolos e promessas de uma determinada memória paulista, então posta em discussão. Para aprofundar o trabalho de desvendamento dos caminhos de construção dessa memória, utilizamos materiais de 1974/75 e de 1954.

Nas fontes selecionadas para os 25 de janeiro de 1974 e 1975, foi possível discutir com uma memória que sinalizava a construção de um "São Paulo Grande" dentro do "Brasil Grande". Trabalhando principalmente com a edição comemorativa da revista *Manchete*, de 1974, e com o encarte especial do aniversário de São Paulo de 1975, foi possível pôr em discussão uma profusão de imagens, nas quais, pela ação das novas bandeiras, as estradas iam sendo rasgadas através do interior, hidroelétricas, indústrias químicas e siderúrgicas e complexos de comunicação eram construídos, colocando São Paulo no centro do desenvolvimento da nação que caminhava a passos largos em direção ao alinhamento junto às grandes potências mundiais. Como contraponto a esse discurso, dando visibilidade a outras histórias e memórias do período da ditadura, utilizou-se fragmentos do estudo *São Paulo 1975: crescimento e pobreza*, realizado pela Comissão de Justiça e Paz da Arquidiocese de São Paulo.

Finalmente, tomamos a cidade aniversariante na comemoração de seu Quarto Centenário, em 1954. Em suplementos especiais da *Folha da Manhã* e edições comemorativas do *Diário de São Paulo*, selecionamos material iconográfico de capa, propagandas e artigos variados. Na análise desses materiais desenvolvida com os professores, foi possível problematizar inúmeras dimensões da construção da memória oficial paulista naquele momento. Desses materiais emergiam empresários e comerciantes que, pela livre iniciativa, construíam a grandeza e o progresso de São Paulo; a prosperidade que propunha uma ligação contínua e linear entre presente e futuro, sugerida pela figura híbrida e ambígua de operário em vestimentas de Mercúrio/bandeirante/soldado; a ênfase na figura do bandeirante que, transmutando-se desde a terra de Piratininga, passando pelo desbravamento do caminho das esmeraldas e das plantações de café e pelo presente da punjança industrial, anunciava a predestinação de São Paulo como terra forjadora de bravos.

Esse trabalho, com materiais de revistas e jornais relativos às comemorações de aniversários de São Paulo, possibilitou a introdução de questões metodológicas sobre a análise histórica da Imprensa e o aprofundamento da crítica aos processos de construção de uma memória paulista que se quer única. Importante ainda, abriu espaço para proble-

matizar as relações entre essas construções da memória social, elaborações historiográficas e livros didáticos de História.

Outra preocupação do projeto foi a de trabalhar fontes documentais que nos possibilitassem fazer emergir da investigação outras memórias e histórias, a partir das questões, referências e experiências de professores e alunos.

Visávamos contribuir para que o questionamento, no presente, das memórias hegemônicas despertasse/estimulasse, nos professores e nos alunos, o exercício da cidadania e, portanto, a percepção de si mesmos como sujeitos, colocando a História como um elemento importante nesse processo. Nessa mesma direção, Maria Célia Paoli considera que

a construção de um outro horizonte historiográfico se apóia na possibilidade de recriar a memória dos que perderam não só o poder, mas também a visibilidade de suas ações, resistências e projetos. Ela pressupõe que a tarefa principal a ser contemplada em uma política de preservação e produção de patrimônio coletivo que repouse no reconhecimento do direito ao passado enquanto dimensão básica da cidadania, é resgatar estas ações e mesmo suas utopias não realizadas, fazendo-as emergir ao lado da memória do poder e em contestação ao seu triunfalismo. Aposta, portanto, na existência de memórias coletivas que, mesmo heterogêneas, são fortes referências do grupo mesmo quando tenham um fraco nexos com a história instituída. E exatamente aí se encontra um dos maiores desafios: fazer com que experiências silenciadas, suprimidas ou privatizadas da população se reencontrem com a dimensão histórica. Por essa via, pode se constituir uma política de preservação (e uma historiografia) que deverá ter em mente o quanto o poder desorganizou a posse de um sentido das participações coletivas, destruindo a possibilidade de um espaço público diferenciado.⁸

Nessa linha de trabalho, problematizar a experiência de ser paulista e viver em São Paulo permitia aos professores e aos alunos o estabelecimento de um campo comum de experiências, uma comunidade de interesses, de referências, portanto de cultura, sem contudo homogeneizar suas histórias e obscurecer suas individualidades. Isto supunha o papel ativo de professores e alunos e, em decorrência, autonomia na busca de *momentos e lugares* significativos da experiência social de indivíduos e grupos sociais no passado, a partir de suas próprias referências e questões no presente.

Para estimular esse processo, continuou-se a explorar as possibilidades de investigação sobre o tema proporcionadas pela imprensa. Desenvolvendo a pesquisa em

8 Paoli, M. C. História e cidadania: o direito ao passado. SMC\DPH\PMSP. *O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania*. DPH, São Paulo, 1991, p. 27.

seções específicas dos jornais da grande imprensa, em jornais alternativos, pequenos jornais de bairro e em cadernos voltados para o público infantil e juvenil, como o *Folhateen* e o *Zap*, foram enfatizadas outras experiências, temas e interpretações das relações passado-presente-futuro.

Através da análise de uma carta de uma professora sobre a situação do ensino nas escolas públicas do estado de São Paulo, publicada no jornal *O Estado de S. Paulo*, discutiram-se a ambivalência do jornal e as possibilidades de tais seções como espaços que podem conferir visibilidade a múltiplas vozes e olhares. Nas seções voltadas para o público juvenil, fomos colher relatos sobre jovens, migração e analfabetismo; sobre a situação de emprego e de desemprego e a vida de desempregados, em diferentes momentos da história da cidade. Tais materiais, levados às salas de aula de 7ª e 8ª séries, poderiam constituir ponto de partida para a elaboração de projetos de pesquisa específicos. Com o trabalho com charges, caricaturas e fitas de quadrinhos sobre temas do viver em São Paulo em diferentes épocas históricas – a vinda de migrantes, eleições, custo de vida, brincadeiras infantis – buscou-se salientar as possibilidades críticas das linguagens humorísticas. Nossa linha de raciocínio, apoiada em M. Bakhtin, refletindo sobre a natureza contraditória e recíproca das relações entre cultura hegemônica e cultura popular, ao analisar a obra de Rabelais, chama atenção para o caráter ambivalente do riso, visto como incentivo à dúvida e como espaço de resistência, gerador de reflexão e de práticas culturais autônomas e alternativas, por parte das “classes” populares⁹.

O trabalho nos periódicos da imprensa alternativa fez emergir imagens, sujeitos e projetos que, na maioria das vezes, colocavam-se em tensão e questionavam as memórias articuladas nas comemorações dos aniversários da cidade. Os pequenos jornais de bairro ou da imprensa local dos municípios envolvidos no projeto, detendo o potencial de aproximar professores e alunos das questões históricas colocadas para os grupos sociais de sua convivência, muitas vezes mostravam-se como veículos de atualização das memórias hegemônicas no nível local.

No trabalho de seleção desses materiais, com a contribuição dos professores e com pesquisa desenvolvida pela equipe, buscou-se especificar os projetos para as realidades e memórias/histórias dos municípios envolvidos.

9 Bakhtin, M. *Cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo, Hucitec/UNESP, 1987.

Tal encaminhamento objetivava, além da aproximação do projeto às demandas locais, sensibilizar os professores para o reconhecimento/busca/utilização dos materiais históricos contidos nos acervos particulares e públicos dos diversos municípios envolvidos.

A opção pelo aprofundamento com os materiais e linguagens já trabalhados, bem como a necessidade de desenvolver adaptação das propostas para a situação de sala de aula com alunos de 5ª a 8ª séries, nos fez abrir mão de atividades inicialmente planejadas com outros materiais e linguagens como o *rap*, vídeos documentais e publicitários, depoimentos orais, etc. Tais encaminhamentos foram, no entanto, apontados como possibilidades de encaminhamento de pesquisas que esperamos ver desenvolvidas em muitas das escolas e salas de aula que contam com a presença de professores que foram nossos parceiros no Programa de Educação Continuada em História da PUC-SP.

Pensando o conhecimento como intrinsecamente político, buscamos no desenvolvimento do projeto estabelecer, com os professores e alunos da rede, um diálogo que nos permitisse pensar, em conjunto, não só as questões de ensino de história, mas os termos dessa relação. Daí a opção por uma experiência que nos possibilitasse o exercício de práticas inovadoras, mas que, acima de tudo, fosse crítico e criativo e, em decorrência, afirmasse e estimulasse a autonomia de professores e alunos, assumindo o ensino como pesquisa e a escola como espaço importante para, ensinando história, desenvolver o senso de historicidade, o que supõe uma atitude crítica frente à memória instituída. E que ao lidar com a possibilidade de recriar “a memória dos que perderam não só o poder, mas também a visibilidade de suas ações, resistências e projetos”, esses professores e alunos confirmam dimensão histórica às suas próprias experiências. Acreditamos que o futuro se constrói com os sonhos de hoje e também com os de ontem, se os adotarmos como nossos. Há sempre um passado (ou parte dele) que queremos reter e com ele tramar e urdir a tecitura de nosso futuro.

Neste momento em que a universidade brasileira está vivendo transformações na sua estrutura, redefinindo prioridades e princípios norteadores, e que se ampliam os espaços para práticas interdisciplinares e interinstitucionais, reafirmamos a necessidade de implementação de uma política de diretrizes acadêmicas que viabilizassem a integração da universidade com a escola pública. E que os professores universitários de história, assumindo a responsabilidade que lhes cabe na atual situação do ensino de história, reconsiderem o sistema de competência e hierarquias e, portanto, de poder, que ajudaram a constituir, discutindo em profundidade seus fundamentos.

BELO HORIZONTE FEZ 100 ANOS*

*Regina Helena Alves da Silva**
Vera Regina Veiga França****

Cem anos depois de sua fundação, a jovem cidade de Belo Horizonte, criada em 1897 para ser a capital do estado de Minas Gerais, vive um contexto bastante distinto. Se nos reportarmos ao final do século passado e aos ideais que motivaram a transferência da capital até então sediada em Ouro Preto, percebemos como eles estão distantes do panorama que se delineia nesse limiar do terceiro milênio. Hoje, são outros os valores que impulsionam os homens e promovem a formatação das práticas e relações cotidianas. Imersos na experiência da globalização, do desenvolvimento vertiginoso dos meios de comunicação, assistimos a uma profunda mudança nos padrões de tempo e lugar – categorias fundamentais e moldadoras do nosso sentido de realidade.

Assim como o ato de fundação da cidade, a comemoração de seu centenário tem uma natureza essencialmente simbólica. Aliás, um aniversário não existe em si mesmo, não tem uma existência concreta para além de sua representação, mas é instituído – ganha realidade – exatamente ao ser “representado”. O aniversário ganha corpo na medida em que ele é pronunciado por alguém e se torna construção intersubjetiva. Podemos dizer que ele é fruto de um duplo contar: um “contar” o tempo, a partir do estabelecimento de marcações, mas também um “contar” aos outros, anunciar, partilhar

* Este artigo se refere ao projeto de pesquisa *Belo Horizonte, 100 anos depois: as novas condições da experiência*, que teve início em março de 1997 e conta com o financiamento do CNPq e FAPEMIG. Fazem parte da equipe de pesquisadores, além das autoras, também os professores César Guimarães, Elton Antunes e Paulo Bernardo Vaz, do Depto. de Comunicação Social da FAFICH/UFMG.

** Professora do Depto. de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – UFMG.

*** Professora do Depto. de Comunicação Social da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – UFMG.

um sentido e uma informação. Dessa maneira, constitui-se em produção discursiva – é produzido pela palavra e pela comunicação entre os homens.

Um centenário, portanto, na sua natureza social e simbólica, coloca-se não apenas como um momento (co)memorável, mas instaura uma problemática complexa e instigante, marcada por múltiplas interfaces, confluência de relações históricas, sociopolíticas, culturais. O centenário se torna assim um objeto aberto a muitos olhares, passível de múltiplas leituras – ou suscitador de uma leitura interdisciplinar, que tente exatamente dar conta de sua complexidade.¹

Foi esse o desafio empreendido pela pesquisa *Belo Horizonte, 100 anos depois: as novas condições da experiência*, ao buscar apreender o centenário como fenômeno global², marcado por suas dimensões simbólica (produção de imagens) e relacional (presença ativa de sujeitos interlocutores). Por esse caminho, estamos tratando o centenário como experiência comunicacional, prática simbólica partilhada, onde a constituição do sentido (a produção discursiva) não existe ou não pode ser tratada separadamente da dinâmica relacional, da presença do “um” e do “outro” no cenário da interlocução³.

No entanto, o desafio não se situa na identificação da complexidade do objeto, mas em alcançar a construção teórico-metodológica que dê conta dessa complexidade.

O evento “centenário” foi assumido oficialmente pelo poder público municipal. A comemoração consistiu, basicamente, num calendário de eventos organizados diretamente pela administração municipal ou em parceria com outras instituições, e na disseminação ampla da marca do centenário. Incorporadas a esse calendário oficial ou paralelamente a ele, proliferaram iniciativas de várias ordens – restauração de lugares.

1 Conforme perspectiva desenvolvida por Morin, através da discussão do “paradigma da complexidade”. In Morin, E. *O problema epistemológico da complexidade*. Portugal, Europa-América, 1988.

2 A idéia de fenômeno global se apóia sobretudo na noção de “fato social total”, desenvolvida por Mauss (no texto *Essai sur le don*), como esforço de reintegração dos aspectos descontínuos da realidade e sua encarnação no nível das experiências individuais. In: Mauss, M. *Sociologie et anthropologie*. 4ª ed. Paris, PUF, 1991.

3 L. Quéré contrapõe ao modelo “representacionista” da comunicação o modelo “praxiológico”, em que “a comunicação se converte no trabalho de modelagem mútua de um mundo comum através de uma ação conjugada”; a comunicação é atividade constitutiva e organizante (da objetividade do mundo e da subjetividade do sujeito), mediada simbolicamente e efetuada conjuntamente pelos membros de uma comunidade de linguagem e ação. Cf. Quéré, L. D’un modèle épistémologique de la communication à un modèle praxéologique. In *Réseaux*, n. 46/47. Paris, CNET, 1991.

eventos de resgate da memória, lançamento de livros, encenação de peças teatrais, campeonatos esportivos, conferências científicas – tudo relacionando-se, direta ou indiretamente, ao tema do centenário.

No campo da mídia, os diferentes veículos – jornal, rádio, televisão, *outdoors* – divulgaram os eventos promovidos e tematizaram (conforme sua própria lógica) o aniversário da cidade. Campanhas publicitárias aproveitaram o mote e associaram, das mais diferentes maneiras, seus produtos ao tema do aniversário.

O terceiro elemento desse elo é a própria a cidade ou o cidadão – alvo e cenário do evento, receptor de múltiplos estímulos e mensagens, enunciador de outras tantas (mais dispersas e menos visíveis, mas não menos importantes).

Analisar o centenário em sua dinâmica de globalidade significa buscar circunscrever esses diversos elementos que o compõem (o poder público como seu enunciador; a mídia como lugar de repercussão e criação de significados; os cidadãos e o dia-a-dia da cidade) e tomá-los na sua circularidade: o poder público que intervém tendo em vista uma relação pretendida com a cidade e a criação de uma dada visibilidade; a mídia que divulga mas também condiciona a natureza dos eventos; o cidadão que recebe as mensagens interage com os eventos e torna-se referência para a intervenção do poder público, etc.

Para dar conta da tarefa, promovemos a distinção e o tratamento dessas três instâncias, tomadas, cada uma, como dotadas de autonomia mas, ao mesmo tempo, inscritas numa dinâmica de complementaridade.

O poder público constituiu a voz autorizada e o grande enunciador do centenário. Nossa pesquisa procurou então acompanhar suas diversas iniciativas – da composição e natureza do calendário de eventos aos diversos pronunciamentos oficiais (prefeito, secretários e representantes da comissão do centenário). Dada a impossibilidade de uma coleta de dados que desse conta da totalidade dos eventos realizados, selecionamos alguns (cerca de um por mês), que foram alvo de um acompanhamento mais atento (observação, entrevistas, coleta de documentos).

Os eventos selecionados constituíram o elo articulador que veio mapear nosso trabalho de leitura na mídia. Estabelecemos uma amostra, que incluiu os três jornais diários da capital (*Estado de Minas, Hoje em Dia e O Tempo*), duas emissoras de rádio (*CBN e Itatiaia*) e duas emissoras de televisão (*Globo e Alterosa*) e, a partir de recortes predefinidos, promovemos o acompanhamento da cobertura promovida por esses veículos, buscando identificar o acontecimento *centenário* realizado midiaticamente.

Por último, e através de entrevistas, fomos buscar a repercussão desses acontecimentos e do centenário como um todo junto ao morador de Belo Horizonte. Não fizemos propriamente uma análise de recepção, mas de “escuta” do cidadão, que não é (apenas) o receptor das mensagens do poder público e da mídia, mas é (também) o enunciador de outras tantas mensagens e sentidos sobre a cidade e o centenário.

Esse é o desenho (e esses os fundamentos) da pesquisa que estamos desenvolvendo. A diversidade e volume dos dados coletados constitui, sem dúvida, um material farto para nossa análise, ainda em curso. Esse momento de nosso trabalho não permite conclusões definitivas, mas aponta aspectos instigantes que vão pontuar o início de nossas reflexões.

A dimensão comunicativa

O primeiro deles se refere à dimensão relacional, ou comunicativa, instaurada. As análises tradicionais dos processos comunicativos, marcadas pelo paradigma informacional (por uma concepção meramente transmissiva do processo), tiveram sempre como ênfase a questão da eficácia e dos efeitos alcançados. Nessa perspectiva, o centenário seria apresentado como um processo de transmissão em que um *emissor* (no caso, o poder público municipal, que assumiu o papel de promotor do evento) cria *mensagens* (elabora o conteúdo da comemoração) que são divulgadas através de *meios de comunicação* (veículos próprios e a mídia em geral) a *receptores* específicos (o cidadão de Belo Horizonte mas também a comunidade externa). A análise estaria voltada para medir a maior ou menor eficácia com que o poder público fez circular suas propostas e alcançou a adesão dos cidadãos (aos eventos e às imagens veiculadas).

A crítica ao paradigma informacional tem apontado novas perspectivas de análise. Se os elementos que compõem o processo comunicativo são basicamente os mesmos, a lógica que os articula é bem mais complexa e menos linear do que apontado por aquele paradigma.

Nossa análise do centenário de Belo Horizonte tem buscado tanto apreender a dinâmica e as injunções próprias de cada instância quanto sua interrelação.

O poder público

O ponto de partida da comemoração (do processo instaurado) é claramente o poder público, e, de forma específica, a administração municipal, que ocupa o lugar da fala institucional e, portanto, se constitui no “locutor autorizado”. Como dissemos no início, a comemoração de um centenário, na sua natureza simbólica, institui uma dinâmica de produção de imagens ligadas aos processos de fundação (ou re-fundação) de identidades, de construção ou fortalecimento dos sentimentos de coesão e pertencimento. Mais do que um compromisso institucional, qualquer governante sabe que trata-se de um momento privilegiado do ponto de vista dos ganhos políticos que pode alcançar – e aspira aproveitar bem essas possibilidades. Nas eleições para a prefeitura de Belo Horizonte, em 1997, os vários candidatos tomaram o centenário como tema de campanha, e o prefeito eleito, Célio de Castro, já dizia, em sua propaganda eleitoral, que queria ser o “mestre de cerimônias do centenário de Belo Horizonte” (assim como o “Prefeito do ano 2000” – outro momento simbólico significativo).

No entanto, a condução do aniversário, no primeiro ano de sua gestão, não se mostrou tarefa fácil. E talvez o primeiro problema a ser ressaltado seja exatamente este: o início de uma administração constitui um período de adaptação, de constituição e entrosamento da equipe de governo. Nesse caso, em particular, tal problema se viu agravado na medida em que o candidato eleito pertencia a um partido pequeno (PSB), sem tradição de governo, e sua eleição se deu no bojo de uma aliança política complicada (com o PMDB e o PT como forças mais significativas). Assim, o candidato não foi eleito em cima de uma plataforma ou uma perspectiva política definida, mas sobretudo em função de sua imagem pessoal (e *contra* os outros candidatos); portanto, a fisionomia política da administração estava por se construir.

Naturalmente, a comemoração começou a ser pensada já nas administrações anteriores, e os projetos a serem implementados em grande medida foram planejados por comissão instituída no governo anterior (PT). Não se tratava, portanto, de começar do zero – o que, em certo sentido foi facilitador. Por outro lado, no entanto, esse fato acentuou o problema da identidade do centenário – que deveria expressar a proposta e consubstanciar a imagem da administração atual. Somam-se a isto os problemas orçamentários da capital, que se viram agravados em 1997.

Mídia

Com relação à intervenção da mídia, duas imagens-clichê devem afastadas. A primeira delas é pensar nos meios de comunicação (jornais, rádio, tv) como instâncias meramente transmissivas: os fatos acontecem, os sujeitos autorizados pronunciam seus discursos e a imprensa divulga. Não é assim; a mídia é um campo específico, que se autonomizou⁴ com relação aos outros campos, isto é, funciona por meio de uma lógica própria, desenvolveu modos operatórios (e linguagens) específicos. Nesse sentido, nossa análise deve estar atenta para ir buscar a mídia no lugar dela – e não atrelada ou a reboque das iniciativas e do discurso do poder público sobre o centenário.

O segundo equívoco é tomar a mídia como o lugar da construção dos acontecimentos (a máxima “o que não passou na mídia não aconteceu” tem seus limites). É como lugar “entre”, espaço de mediação, que ela se constitui: os meios de comunicação não “constroem” fatos à revelia da intervenção e dos interesses dos sujeitos sociais.

Assim, é inserido numa pauta mais ampla, e agregado a vários outros elementos que o centenário ganha existência na fala da mídia. Ora, o centenário como tal, na sua natureza de acontecimento pré-construído (e orientado), mas sobretudo na sua constituição fragmentada, não se enquadrou no que chamamos critérios básicos de construção da notícia (novidade, imprevisibilidade, forte vinculação aos interesses da comunidade). Portanto, ele apareceu da maneira como realmente veio se realizando. Foram noticiadas as inaugurações, conferências, exposições etc., etc. – como momentos específicos, eventos autônomos. O qualificativo “do centenário” ficou como uma sombra de fundo. A cobertura das falas do locutor oficial (poder público) não alcançou um tom diferente da própria confusão que marcou a constituição do seu lugar de fala.

Há que se registrar ainda a iniciativa de alguns veículos de pautar de forma específica o centenário e se converter em outro locutor autorizado (matérias sobre a história da cidade e de certos bairros tradicionais; resgate da vivência de alguns cidadãos mais antigos). Mas, no conjunto, e numa primeira análise, não é possível identificar, no cenário da mídia, a construção de uma narrativa destacada sobre o centenário.

4 Conforme discussão desenvolvida por vários autores sobre a “autonomização do campo midiático”, que ressalta a constituição de uma lógica própria de intervenção por parte dos mídias, mas não sua independência da dinâmica mais ampla da vida social (autonomia e interdependência dos vários campos sociais). Ver, por exemplo, Rodrigues, A. D. *Estratégias da comunicação*. Lisboa, Presença, 1990.

O cidadão e o processo interlocutivo

No que tange à cidade, devemos inicialmente constatar uma afluência significativa de participantes aos vários eventos realizados. No entanto, e conforme detectado mediante entrevistas, houve uma baixa associação entre o evento e o aniversário da cidade, além de o conteúdo da participação nos eventos ter sido marcado, antes, por afinidades e hábitos já estabelecidos. O centenário não abriu um outro momento da vivência da cidade; não estabeleceu uma outra rotina.

O centenário estava nas ruas (como dizia um *slogan* afixado na parte traseira dos coletivos); não houve um desconhecimento desse fato. Apenas ele não provocou um sentido e uma experiência particularmente distinta. Em 1997 todos continuaram falando da cidade – mas os 100 anos não marcaram uma fala específica ou encadeada. Os cidadãos continuaram lendo a cidade a partir de sua vivência cotidiana.

Se analisamos o processo a partir da lógica da eficácia da transmissão, falaríamos em resultados fracos. No entanto, numa perspectiva interativa, ou praxiológica, identificamos que intenções e interesses distintos dos diferentes interlocutores configuraram um processo diferente daquele inicialmente projetado pelo locutor oficial. O “silêncio” do cidadão a respeito do centenário não foi certamente vazio, mas povoado de outros sentidos. O que nos leva a falar das muitas – e diferentes – imagens que povoaram o cenário da cidade no momento em que ela fez 100 anos.

Uma compreensão mais atenta da interlocução construída certamente deverá ser balizadora de novas experiências – e da reconstrução do lugar de fala do poder público no seu diálogo com a cidade e os cidadãos.

Imagens do Centenário

A celebração de um aniversário pode ser vista como um momento em que as imagens e o conhecimento do passado são conservados e transmitidos pelas comemorações e pelas práticas cotidianas. Mas comemorar, celebrar, pode vir a alcançar um significado mais amplo do que uma simples recuperação de antigas imagens de uma cidade quando pensamos nas múltiplas experiências dos que nela viveram.

A comemoração tem uma “função pedagógica e unificadora” que pode garantir a memória e/ou impor a perda da lembrança “do que não reificasse a coesão”⁵. Assim,

5 Schwarcz, L. K. M. De festa também se vive. In *Quase Catálogo*, nº 6, Rio de Janeiro, CIEC/ECO/UF RJ, 1997, pp. 28.

... a serviço da memória coletiva, as comemorações que surgiram em momentos delimitados e reificados aparecem enquanto celebrações estimadas, marcos rituais que, por trás de sua pretensa intenção, guardam ligações com lembranças desejadas e socialmente investidas.⁶

A comemoração do centenário de Belo Horizonte vai se conformando no decorrer de três administrações tomando características próprias. Na gestão do prefeito Eduardo Azeredo (1989-1992, PSDB) houve um certo investimento na recuperação de lugares da cidade, como a Praça da Liberdade, que passa a ser apresentado como um lugar de memória. Além disso, foi criado o Conselho Municipal do Patrimônio, em decorrência de uma longa discussão a respeito da destruição de algumas edificações e lugares da cidade.

Durante a administração de Patrus Ananias (1993-1996, PT) assistimos a uma intensa recuperação de lugares considerados importantes para a preservação da memória de uma "cidade sem memória". Além disso, existiu uma maior preocupação com o levantamento de propostas vindas da população, recolhidas pelas administrações regionais ou apresentadas como projetos cadastrados na lei de incentivo à cultura. Numerosas publicações foram lançadas por iniciativa do poder municipal tendo sempre como tema a recuperação/resgate da "história da cidade". Foi constituída a Comissão "BH cem anos", criado o *slogan* Belo Horizonte – capital do século, e elaborados os projetos a serem implementados no ano de 1997.

Coube à administração Célio de Castro (PSB), que tomou posse em 1º de janeiro daquele ano, realizar o centenário. Nesta gestão, que se iniciou no ano do centenário (1997), foi elaborado o calendário oficial de eventos comemorativos do Centenário.⁷

Nossa pesquisa identificou três conjuntos de eventos propostos pelo poder público como sendo aqueles que marcariam as comemorações dos cem anos. Um primeiro grupo se compunha de propostas caracterizadas por eventos relacionados ao "resgate da memória da cidade". Esses eventos procuravam colocar em pauta a necessidade de se

6 Idem.

7 Esse calendário começou a ser delineado pela comissão definida na gestão do prefeito Patrus Ananias. A comissão organizadora responsável pelos eventos do centenário foi modificada pelo novo prefeito, e os eventos principais passaram a ser aqueles que já eram realizados na cidade mas agora contavam com a marca "evento do centenário". Como exemplo disso, podemos citar o Festival Internacional de Teatro, evento bianual, que no ano de 1997 teve uma edição do centenário. Ou mesmo as tradicionais festas juninas que sempre se realizaram na cidade e durante esse ano se transformaram em festas do centenário.

reverter a imagem de uma cidade que não preserva sua memória e buscavam revalorizar a discussão da questão do patrimônio histórico em uma cidade nova. Nesse momento, a importância que se procurou dar à história da cidade era a de recuperação do papel de Belo Horizonte dentro do contexto urbano brasileiro. Há uma tentativa de resgate dos fundamentos do projeto inicial da cidade: a importância da construção de um pólo administrativo e econômico para o estado; e a imagem de uma nova cidade moderna e republicana para se contrapor à antiga capital, Ouro Preto, que tanto lembrava os tempos coloniais. Nesse conjunto de eventos, o *slogan* BH – Capital do século adquire o significado de construção de um papel histórico para a cidade, como a primeira capital planejada e construída dentro de "preceitos urbanísticos os mais modernos" e da idéia de uma nova "vida política" para o País.

Um outro conjunto seriam os eventos de internacionalização da imagem de Belo Horizonte. Esses eventos caracterizaram uma tentativa do poder público municipal de dar uma nova imagem para a cidade: a de uma capital cultural e de um lugar onde poderá ser desenvolvido um pólo turístico de negócios.⁸

Por último, os eventos de participação popular, aqueles que buscaram criar uma idéia de coesão, de unidade entre os habitantes e deles com a cidade. Eventos que tentaram povoar as ruas da cidade em determinados momentos. Faixas nas ruas e adesivos nos ônibus diziam: *O Centenário está nas ruas. Participe!* Nesse conjunto destacamos o evento que iniciou as comemorações e o dia 12 de dezembro, data do aniversário da cidade.

O calendário oficial marcou o início dos eventos comemorativos para o dia 1º de maio – *Dia do Trabalho*. O local escolhido foi a praça central da cidade (Sete de Setembro). Essa escolha deslocou as comemorações de um lugar símbolo para os trabalhadores – uma praça da Cidade Industrial carregada pela simbologia das greves e manifestações de resistência ao regime militar – para a avenida principal da cidade. A maioria das pessoas entrevistadas nesse local não sabia que o evento que estava acontecendo era o início da festa do centenário.

Já a festa do dia 12 de dezembro começou com a contagem regressiva para a meia-noite, momento que começaria o dia do centenário. Um tradicional "bolo de ani-

8 Os eventos principais com essa característica foram, entre outros, o já citado Festival Internacional de Teatro (FIT), a Bienal Internacional de Quadrinhos, a Copa do Centenário e o Fórum das Américas (ALCA).

versário” foi repartido entre milhares de pessoas que, apesar da pouca divulgação do evento, encheram o local escolhido para essa celebração. Durante o dia várias praças e locais da área central foram sendo ocupados por funcionários de setores da prefeitura e por parte da população da cidade. A administração municipal definiu os lugares e as cores que as pessoas deveriam usar em suas roupas: em uma praça se aglomeraram funcionários da educação e da limpeza urbana, com camisas amarelas; em outra, os da Secretaria do Meio Ambiente, com o verde; os da área cultural, de azul; os convidados de outras cidade se vestiam de branco. Milhares de habitantes da cidade se juntaram aos funcionários municipais e aos convidados. No final da tarde, grandes passeatas foram saindo desses locais e convergiram para a Praça da Estação, lugar que simboliza a entrada da cidade desde o seu início: a estação ferroviária.

Essa manifestação resignificou o mapa da cidade. As praças definidas pelo seu projeto inicial como pontos de confluência de ruas se transformaram em lugares de aglomeração. Essa celebração rompeu com o traçado original da cidade, refez um projeto que definia lugares específicos de ocupação. A cidade se tornou um lugar de celebração e os lugares de cada um foram transformados em ponto de partida para o encontro.

Nossa análise do calendário oficial das comemorações ainda é preliminar, mas podemos apontar algumas conclusões: faltou uma proposta unificada, uma fisionomia claramente projetada para ser implementada para o centenário. A comemoração consistiu num calendário de eventos e numa seqüência de pronunciamentos oficiais. O calendário foi heterogêneo (eventos de naturezas distintas), as atividades dispersas. Percebeu-se uma certa ambigüidade entre as várias falas que projetavam imagens da cidade, entre a fala e a ação. O próprio interlocutor do processo não estava claramente definido: tanto se dizia que a comemoração era dirigida à própria cidade (ao belorizontino) quanto se construía uma fala “ao mundo”, buscando projetar um novo reconhecimento da cidade fora de Minas e do Brasil. Uma outra ambigüidade marcou o discurso voltado para o cidadão – que tanto era chamado para assumir um papel ativo (propor e definir a forma da comemoração) quanto para participar de um calendário já pronto.

Em síntese, essa fase da análise da intervenção do poder público na comemoração do centenário aponta um enunciador às voltas com a construção de seu próprio discurso e com a definição de seu interlocutor. Sem dúvida, foram realizadas atividades interessantes, com boa afluência de público; o que não se atingiu foi *marcar* o evento centenário (ainda que a marca do centenário tenha sido disseminada à exaustão). Enquanto

ato simbólico, ele foi esvaziado – nem projetou a imagem da administração que o conduziu (do “mestre de cerimônias”), nem elaborou ou fortaleceu a auto-imagem da cidade. Não se constituiu num momento de re-fundação da comunidade belorizontina – ainda que tenha promovido alguns momentos significativos de fruição da cidade e do sentimento de pertencimento.

25 ANOS DO PROGRAMA

RECORTES NO TEMPO DA MEMÓRIA

*Estefânia Knotz C. Fraga**

Podemos mesmo perguntar se a ligação que o narrador tem com sua matéria – a vida humana – não é ela própria uma relação artesanal. Se a sua tarefa não consiste, precisamente, em trabalhar a matéria-prima das experiências – as dos outros e as suas próprias...

Walter Benjamin
*Sobre a técnica, linguagem e política***

Em 1997, por ocasião da comemoração dos 25 anos de funcionamento do Programa de Pós-Graduação em História da PUC-SP, foi-me sugerido que registrasse num texto parte de minhas lembranças, pois venho acompanhando o Programa desde aquela época. O ideal seria que no texto aparecessem, entrelaçadas às minhas, as lembranças de algumas pessoas que, como alunos e professores, participaram das atividades do Programa desde a década de 70.¹

Walter Benjamin, no pequeno texto intitulado “Escavando e recordando”, lembra que

* Professora do Departamento de História da PUC-SP.

** Benjamin, W. *Sobre a técnica, linguagem e política*. Lisboa, Relógio D'Água, 1992

¹ Alguns alunos daquele período são hoje professores do Programa de Pós-Graduação em História, como Yara Aun Khoury, Márcia D'Alessio e Marina Maluf. Ilana Blaj, também aluna das primeiras turmas, é atualmente docente na USP. Maria Rosário da Cunha Peixoto defendeu seu mestrado no Programa, na década de 80, e foi recentemente integrada ao corpo docente do Pós. professores que hoje trabalham em outros Programas do Setor de Pós-Graduação da PUC-SP, como Paulo Rezende e, em particular, pela sua efetiva colaboração nos anos iniciais do Pós em História, Luís Eduardo Wanderley. Outra presença marcante no Programa foi Holien Gonçalves Bezerra, a partir da década de 80. Lembraria, ainda, Maurício Tragtemberg, Helena Fanganiello, Elias Tomé Saliba e Maria Inês Borges Pinto.

a memória não é um instrumento para a exploração do passado; é, antes, o meio. É o meio onde se deu a vivência, assim como o solo é o meio no qual as antigas cidades estão soterradas. Quem pretende se aproximar do próprio passado soterrado deve agir como um homem que escava. (...) e certamente é útil avançar em escavações segundo planos.²

Procurando praticar da melhor forma possível a arte e a ciência da arqueologia no campo da memória, e sensível aos múltiplos planos, nos quais imagens, artefatos mentais de minhas lembranças, vão se revelando, continuo a escavar, como nos lembra Benjamin. naquele texto, "de forma cautelosa e tateante". E ao fazer o inventário dos achados, pessoas, lugares, objetos, sensações, cores, cheiros e ruídos, percebo que os sentimentos constituem a liga do solo da memória e é essa argamassa, essa "terra" de natureza especial, que envolve os objetos, os espaços e os seres de minha evocação.³

Ao produzir o relatório arqueológico dos meus achados, o reencontro com algumas pessoas está densamente carregado de emoção. Entre tantas pessoas que habitam o espaço virtual da minha memória, algumas perpassam sempre, e com a mesma intensidade, todos os planos, sem que o tempo da lembrança lhes altere a qualidade das imagens que se apresentam no ato da evocação. Mesmo sabendo que a memória não é apenas uma recapitulação do passado, na medida em que ela é também produzida, mas é um modo de narrá-la, algumas pessoas, como Yvone Dias Avelino, companheira de trabalho desde os primeiros dias do Pós-Graduação, se inscrevem na escritura da lembrança sem que o tempo altere a nitidez do texto. E como não registrar a experiência de convívio com Déa Ribeiro Fenelon, nos últimos 25 anos, partilhando projetos, discutindo pesquisas, propondo caminhos para o Pós-Graduação. É uma pessoa que no ato da rememoração se apresenta em imagens que contêm a percepção atual que tenho dela, como se o tempo da lembrança lhe atribuísse sempre as mesmas qualidades.

Enfim, para produzir um texto que trouxesse recortes de lembranças, quais pessoas procurar, entre tantas – lembrando inclusive os antigos funcionários do Pós-Graduação em História⁴, à época em que o Setor se abrigava nas salas construídas no corredor

2 Benjamin, W. *Obras Escolhidas II*. São Paulo, Brasiliense, 1987, p. 239.

3 Coimbra, J. C. *Considerações acerca do tempo da memória e esquecimento*. São Paulo, Cone Sul, 1997, p. 24.

4 Participaram do meu exercício de rememoração, dando-me depoimentos, além de Ir. Leda Maria Pereira Rodrigues, Ir. Valdete Contin, Maria Inês Neves de Oliveira, do setor de credenciamento do Pós-Graduação e Angelino Bispo Araújo, antigo funcionário que me ajudou a reconstruir a cartografia do lugar conhecido como "Ferradura", onde se instalaram os primeiros cursos de Pós-Graduação na PUC-SP. As entrevistas foram realizadas entre setembro e novembro de 1997.

entre a rua Monte Alegre e Cardoso de Almeida, um espaço que conquistamos, graças ao empenho e a iniciativa de Joel Martins, o primeiro Coordenador Geral do Pós-Graduação (e "fundador" de quase todos os Programas do Pós atual). Henri Bergson auxiliou-me na decisão da escolha, quando afirma que algumas lembranças são dominantes, "verdadeiros pontos brilhantes em torno dos quais" os demais dão a sensação de gravitar.⁵ E que se supusermos

uma infinidade de repetições possíveis da totalidade de nossas lembranças, cada um desses nossos exemplares de nossa vida transcorrida será cortado, à sua maneira, em fatias determinadas, e o modo de divisão não será o mesmo, se passarmos de um exemplar a outro, porque cada um deles é precisamente caracterizado pela natureza das lembranças dominantes, nas quais as outras lembranças se encostam como em pontos de apoio⁶.

A leitura daquele trecho de Bergson me ajudou a localizar em Ir. Leda Maria Pereira Rodrigues a imagem dominante neste texto em torno da qual as demais tendem a gravitar. O outro recorte, uma espécie de "viagem em busca das origens", tenta imprimir no texto algumas impressões pessoais sobre lugares e pessoas com as quais convivi, companheiras de trabalho, desde 1972, quando o Programa foi criado, e hoje continuam, como funcionários ou docentes, presentes no cotidiano do Setor de Pós-Graduação.

Uma cônica na cátedra

Madre Maria Ângela, cônica regular da Ordem das Agostinianas, era figura marcante nos corredores e salas de aula da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Sedes Sapientiae. No inverno e em certas ocasiões que exigiam um traje mais sóbrio, usava o hábito preto que provocava em mim uma sensação de fragilidade, pois eu tinha a

5 *Matéria e Memória: Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. São Paulo, Martins Fontes, 1990, p. 140.

6 "Escolher uma lembrança no passado não consiste de maneira alguma (...) em penetrar na massa de nossas lembranças cada vez mais aproximadas, entre as quais irá aparecer a lembrança a localizar. Por que feliz acaso colocaríamos a mão justamente sobre um número crescente de lembranças intercalares? O trabalho de localização consiste, em realidade, num esforço crescente de expansão, através do qual a memória, sempre presente por inteiro nela mesma, estende suas lembranças sobre uma superfície cada vez mais ampla e acaba por distinguir assim num amontoado até então confuso, a lembrança que não encontra seu lugar". *Idem, ibidem*.

sensação de que aquela vestimenta realçava a sua figura altiva e seu olhar penetrante, perspicaz e que eu acreditava ser capaz de ler, no fundo da alma de todas as alunas da Faculdade⁷, os segredos, os sonhos e, sobretudo, como mestra rigorosa e exigente, a nossa ignorância em relação ao ofício de historiador.

No verão, quando usava o hábito cinza, mais leve e apropriado à estação, Mãe, como a chamávamos, dava a impressão de se tornar mais acessível, menos severa, e seu sorriso surgia com mais frequência no rosto de traços bem definidos que traduziam a personalidade de uma pessoa segura de si, confiante na sua experiência, como docente e pesquisadora. Caloura em 1960, aprendiz de historiadora, buscava na oficina de Mãe os conhecimentos e instrumentos que me permitissem o exercício da atividade da pesquisa e que, sob sua orientação, se revela não apenas um mero trabalho de buscar e descobrir “as coisas antigas”, mas uma fascinante aventura de ler a reescrita do ontem na dimensão do nosso hoje.

No arquivo do Estado de São Paulo, na época localizado na Rua Maria Antonia, próxima à rua Marquês de Paranaguá, onde ficava a Faculdade, Ir. Leda nos dava aulas de pesquisa histórica, disciplina que ela, pioneiramente, introduziu no currículo do curso de História do Sedes Sapientiae.⁸ Entre coleções de jornais, revistas, latas de documentos manuscritos, realizávamos, sob a orientação de Madre Maria Ângela, os primeiros ensaios de produção histórica.

Madre Maria Ângela, nome que adotou ao ingressar como religiosa nas Cônegas de Santo Agostinho (iniciou o noviciado junto às Cônegas, no colégio Des Oiseaux), nasceu em São Paulo, em 1919, registrada como Leda Maria Pereira Rodrigues. Realizou seus estudos em São Paulo, graduando-se em História e Geografia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Sedes Sapientiae, em 1940. No depoimento que Ir. Leda me concedeu, em fins de 1997, ano em que o Programa de Pós-Graduação em História da PUC-SP comemorou os seus 25 anos de existência, falou-me um pouco sobre as origens do Sedes Sapientiae. O Instituto que deu origem à Faculdade ocupava, em 1932,

7 Em 1959, quando foi aprovada a criação do curso de Ciências Sociais, na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Sedes Sapientiae, estavam matriculadas 819 alunas, sendo 105 bolsistas. Informação fornecida por Ir. Leda e que remete a quem se interessar por material sobre a Faculdade, a consulta aos Anuários da F.F.C.L. Sedes Sapientiae. Em 1960, ano em que ingressei na Faculdade, possivelmente o número de alunas era um pouco maior, pois em 1961 (e Ir. Leda forneceu-me o dado) havia 877 alunas.

8 Depoimento de Ir. Leda complementado por informações fornecidas por Ir. Valdete Contim.

ano de início de suas atividades, algumas salas do colégio Des Oiseaux, onde professores da USP ministravam aulas no curso de Ciências, Letras e Filosofia.

No depoimento, Ir. Leda lembrou o trabalho realizado pelas Cônegas de Santo Agostinho, na educação feminina, desde 1907, quando chegaram ao Brasil as primeiras religiosas e que compraram do Sr. Fábio Uchoa o terreno situado entre as ruas Caio Prado, Augusta e Marquês de Paranaguá, onde foi construído o colégio Des Oiseaux. Era um colégio voltado para a educação de moças de famílias de classe média alta e, naquele local, com a regulamentação da criação de cursos superiores no País, a diretora do Colégio Mère Sta. Ambroise, funda, em 1933, o Instituto Superior de Filosofia, Ciências e Letras Sedes Sapientiae, para possibilitar a continuidade dos estudos de suas alunas. Desse modo, nasce a Faculdade de Filosofia Sedes Sapientiae, reconhecida oficialmente como Faculdade Livre, pelo decreto nº 1668, de 1937. Em 1941 é lançada a pedra fundamental do prédio da Faculdade, projetado pelo arquiteto Rino Levi, na rua Marquês de Paranaguá e, em 1946, o Sedes Sapientiae torna-se Faculdade agregada à Universidade Católica de São Paulo, sendo incorporada, definitivamente, em 1971.⁹

Madre Maria Ângela – Ir. Leda, como a conhecemos hoje – fez parte, portanto, das primeiras turmas formadas pelo Sedes Sapientiae. Em 1952, concluiu um curso de especialização na Université Catholique de Paris, onde apresentou a monografia “A influência da cultura francesa no Brasil” e, em 1953, na Universidade de Coimbra, obteve outra especialização. Em 1955 obtém o título de Mestre pela Universidade de Lovaina, na Bélgica, defendendo uma dissertação sob o título *A Maçonaria no Brasil – séc. XIX. Prudente de Moraes na Imprensa da Época* foi o título de sua tese de doutorado, defendida na F.F.C.L. Sedes Sapientiae, em 1958.

Conhecendo o empenho e entusiasmo de Ir. Leda em relação à pesquisa histórica – gerações de alunos passaram por sua orientação, tanto na graduação como no Pós-graduação (Yara Aun Khoury e eu tivemos esse privilégio) – não seria de estranhar que o título de sua tese de doutorado já expressasse o trabalho com as fontes, no caso a imprensa. Entretanto, o trabalho de investigação fundado em jornais não era um procedimento comum na época, e como me revelou Ir. Leda, sua tese, nesse particular, “foi ousada e pioneira”.

Contudo, sua ousadia e pioneirismo não se esgotariam naquele momento. Além de criar na Faculdade a disciplina Pesquisa Histórica, ministrada no Arquivo do Estado de

9 Idem, ibidem.

São Paulo (na década de 50 e 60, era a única Faculdade de História que tinha essa disciplina), em 1960 prestou concurso para provimento da Cátedra de História do Brasil, na F.F.C.L. Sedes Sapientiae, defendendo a tese *A Instrução Feminina em São Paulo*.

Lembro-me perfeitamente do cenário. No palco do teatro da F.F.C.L. Sedes Sapientiae – o teatro do Sedes (TESE) – acomodavam-se de um lado, Hélio Vianna, Pedro Calmon, Aureliano Leite, Alexandre Corrêa e Plínio Corrêa de Oliveira. Do outro lado do palco, à esquerda da platéia, estava Madre Maria Ângela trajando o hábito preto, pois a ocasião era solene. Os membros da Banca Examinadora usavam becas que lembravam aquelas usadas por acadêmicos das universidades tradicionais européias.¹⁰

Sentada entre o público – e todos os lugares do teatro estavam ocupados – não me parecia que Ma Mère, como a chamávamos, se sentisse intimidada com o peso da Banca, diante da qual deveria defender a sua tese para provimento da Cátedra de História do Brasil da primeira Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras criada no Brasil, a Sedes Sapientiae, como diria Hélio Vianna no prefácio do livro *A Instrução Feminina em São Paulo*, publicação da tese que ela, naquela ocasião, defendeu recebendo “aprovação das mais distintas” e passando a ocupar a vaga aberta pelo falecimento de Afonso d’Escraignole Taunay. Aliás, Ir. Leda lembra no seu depoimento que partiu do professor Taunay a sugestão e o incentivo para realizar uma pesquisa sobre a mulher, “a grande ausente da História do Brasil e de São Paulo”.¹¹

A autora, com o título “Apresentando” – e todos aqueles que foram ou são alunos e orientandos de Ir. Leda lembram como ela recomenda começar a tese ou dissertação dessa forma – sintetiza a proposta da pesquisa: trazer

10 Caloura em 1960, possivelmente não compreendia totalmente o significado daquela cerimônia acadêmica. A minha experiência escolar ainda tinha como referência o curso científico realizado (sempre como bolsista), no Colégio Nossa Senhora do Rosário, e minha experiência de trabalho, que começara aos 15 anos, passava pelo laboratório de química de uma fábrica de tijolos refratários, uma breve passagem pelo escritório de uma loja de roupas, aulas particulares e o setor de câmbio de um banco. Marcou-me muito o ritual daquela solenidade, o clima de debate, a fala dos “grandes nomes” da intelectualidade da época. Tanto que, anos depois, quando defendi meu doutorado na mesma Faculdade, fiz algumas ressalvas para apresentar a defesa da minha tese e que foram atendidas por Ir. Leda, minha orientadora: não vestir beca, nem defender a tese no palco do teatro do Sedes.

11 Leda Maria Pereira Rodrigues. *A instrução feminina em São Paulo*. Escolas Profissionais Salesianas. São Paulo, 1962.

“subsídios (...), apontamentos, respingados em documentos coevos...” e que relatem “a vida cotidiana (...) de figuras de mulher, desconhecidas, a maioria delas, mas heroínas, porque abnegadas na ingrata missão de educadores”.¹²

No livro, as mulheres – educadoras leigas e religiosas – surgem como figuras muitas vezes fortes, críticas e inovadoras. O registro de seu trabalho como professoras, empenhadas na educação feminina, é recolhido por Ir. Leda em documentos no Arquivo do Estado, na Cúria Metropolitana de São Paulo, no Arquivo do Seminário das Educandas, em São Paulo e, em Itu, no acervo documental do Colégio Nossa Senhora do Patrocínio e do Mosteiro de Nossa Senhora das Mercês (para citar apenas alguns locais onde a pesquisa foi realizada). Nos fragmentos recolhidos aparece, por exemplo, Benedita da Trindade e Lado de Christo, a primeira professora pública da Província de São Paulo que, em 1828, preencheu a cadeira de letras para o sexo feminino e “contrariando a mentalidade tacanha da coletividade que a circunda, abnegada e persistente, insiste, teima, consegue das autoridades provinciais que as prendas domésticas sejam ensinadas nos lares, pois é escasso o tempo na escola para a aprendizagem das primeiras letras” na escolinha da Sé.¹³ Consultando no Arquivo do Estado de São Paulo os maços de Instrução Pública, Ir. Leda encontra resquícios do cotidiano vivido pelas professoras de primeiras letras para moças no Império. Em 44 cidades e vilas elas deixaram as marcas de seu trabalho pioneiro¹⁴, e que foi recolhido na pesquisa a partir da leitura dos relatórios e ofícios que elas enviavam à Inspetoria da Instrução Pública. Por exemplo, no relatório das professoras Isabel Fragoso, em 1854, Inácia Flora da Silva Santos, de Piracicaba, em 1853, e Maria da Conceição Barbosa, de Taubaté, em 1852, são feitas referências (e queixas) em relação aos locais onde eram instaladas as salas de aula para moças, geralmente “em pequenos cômodos nas casas dos professores, ou em autênticos pardieiros emprestados por algum particular ou mesmo algum alpendre alugado pelo governo”, sendo assim a escola a “mais ordinária possível: pequena, suja e de assoalho podre”.¹⁵ Relatam também as professoras a ausência de móveis e utensílios para o funcionamento da escola, como consta no relatório da professora Felícia Puiggari Sola

12 Ibidem, p. 12 e 13.

13 Ibidem, p. 12.

14 Ibidem, p. 72.

15 Ibidem, p. 103.

que, em 1884, reclama da dificuldade de “seguir o programa estabelecido por ausência de material técnico, sendo as noções de geografia muito elementares, por não haver mapas”.¹⁶

Os exames a que se submetiam as candidatas para provimento de uma vaga são também revelados na pesquisa, e alguns momentos se destacam quando, por exemplo, Ir. Leda trabalha a documentação referente à forma de realização dos exames: em São Paulo, diante de uma banca formada por bacharéis da Faculdade de Direito e clérigos, e, nas vilas, o concurso era realizado na Câmara dos Vereadores¹⁷. Os critérios para aprovação envolviam a avaliação das qualidades morais da candidata, assim como a aparência física. A autora chama a atenção para a insistência

com que tanto os inspetores de distrito, como os fiscais da Câmaras, o Inspetor Geral e os Presidentes de Província, insistiam em que as professoras se dedicassem com esmero e cuidado ao ensino dos trabalhos de agulha.¹⁸

A pesquisa realizada por Ir. Leda sobre a instrução feminina em São Paulo chamou a atenção na época para a falta de estudos sobre a mulher e, particularmente, a investigação sobre o ensino feminino no Império (embora a autora trabalhe também com material arquivístico e bibliográfico para estudar os conventos coloniais paulista e o ensino que ali era ministrado às moças). A partir de um sólido suporte documental (a maioria das fontes trabalhadas são manuscritos), a autora revela o que era considerado educação feminina na época, quando, por exemplo, trabalhando o conteúdo dos relatórios e cartas escritas pelas professoras às autoridades de ensino da época, encontra registros que relatam atitudes de pais de meninas pobres que as retiram da escola antes do término do curso por considerarem que o estudo era desnecessário, bastando que aprendessem o desempenho das atividades domésticas¹⁹. Mas, nessa mesma época, meni-

16 Ibidem, p. 104.

17 Ibidem, p. 81.

18 Ibidem.

19 Benedita da Trindade conseguia dispensar suas alunas dos trabalhos manuais, entretanto, periodicamente é citada como mestra que “não cumpre exatamente suas obrigações e que há apenas tolerância para essa exceção”. O mesmo não sucede à Profa. Maria da Glória do Sacramento, da primeira cadeira do sexo feminino em Bragança que, “por não ter desempenhado um dos deveres qual o de ensinar prendas domésticas, não está habilitada a perceber o seu ordenado”. In: Rodrigues, Ir. Leda Maria Pereira, op. cit., p. 83.

nas pertencentes a famílias abastadas eram educadas por “professoras particulares estrangeiras (...) em geral, a mestra era uma *mademoiselle*, que ministrava conhecimentos de francês e não raras vezes de alemão, língua então muito apreciada no Brasil”²⁰.

Outra marca de ousadia de Ir. Leda, que defendeu uma tese sobre a mulher diante de uma banca exclusivamente masculina, foi introduzir como fonte depoimentos de senhoras, já idosas na época da realização da pesquisa mas, segundo Ir. Leda, muito lúcidas e que lhe forneceram informações sobre o ensino ministrado às moças em princípios do século, relatando suas experiências na escola. Ainda utilizando a técnica da entrevista – (e que na defesa da tese causou polêmica quanto a se considerar o material assim obtido como fonte histórica) – obteve, com pessoas pertencentes a antigas famílias paulistas, materiais (boletins de avaliação de alunos, cadernos, compêndios, etc.) e informações sobre o ensino feminino no final do Império e princípios do século XX.

* * *

Quando me propus a registrar num texto alguns fragmentos de lembranças, procurei na minha estante o livro publicado por Ir. Leda e que se originou da tese por ela defendida em novembro de 1960. O fundo azul da capa realça as letras brancas do título: *A Instrução Feminina em São Paulo*. A escrita, o estilo da redação, a ortografia são sinais do texto que remetem ao final da década de 50 e início dos anos 60. O papel usado para a impressão se faz sensível ao tato sem, contudo, ser áspero, e a impressão é uma referência aos recursos da gráfica das Escolas Salesianas que editou o livro. A percepção desses indícios me fez recordar um trecho de um texto de Gaston de Bachelard, *A Poética do Espaço*, quando o autor se refere ao cofre como o lugar onde “estão as coisas inesquecíveis; inesquecíveis para nós, mas também para aqueles a quem daremos os nossos tesouros. O passado, o presente, um futuro nele se condensam (...)”²¹. Essa imagem, a do cofre, e a sensível leitura de seu significado feita por Bachelard impregnaram o livro publicado por Ir. Leda e, à medida que eu o folheava, percebi que as suas folhas guardam o registro de um paciente e competente trabalho de investigação histórica, mas nelas também se pode ler a experiência vivida pelo pesquisador de depositar na pesquisa a esperança da possível contribuição do presente ao futuro.

20 Idem, ibidem, p. 98.

21 Bachelard, G. *A poética do espaço*. São Paulo, Martins Fontes, 1993, p. 97.

A releitura daquele livro trouxe-me também a sensação de estar realizando uma viagem no tempo da memória. À medida que folheava o livro foi ficando mais nítido o sentido de pertencimento a um tempo de múltiplas vivências compartilhadas: nos anos 60, a lembrança das salas de aula da Faculdade, na Marquês de Paranaguá, os professores, os colegas, a experiência de ser bolsista (e devo à Ir. Leda a oportunidade de realizar meus estudos), a formatura no palco do Teatro Municipal, o início da minha experiência docente na disciplina Pesquisa Histórica, ainda no Sedes Sapientiae e a defesa de minha tese de Doutorado, numa sala de aula, sem beca e sem palco.... A partir de 1970, a mudança para o campus Monte Alegre se torna o espaço onde se agregam as imagens que construo no exercício de rememorar: o desafio de, juntamente com Ir. Leda, organizar na PUC o Departamento de História e implantar o Programa de Pós-Graduação em História.

A história na "ferradura"

Em março de 1972, através de ato assinado pelo então Reitor Oswaldo Aranha Bandeira de Mello, o Programa de Estudos Pós-Graduados em História da PUC-SP inicia suas atividades com os primeiros 35 alunos. A maioria, ex-alunos da universidade, mas também professores do Departamento de História em busca da titulação em vista de regras que definiam o processo de reestruturação da PUC e a implantação da carreira universitária.

No corredor que (ainda hoje) dá acesso à Rua João Ramalho, numa saleta pequena, se instalava, naquele ano, a Coordenação do Programa. A comunicação era fácil entre os Programas vizinhos, alocados em saletas idênticas, no mesmo corredor: Psicologia da Educação, Ciências Sociais, Filosofia da Educação, Língua Portuguesa, Linguística... Muita solidariedade e colaboração de todos em transmitir ao Programa noviço a experiência acadêmica e administrativa do Pós-Graduação. As salas de aula, umas enfileiradas no corredor que dá acesso à Rua Cardoso de Almeida e outras (2 ou 3), mais privilegiadas, ficavam praticamente junto à Secretaria e à Biblioteca do Pós-Graduação, no lugar conhecido como "Ferradura". Todo esse conjunto de salas dava para um pátio central, com um pequeno jardim, onde uma espécie de obelisco de concreto, imitando uma torre, de aproximadamente 2 metros de altura, servia como marco de referência do local. A pequena torre não tinha a força simbólica da Cruz no Pátio interno do "Prédio Velho", o Pátio da Cruz, onde ficavam (e ainda estão) as salas do Departamento

de História, mas deve ter significado algo, pois para mim se transformou em imagem, marcando e referenciando a lembrança. Naquele pátio, por exemplo, comemoramos, com um coquetel, os primeiros credenciamentos, para orgulho dos coordenadores e da Maria Inês, secretária que tratava da montagem e encaminhamento do processo de todos os Programas (numa máquina de escrever que ainda nem era elétrica...). E assim também foi montado e enviado para Brasília o processo do Programa de História, credenciado em 1976.²²

Do departamento veio a professora Ivone Dias Avelino para ajudar a implantar o Programa. Ir. Leda Maria Pereira Rodrigues, também do Departamento de História, recebera, em meados de 1971, o convite do professor Joel Martins, Coordenador Geral do Pós-Graduação, para apresentar o projeto de um Programa em História do Brasil. Ir. Leda, por sua vez, convenceu-me a enfrentar o desafio. Naquele momento ainda não se trabalhava com Linhas de Pesquisa, orientação mais recente da Capes.

Trabalhávamos os temas de pesquisa e os conteúdos programáticos nas disciplinas com certa cautela, pois os anos 70 marcaram um período de intensa repressão política (de 1969 a 1973, Costa e Silva foi substituído pela junta militar e em seguida assumiu Médici). Os "temas perigosos", os "livros vermelhos", os professores suspeitos, os alunos (talvez agentes infiltrados do SNI, DOPS...), a escuta telefônica, o desafio das reuniões (eram proibidas), havia todo um clima que nos fazia sentir a presença da censura e da repressão nos corredores e nas salas de aula. Desconfiávamos de estranhos nesse "nosso" recinto. Persistíamos, contudo, na perspectiva de continuar a desenvolver um projeto, já em andamento na Graduação, sobre o movimento operário na República. Por precaução, o projeto era denominado, genericamente, "Classes Sociais no Brasil República". Sob esse título trabalhava-se o material do Arquivo do Estado de São Paulo, sobretudo os jornais. As notícias sobre os primórdios do movimento operário no País (em particular, São Paulo), desde os fins do séc. XIX, eram compiladas em folhas de fichário, hoje guardados no Cedic por iniciativa da professora Yara Aun Houry, que para lá levou não só aquele material, mas outros documentos que formavam, originalmente, o Núcleo de Pesquisa do Programa de História²³.

22 Maria Inês (a quem agradeço, *in memoriam*, o depoimento que me concedeu) lembrou que o nosso processo para credenciamento do Programa enviado à Capes foi perdido, o que nos obrigou a fazer tudo de novo.

23 Nesse Núcleo, sediado numa sala do Programa, no 4º andar do Prédio Novo, a Profa. Yara defendia a idéia de um Centro de Documentação na Universidade e assim o Cedic se faz presente na trajetória

Nos anos 70, a estrutura curricular do Programa de História refletia muito a preocupação com a explicação econômica, política e, em particular, sociológica. E essas ciências do social se fizeram presentes, naquele início, com os professores Helena Fangiello, Paulo Edgard Rezende, Maurício Tragtemberg e Luis Eduardo W. Wanderley. Representou essa fase um momento da nossa trajetória de historiadores buscando o diálogo com outras ciências e significou uma experiência que nos permitiu definir com mais clareza o caminho do fazer do historiador. Nesse processo, a professora Déa Ribeiro Fenelon foi (e continua sendo) uma presença marcante, mesmo no período de sua ausência lecionando na Unicamp. Depois, na ordem de chegada, Yara Aun Khoury, de volta do Líbano, assumindo a vocação pela pesquisa e docência, Ir. Leda, agora realmente presente no Programa, após cumprir o mandato de Vice-Reitora Administrativa da Universidade. Na década de 80, o programa conheceu o entusiasmo e a competência do professor Holien Gonçalves Bezerra, além de Elias Tomé Saliba, Márcia Mansor D'Alessio e Antonieta Antonacci que, nessa ordem, foram coordenadores do Programa desde 1986.

Em 1985, no processo de reestruturação do Programa, os projetos de pesquisa em andamento indicavam duas linhas de Pesquisa: História das Ideologias no Brasil e História dos Movimentos Sociais no Brasil. A estrutura curricular do Programa definiu-se em função dessas linhas, apoiando e instrumentalizando as abordagens e a construção da reflexão teórica.

Em 1990, no processo de credenciamento (pelas normas da Capes, a avaliação dos Programas é feita a cada cinco anos), revelam-se as atuais (1995) linhas de pesquisa: Cultura e Cidade, Cultura e Ideologia, Cultura e Representação, refletindo as preocupações, as indagações e buscas temáticas presentes nos projetos de pesquisa em andamento no Programa. Colocava-se também, naquele momento, um novo desafio: a introdução do Doutorado no Programa... um desafio credenciado em 1994, motivo de orgulho para todos os docentes e, em particular, para a Coordenadora Maria Antonieta Antonacci.

do Programa de História. O acervo cresce e vários projetos de pesquisa, desenvolvidos por professores e alunos do Programa, nele se alocaram.

RECORDANDO...

*Yara Aun Khoury**

Ao voltar minha lembrança para os anos em que vivi o Pós-Graduação de História na PUC-SP dou-me conta, com maior nitidez, das estreitas ligações e articulações existentes entre passado e presente na experiência social, condicionando e alimentando nossas perspectivas futuras. Tendo sido solicitada a rememorar essa vivência, como uma das integrantes da primeira turma desse curso, não consigo fazê-lo sem me reportar a anos anteriores, quando fiz minha graduação, pois lá fui encontrar muitos dos estímulos que explicavam essa retomada de meus estudos e é por lá também que se encontravam muitos dos significados de minhas escolhas, de minhas apreensões e de minhas expectativas em 1972.

Naquele ano, ao receber a notícia, de irmã Leda Maria Pereira Rodrigues, da abertura do curso de Pós-Graduação em História na PUC-SP fiquei muito entusiasmada. Recém-chegada do Líbano, onde morara seis anos em contato com uma nova cultura, levando vida de dona-de-casa, esposa de um médico, com três filhos, estaria se abrindo, para mim, a possibilidade de voltar a estudar, de me engajar profissionalmente? Eu, praticamente, já havia desistido da idéia, embora, devo confessar, sempre persistisse, nesse sentido, uma esperança submersa, nebulosa e conflitiva, ao longo dos anos que transcorreram entre o tumultuado término de minha graduação em História e aquele ano que se iniciava.

Eu havia feito meus estudos, entre 1960 e 1963, na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Sedes Sapientiae, mantida pelas cónegas de Santo Agostinho. Tratava-se de uma Faculdade puramente feminina, para a qual se dirigiam muitas alunas do próprio

* Professora do Departamento de História da PUC-SP.

colégio das cônegas (entre elas, eu), mais conhecido pelo nome de “*Des Oiseaux*”, do qual a Faculdade se originou.

Tínhamos um curso bastante erudito, com formação acentuada em Filosofia, uma certa dose de Teologia, longas explanações sobre a natureza dos estudos históricos (constituíam uma ciência ou uma arte?), complementadas por noções sobre as ciências auxiliares da História. A maior concentração era em torno das disciplinas organizadas segundo o tradicional critério cronológico: História Antiga, Medieval e Moderna, com leves incursões pela História Contemporânea, pela Antropologia Cultural e pela Arqueologia. O nível do ensino era bom e alguns professores tinham uma atuação profissional reconhecida para além das fronteiras brasileiras. O saudoso professor Leoni, especialista em História Antiga, tendo participado de longas pesquisas de campo nas catacumbas de Roma, nos encantava ao contar, com emoção, essa experiência; penso que aquilo nos tocava de modo especial, sobretudo por termos crescido num clima de crença e religiosidade. A pesquisa era particularmente estimulada pela própria irmã Leda, uma das fundadoras da Faculdade e do curso de História. Éramos levadas a entrar em contato direto e amplo com as fontes oficiais, no Arquivo do Estado, e a lhes dar um tratamento cuidadoso, buscando neles indícios de uma realidade concreta e objetiva que deveríamos desvendar. Já desde aquele tempo vem nossa intensa preparação no campo da pesquisa. A quase exclusividade dos trabalhos voltava-se para a história política do Brasil colonial e independente, chegando, no máximo, até a Primeira República. Tínhamos ainda História da América, por mais de um período, enfatizando-se a História dos Estados Unidos da América.

Nessa Faculdade vivi uma experiência mista e, por vezes, contraditória: sentia-me universitária, realizando estudos especializados, participando de debates e encontros intelectuais e políticos, mas, ao mesmo tempo, ainda uma colegial, seguindo uma certa disciplina nos diferentes espaços da Faculdade, fazendo mesmo orações diárias, em sala de aula, antes do início dos trabalhos. Tendo passado do ensino secundário para o universitário naquele mesmo ambiente intelectual e confessional, sendo aluna das mesmas religiosas, não cheguei a estranhar esses procedimentos. Havia mesmo um internato para as alunas do interior do estado, dando um ar ainda mais aconchegante e familiar àquele ambiente. Entre as religiosas e algumas professoras leigas, os poucos professores varões eram rigorosamente selecionados, segundo critérios intelectuais e morais.

Meus contatos com as questões sociais e com a política se deram mais pelos caminhos da vivência universitária de um modo geral do que dentro da sala de aula. Tendo características de liderança, como se dizia na época, logo fui “nucleada” para participar

do movimento da Juventude Universitária Católica (JUC), o que não foi difícil em virtude de minhas experiências no estudo secundário, como “mensageira de Cristo”. Minhas perspectivas caritativas e evangelizadoras iniciais foram, aos poucos, se transformando numa consciência mais clara e elaborada sobre problemáticas sociais e políticas da sociedade e do País em que vivia, imbuída de uma expectativa de “justiça social”. Cheguei a me envolver com programas de assistência a favelados e com propostas de educação popular, na esteira do famoso processo Paulo Freire. Nosso contato com trabalhadores, no entanto, era bem mais restrito do que hoje. Vibrávamos com as iniciativas de leigos e padres, no sentido da promoção da sindicalização rural, via Serviço de Assistência Rural (SAR) e movimento da Juventude Agrária Católica (JAC); compartilhávamos de lutas sindicais mais no âmbito da política instituída, via organizações estudantis, como a União Estadual do Estudantes (UEE) e a União Nacional dos Estudantes (UNE), em suas articulações com tendências da política partidária e governamental mais ampla. Nessas organizações estudantis, a presença e orientação do movimento de JUC chegou a ser proeminente.

Posso afirmar que foi por essa militância que fui me aproximando da política, fui me entendendo como um ser político, vivendo conflitos e ajudando a construir uma participação social cada vez mais assumida, no âmbito das perspectivas da política estudantil da década de 1960. Nesse mesmo âmbito, exerci, no ano de 1963, a presidência do Centro Acadêmico da Faculdade Sedes Sapientiae, em estreita articulação com UNE e UEE, ambas lideradas por membros de JUC de outras Faculdades, articuladas com as demais tendências de esquerda, principalmente a comunista. Nesse caudal lutamos acirradamente pela reforma universitária, no contexto das reformas de base em questão na época.

Nesse período, a participação estudantil na política brasileira era bastante significativa. Particularmente o ano de 1963 e início de 1964 foram fortemente agitados, com greves tanto no meio estudantil quanto sindical. Militantes de esquerda, cristãos e marxistas de várias tendências articulavam-se nessas lutas, gerando uma instabilidade política cada vez mais acentuada. Nesse clima irrompe o golpe militar de 1964, atingindo ativistas estudantis, sindicais, alguns políticos e até mesmo militares de baixas patentes, que haviam aderido ao movimento.

Na passagem de 1963 para 64 eu vinha terminando meu curso de História e minha gestão no Centro Acadêmico da Faculdade, nesse amálgama de tensões que tumultuavam a vida do País. Em meio aos tumultos, perseguições e prisões deslançadas pelo golpe, fui levada a morar fora do País por um período de seis anos, não propriamente

perseguida pela polícia, como tantos outros companheiros (embora o perigo não estivesse longe dali) mas levada por outros conflitos sociais e familiares, como aqueles que assolaram muitos da minha geração.

Retornar à Universidade, anos depois, significava voltar a encarar de frente uma trajetória bruscamente interrompida, na qual estava terminando a vida universitária e iniciando, com os temores da inexperiência, a vida profissional, no ensino de segundo grau e me firmando na consciência de cidadã brasileira, através de uma militância cada vez mais intensa.

Com família constituída e não tendo podido frequentar um curso de pós-graduação em História ou exercer qualquer atividade profissional no Lbano, onde morei, sentia-me nesse retorno em grande defasagem em relação aos meus antigos colegas da graduação, entre os quais Estefânia Knotz C. Fraga, que havia se tornado uma das professoras do Programa, assim como em relação aos colegas do curso que iniciava. Eram jovens estudantes, recém-diplomados, cuja reflexão, na minha maneira de ver, deveria, certamente, se orientar pelos escritos mais recentes e mais importantes na área. Como eu iria me desempenhar? Em que pé estariam as coisas desde aqueles tempos? Conseguiria dar conta do recado? Assim mesmo não desanimei. Pelo contrário, a expectativa era muito grande, as indagações eram múltiplas, tanto no campo intelectual quanto político. Ainda estávamos num período de recessão e eu me perguntava sobre as possibilidades de reflexão e discussão aberta que teríamos em sala de aula ou outros espaços da Universidade. A perspectiva de retomar a militância, ainda que em outros termos, me era distante.

O curso de Pós-Graduação da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, à qual o Sedes Sapientiae havia sido anexado ao final dos anos 1960, era dado, então, na rua Monte Alegre, 984, local da antiga Faculdade São Bento. Mais precisamente, num conjunto de casas em face do tradicional edifício, cujos cômodos haviam sido transformados em salas de aula. Em tom de brincadeira, aquele espaço era chamado ferradura.

As aulas não eram mais expositivas como no tempo da graduação. Consistiam mais em reflexões em grupo, orientadas e estimuladas pelo professor, o que, para mim era estranho e um pouco assustador. Os alunos, de diferentes procedências, pareciam já acostumados com isso: alguns mais desembaraçados, outros menos; uns tantos reunidos em grupos de amizade, forjada ainda na graduação, sentiam-se mais à vontade para externar suas reflexões intelectuais, talvez mesmo pela maior segurança que encontravam no próprio grupo. Essas questões chamavam-me muito a atenção, principalmente por

me sentir desamparada nesse início, retornando de tão longe e depois de tanto tempo e apalpando um terreno desconhecido.

Minha satisfação foi muito grande ao ver que Maria do Pilar de Araújo Vieira seria minha colega. Havíamos sido contemporâneas no colégio e na graduação, quando mostrou-se simpática ao movimento da JUC, sem, no entanto, nunca ter participado efetivamente. No segundo semestre, Maria do Rosário da Cunha Peixoto, vinda de Minas, juntou-se a nós.

Nos dois primeiros semestres fizemos grandes esforços de concentração de leitura, tendo em vista dar conta dos densos textos que nos eram apresentados. Passamos a formar um trio inseparável, estudando juntas quase o tempo todo. Essas figuras familiares e amigas fizeram-me sentir mais segura e nossa amizade estreitou-se ao longo dos anos. Pilar impressionava-me com sua memória e Rosário com a profundidade de suas reflexões e com sua perspicácia política, provavelmente desenvolvida em sua militância no movimento Ação Popular e na política estudantil.

Assim atravessamos o curso de História, um dos primeiros a ser instalado no Pós-Graduação da PUC-SP, graças ao inegável empenho de irmã Leda e de Estefânia, contando, depois, com a colaboração da professora Yvone Dias Avelino.

Professores da PUC-SP foram chamados para ministrar as aulas, além de alguns da USP e da Fundação Getúlio Vargas. Financeiramente, foram tempos bastante difíceis. Muitas vezes os salários eram liberados com muito atraso, sendo que os professores da casa enfrentavam a situação com paciência e coragem, enquanto outros dificilmente aceitavam. Lembro-me que começamos um semestre sem o professor de uma das disciplinas, que era de fora; motivo: ao primeiro atraso no pagamento retirou-se da instituição com protestos.

Naquele tempo os estudos ainda não se desenvolviam em torno de uma área de concentração ou de linhas de pesquisa; procurava-se centrar os esforços no âmbito da História do Brasil, sem, no entanto, cercear outras intenções de investigação. Nessa perspectiva eram oferecidas as disciplinas História do Brasil I e II. Se na graduação a maior preocupação dos estudos sobre o Brasil passava pelo viés da política ampla e geral, agora os esforços se concentravam também numa perspectiva econômica. Na disciplina História das Idéias Econômicas tivemos noções sobre as diferentes escolas econômicas sem, no entanto, refletir sobre modos de produção, referenciais que norteavam boa parte dos estudos no campo das ciências sociais de um modo geral. Essas noções vieram mais pelo caminho da Sociologia, em virtude do posicionamento do professor que ministrava a matéria. Para além disso, tivemos uma boa dose de re-

flexão sobre o Pensamento Político Brasileiro e Latino-Americano, em disciplina do mesmo nome, acompanhada de outra sobre Relações Internacionais. Em meio a essa configuração eclética, foi-nos oferecida a matéria Filosofia da História, que propiciou inúmeros protestos, por parte dos alunos, ao enveredar pela reflexão sobre mitos e realidade numa perspectiva mais funcionalista ou fenomenológica, quando estávamos todos muito envolvidos com explicações racionais e sistêmicas da História. O protesto foi de tal forma veemente que a coordenadora, na ocasião, a professora Estefânia, achou mais aconselhável retirar a disciplina do Programa. Havia, ainda, a oportunidade de se desenvolverem estudos sobre a América Latina, sendo oferecida uma disciplina sobre História da América. Como se pode ver, tratava-se de tudo um pouco, seguindo uma divisão ainda cronológica, com ênfase numa História mais recente, com base numa perspectiva econômica e também política, enfatizando-se, de alguma maneira, uma reflexão metodológica. Como exigência do Ministério de Educação ainda tínhamos Estudo de Problemas Brasileiros.

Nesses anos 1970, apesar do ambiente político pouco propício, a orientação do materialismo histórico (que embasava a maioria das articulações de esquerda) passou a ser mais significativa nas reflexões acadêmicas, chegando-se, por vezes, aos extremos do estruturalismo, em quase todas as áreas do conhecimento. Investigavam-se os processos históricos e/ou refletia-se sobre eles à luz da noção de luta de classes, enfatizando-se os estudos dos modos de produção da vida material, tidos como determinantes dos modos de agir e de pensar das classes sociais. No que tange as explicações sobre a consciência de classe, apoios eram buscados nos textos de Lukács ou Gramsci, entre outros. Quanto à pesquisa propriamente dita, éramos levados, em grupos, ao Arquivo do Estado, buscando sondar, preferencialmente, periódicos para além dos documentos oficiais.

Nós, no campo de História, movidos pelas fortes influências estruturalistas de Althusser ou de Saussure, na Linguística, entre outros tantos, debatíamos-nos nos conflitos em torno de como trabalhar a diacronia, o movimento da história, quando essas tendências privilegiavam uma explicação sincrônica das estruturas. Sentimos esse problema de maneira mais intensa na disciplina História Moderna e Contemporânea quando, por orientação da professora, caminhamos por uma análise de texto que visava decodificar significados nas frases, tentando separar o que era "real" do que era "imaginário". Isto me parecia extremamente trabalhoso, sem que chegássemos a resultados satisfatórios. Lembro-me de ter passado todo um semestre tentando fazer esse tipo de análise, em artigos de jornais, sobre as greves de 1917 em São Paulo, tema que

havia escolhido para minha dissertação de mestrado, buscando apoio em Lucien Goldmann, para superar a dificuldade de lidar com a diacronia. Minha orientadora, irmã Leda, seguindo uma outra tendência no campo da História, desde os tempos da graduação, extranhava aqueles procedimentos mas, enfim, pacientava. Nisso tudo, penso que altamente preocupados que estávamos com questões teóricas explicadas nelas mesmas, acabávamos por prejudicar um olhar adequado sobre a realidade empírica e sobre a maneira de trabalhá-la. Acabei por desistir dessa experiência, mesmo porque não conseguia solucionar os problemas da pesquisa.

Se, por um lado, vivíamos esses conflitos metodológicos, a partir de certas disciplinas, por outro, algumas outras exploravam mais os conteúdos, os dados e informações do que a metodologia subjacente ao textos.

Eu mesma encontrava-me com sérios problemas para resolver intelectualmente. Fruto de uma formação positivista dos anos 60 e tendo militado na política universitária, nunca chegara a fazer uma reflexão mais aprofundada e ampla sobre os processos sociais e históricos; tendo vivido, na graduação, uma militância política de maneira desconectada da formação intelectual trazida pelo curso e tendo realizado leituras, naquela militância, muito na linha do humanismo cristão e do personalismo, não me sentia intelectualmente preparada para assumir minha investigação na perspectiva do materialismo histórico e da luta de classes. Emocionalmente, inclinava-me a escolher lutas sociais e políticas de trabalhadores como tema de dissertação, pois ele me reaproximava de uma militância deixada para trás e que tanto me fascinara em tempos idos. No entanto, minha bagagem intelectual não me era suficiente, nem adequada, para realizar tal investida. Sentia-me frágil. Vinha-me a sensação de ter exercido muito ingenuamente a militância política universitária anterior; feita de muitos sonhos e muitos arrojios, como mulher e a partir de uma faculdade feminina. Essas questões eram significativas naquele tempo, principalmente se considerarmos que o advento do golpe de Estado representou um corte profundo numa experiência que não teve o tempo suficiente para amadurecer. Desta forma, o embaralhamento de perspectivas nas várias dimensões de minha vida ainda estavam ali. Era preciso desatar os nós.

Tendo escolhido investigar as greves de 1917 em São Paulo, que chegaram a paralisar a vida em quase todo o País por alguns dias, sentia-me reencontrando as problemáticas sociais e políticas das quais me havia afastado por um tempo. No entanto, num curso de pós-graduação que me chamava a refletir em torno de densos textos teóricos, cujas abordagens me haviam sido distantes até então, via-me despreparada para dar conta do recado.

Nesse caminho, mesmo já tendo terminado os créditos obrigatórios, resolvi ainda cursar a disciplina Metodologia Científica, recém-criada no Programa e ministrada pela então professora visitante Déa Ribeiro Fenelon, tentando clarear abordagens e critérios em meu caminho intelectual e melhor entender e organizar maneiras de lidar com as lutas políticas e sindicais de 1917. Como lidar com essas lutas de trabalhadores? Como entender a política? Como trabalhar com a prática sindical? Como entendê-la nos níveis local, nacional e internacional? Como explicar a presença de diferentes orientações no movimento e de outras reivindicações e práticas, esparsas e difusas, pouco destacadas nessas lutas? Como explicar tensões, enfrentamentos, articulações e intermediações de diferentes forças nesse processo? A disciplina foi de grande proveito, e minha orientadora, irmã Leda, mais satisfeita com o meu desencilhe, deixou-me inteira liberdade para dar novos encaminhamentos à pesquisa. Resolvi destacar a ação sindical e grevista, privilegiando a liderança anarquista do movimento. As pesquisas em relação aos trabalhadores ainda privilegiavam as práticas organizadas e institucionalizadas e eu não fui uma exceção.

Finalmente, penso ter conseguido apresentar um trabalho razoavelmente organizado, bem escrito e com uma rica investigação empírica, realizada em quatro periódicos da grande imprensa, três "independentes" e um anarquista. Por minha própria formação, sentia-me sempre muito à vontade para lidar com as fontes. Entretanto, reconheço que, por essa mesma formação, não conseguia estabelecer um diálogo adequado com elas, por encontrar-me ainda presa a algumas amarras intelectuais; com meu passado positivista mesclado a uma abordagem racional e sistêmica, adquirida no curso de Pós-Graduação, lidei com a luta de classes de maneira um tanto frágil. Mesmo assim tentei defender uma problemática sobre a presença anarquista no movimento operário durante as greves de 1917, em São Paulo, destacando a ação sindical, atitudes mediadoras de membros da imprensa paulista, articulações do governo e da polícia no sentido de contornar o impacto e os questionamentos do movimento, assim como suas práticas repressivas.

Minha banca de defesa da dissertação foi uma das primeiras a ser constituída no Programa de Pós-Graduação em História, logo após a de Maria do Pilar, em 8 de agosto de 1978. Dela faziam parte, além de irmã Leda, como orientadora, a professora Déa Ribeiro Fenelon, que a essa época era também membro do Departamento de História da Unicamp, e o professor Lúcio Kowarick, do Departamento de Sociologia da USP, que também chegou a ministrar aulas no Pós de História da PUC-SP, por um curto período de tempo. Naturalmente, recebi as devidas cobranças naquilo em que meu tra-

balho se apresentava mais frágil: a maneira como trabalhei a luta de classes. É pelo menos isso que ficou mais registrado em minha lembrança. Em compensação, não deixei de ser elogiada pela riqueza das fontes.

De fato, por minha habilidade em lidar com elas, essa pesquisa possibilitou-me organizar uma bela antologia do movimento operário de São Paulo da época com os fartíssimos documentos que coletei. Foram arrumados em cinco volumes, dos quais, apenas um chegou a ser publicado, por questões de concorrência mercadológica. Era um momento de farta divulgação de documentos sobre o movimento operário e muitas antologias foram publicadas nesse sentido, assim como biografias e depoimentos de ativistas de tempos anteriores. Se a repressão interditava manifestações políticas, vozes esparsas se manifestavam e, entre elas, algumas através dessas publicações.

Com o tempo quase todo tomado com as disciplinas, com a preparação da dissertação e com as aulas de Brasil Colônia que comecei a ministrar no curso de graduação e também porque o clima da política no País ainda não era propício e porque ainda não me sentia bem sintonizada, praticamente não me envolvi com a prática política nesse reinício. Penso até que poucas vezes se manifestavam nesse sentido no Pós-Graduação.

Em minhas recordações, não consigo falar exclusivamente de meu trabalho intelectual, sem pensar no profissional e no político, até porque essas dimensões se misturam, tensionam e se completam na explicação de uma experiência. Da mesma forma, não consigo falar do passado sem expor desdobramentos futuros, porque de ambos se alimenta essa mesma experiência e nas relações e articulações entre ambos vou buscar os sentidos das escolhas e dos encaminhamentos dados à minha vida de pós-graduanda e profissional.

Assim, recordando a conjuntura vivida pela PUC-SP nos anos 1970, apesar de um ambiente político desfavorável, "nossa" Universidade continuou a viver suas tendências democráticas. Nessa mesma fase foi cenário de um dos encontros feministas mais significativos e tensos, protagonizado por militantes emergentes dos movimentos por anistia e por outras, vindas do movimento popular. Abrigou igualmente uma das reuniões anuais da SBPC, quando o governo militar havia proibido que ela se realizasse. Em outra ocasião, chegou a ser alvo da invasão de policiais militares, que causaram danos não somente ao seu patrimônio como a pessoas físicas. A PUC-SP sempre continuou a resistir bravamente, enfrentando inclusive sérios problemas financeiros.

Ao final desses mesmos anos, uma forte onda democrática vinha emergindo de diferentes espaços sociais, questionando o governo militar. Movimentos sociais,

movimentos de trabalhadores, sindicais ou não e, entre eles, de professores, representantes mais progressistas da política instituída, várias vezes se configuravam, reivindicando direitos e protestando contra um governo autoritário com todas as suas implicações. Nesse panorama foi se constituindo o Partido dos Trabalhadores, o conhecido PT, do qual fui participar, no seu início, através do núcleo dos professores. Com o correr do tempo, considero-me hoje uma simpatizante do partido, muito envolvida com determinadas causas específicas, mas sem exercer militância efetiva. Reconheço, entretanto, que foi pelas lutas desse partido e pelo desempenho de alguns colegas meus no âmbito da política, dentro e fora da PUC-SP, que fui me reencontrando com uma certa prática política, com lutas pela democracia e com propostas de construção da cidadania que, nas décadas de 1970 e 80 assumiam novos aspectos.

Ainda cursando o Pós, tornei-me professora da disciplina Pesquisa Histórica, na graduação, auxiliando irmã Leda no acompanhamento das pesquisas dos alunos. Naquele momento, parte dos trabalhos já se voltava para lutas sindicais e políticas dos trabalhadores, assim como para o estudo de movimentos populares organizados, com destaque para alguns ligados à igreja católica, como as Comunidades Eclesiais de Base. Refletíamos sobre a emergência daqueles numerosos movimentos de trabalhadores e populares, evidenciando a presença de novos sujeitos políticos e de outros espaços de luta política que não aqueles tradicionais, que demandavam o repensar de conceitos e categorias com os quais vínhamos trabalhando, tais como classes, luta de classes, política, etc.

Por um lado, redimensionando esses referenciais e refletindo sobre o âmbito mais amplo das pesquisas que realizei para a elaboração de minha dissertação de mestrado, fui formulando novas perguntas, tanto no plano intelectual quanto político, social e cultural. No que diz respeito à militância anarquista dos anos 1910, 20 e 30, como pensar e trabalhar uma luta política de trabalhadores que, extrapolando os sindicatos e os partidos, se estendia por centros de cultura, por jornais, por mobilizações em torno dos bairros, por feiras livres e por outros espaços da vida urbana, pela organização de formas de ensino e por escola, por práticas literárias e teatrais, por falas de mulheres em relação aos seus ambientes de trabalho e familiares? Que significado atribuir a todas essas questões e práticas? Não seriam também formas de vida e de luta a serem investigadas e discutidas pelo historiador? Essas questões, tentei respondê-las em minha tese de doutorado, que defendi na USP, em 1989, uma vez que a “nossa” Pós ainda não nos oferecia essa possibilidade.

Por outro lado, quando irmã Leda deixou a disciplina de Pesquisa do curso de graduação, agora eu, junto com Maria do Rosário e Maria do Pilar, passamos a formar um grupo na mesma disciplina, ajudando a construir aquelas novas orientações que iam se forjando também no curso de Pós-Graduação. Nessa fase, a professora Déa Ribeiro Fenelon, que agora também já fazia parte do corpo permanente da PUC-SP, nos deu muito apoio. Fomos incorporando novas maneiras de pensar e trabalhar a realidade social. Entendendo toda a experiência humana como histórica e entendendo essa experiência como de luta e de luta política, ampliava-se nossa concepção da luta de classes e de política: as práticas cotidianas assumiam um significado político para nós e buscávamos compreender os nexos e as relações sociais imbricadas nas diversas formas de expressão da atividade humana em todas as suas manifestações históricas. Realizando muitas leituras teóricas, pelos caminhos de E. P. Thompson, Raymond Williams, Raphael Samuel, entre outros, desenvolvendo pesquisas com os alunos da graduação, fomos construindo alguns caminhos da pesquisa histórica na PUC-SP, através de um diálogo entre teoria e evidências.

Se esse trabalho nos trazia muita satisfação, não foi sempre fácil lidar com ele. Diferentes maneiras de se conceber e de se trabalhar a História tensionavam, tanto no Departamento quanto no Pós-Graduação.

Nesse caminho, resolvemos escrever um livro sobre a pesquisa em história, estabelecendo um diálogo com diferentes abordagens e procurando expressar nosso posicionamento com seus significados e implicações. O livro *A pesquisa em história* foi publicado pela Ática em 1989 e já se encontra na segunda edição.

Penso que a partir do esforço para redigir esse livro e passando a dar uma disciplina sobre Movimentos Sociais no Brasil, no mesmo Pós-Graduação que havia cursado, orientando pesquisas, fui amadurecendo minhas reflexões e posicionamentos, construindo mais uma etapa de meu caminho intelectual, profissional e político e me abrindo para novas indagações. Nesse período, as disciplinas e as pesquisas da “nossa” Pós já se orientavam por duas linhas de pesquisa: História dos Movimentos Sociais e História das Ideologias.

Acompanhando o processo de implementação do Programa de Pós-Graduação em História, irmã Leda chegou a criar o Núcleo de Pesquisa e Documentação em História, em 1979, recebendo apoio financeiro da Fapesp. Na década de 1970 estimulava-se o processo de implantação de Centros de Documentação nas Universidades, por iniciativa, sobretudo, de alguns professores e pesquisadores, correspondendo a uma abertura das mesmas para o estudo da realidade social, assim como ao desenvolvimento das pesquisas

nesse sentido e de políticas de apoio às mesmas, pela reunião, organização e descrição de acervos documentais e da produção de referências.

Logo fui solicitada a auxiliar irmã Leda nesse Núcleo. Juntamente com Maria do Pilar e Maria do Rosário, fomos desenvolvendo projeto coordenado por ela – “Classes Sociais na Primeira República” – que subsidiasse a coleta de documentos sobre as classes sociais na imprensa paulista, privilegiando o operariado. Esse projeto desdobrou-se em outro, “Imprensa e Sociedade na Primeira República”, agora já sob nossa coordenação direta, envolvendo sempre alunos da disciplina Pesquisa Histórica, da graduação. Apoiadas nesses projetos, tentávamos, ao mesmo tempo, dar uma organicidade às atividades do Núcleo. As dificuldades, no entanto, eram múltiplas: com o afluxo dos documentos e informações, passávamos a necessitar de pessoal especializado para o tratamento do acervo e de funcionários para o atendimento dos consulentes e para o manuseio dos equipamentos.

Com o passar do tempo, em 1988, o colegiado do Pós de História decidiu integrar o Núcleo à Central de Documentação e Informação Professor Casemiro dos Reis Filho – CEDIC – com o intuito de concentrar esforços no sentido de provê-lo dos funcionários e equipamentos necessários ao estágio de desenvolvimento que alcançara. Já desde 1986 eu mesma havia sido designada, pela Reitoria, para assumir a direção desse Centro de Documentação da Universidade, por sugestão do conselho consultivo do mesmo. Podemos dizer que ambos se beneficiaram com a decisão e, hoje, a CEDIC está à disposição de um número significativo de consulentes que a freqüentam, além de prestar muitos serviços internos e externos à Universidade, em seu âmbito de atuação, de desenvolver projetos instrumentais para a pesquisa e de fazer publicações. Todas essas atividades encontraram seus primeiros estímulos na proposta lançada e trabalhada por irmã Leda no Programa de Pós-Graduação de História, nos idos da segunda metade dos anos 1970.

Transcorridos alguns anos, com o avanço das reflexões, tanto dos professores, com seus projetos de pesquisa, quanto dos alunos, com suas dissertações de mestrado, com o processo de avaliação do mestrado, articulado à proposta de criação do doutorado no Pós-Graduação em História da PUC-SP, o colegiado o foi reformulando, adequando-o aos temas e problemáticas então em emergência. Como o próprio texto de reformulação do Programa diz, desenvolve-se “o interesse pelo estudo da cultura a partir de recortes sobre lutas históricas no campo da organização do trabalho, sobre diferentes formas de lutas sociais urbanas, sobre constituição/reconstituição do poder/saber, assim como sobre construção da memória e das representações nas suas múltiplas interferências nas estratégias dos grupos sociais”. Nesse contexto, as linhas de pesquisa História dos

Movimentos Sociais e História das Ideologias foram, respectivamente, transformadas em Cultura e Cidade e Cultura e Trabalho, a primeira, e Cultura e Representação, a segunda, expressando e reunindo as preocupações de pesquisa em curso.

Passsei, então, junto com alguns colegas, a trabalhar Cultura e Cidade e Cultura e Trabalho como duas linhas naturalmente desdobradas da anterior, Movimentos Sociais. Falando de maneira sucinta, em Cultura e Cidade temos buscado dar conta dos modos de constituição do urbano, pensando a cidade como lugar de práticas, tradições e hábitos culturais conflitantes; como espaço marcado pelas vivências dos sujeitos sociais, ao mesmo tempo em que condiciona essas vivências; como espaço que se forja na tensão entre saídas criadas pela população na luta pela sobrevivência e propostas e práticas que objetivam sua governabilidade. Pesquisando e acompanhando pesquisas sobre diferentes formas de lutas sociais urbanas vimos buscando refletir sobre formas de construção da memória e das representações nas suas múltiplas interferências nas estratégias dos grupos sociais. Em Cultura e Trabalho nossas preocupações têm se voltado para lutas históricas no campo da organização do trabalho, para formas de disciplinarização e relações de poder, atentando para o modo como os trabalhadores experimentam a dominação e a resistência, como situam e pensam a questão do trabalho na sua vida, quer no meio urbano, quer no rural, como pensam e organizam o seu tempo social e como forjam suas lutas a partir de suas necessidades impregnadas de significações culturais. Nessa linha também as formas de constituição e de recuperação da memória são, igualmente, referências importantes.

Observo que se as reflexões sobre a experiência social e a cultura no Pós de História da PUC-SP, hoje, verticalizam-se especialmente em torno de problemáticas da cidade, do trabalho e das representações, estas são trabalhadas de maneira bem mais complexa e diversificada, buscando-se compreender os sujeitos vivenciando esses recortes como constituidores de suas experiências nos embates cotidianos nas mais diversas dimensões, estudadas acima de qualquer compartimentação.

À vista das modificações presentes, posso dizer que o Pós-Graduação do meu tempo, ainda que bastante eclético, foi para mim como uma chave-mestra, abrindo várias portas, franqueando um entrecruzar de ações práticas e reflexivas. Hoje ele apresenta uma fisionomia bastante diferente, fruto de uma experiência vivida ao longo de 25 anos com muito empenho por parte de professores e alunos. Constitui-se, atualmente, de uma área de concentração e de linhas de pesquisa que dão muito maior organicidade às disciplinas, ao avanço das reflexões e facilitam o desenvolvimento das pesquisas dos

alunos. Conta com uma revista, *Projeto-História*, que já se encontra em seu décimo sexto volume e tem um bom reconhecimento nas áreas acadêmicas.

Tudo isso foi se forjando na experiência vivida, passando por algumas reformulações, por vezes muito batalhadas. Mas esta já é uma outra história, na qual também me integro, como professora e não mais como estudante da primeira turma de alunos do Programa de Pós-Graduação de História da PUC-SP.

RESENHAS

BIOGRAFIA E MEMÓRIA

Déa Ribeiro Fenelon*

VELLOSO, Mônica Pimenta. *Mário Lago. Boemia e política*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1997.

Para aqueles que já conhecem a obra de Mônica Velloso sobre a história social da cultura do Rio de Janeiro é uma grande satisfação anunciar mais um livro seu. Desta vez, enveredando pelo campo dos trabalhos da memória, Mônica nos oferece uma biografia permeada pelos meandros da boemia e da política, desta figura tão forte e tão simpática que é Mario Lago.

Familiarizada com as *Tradições populares na Belle Epoque carioca* e cortando fundo em suas pesquisas e análises sobre o *Modernismo no Rio de Janeiro*, sobretudo no viés das referências do humor e da caricatura, para falar apenas de algumas de suas obras mais conhecidas entre nós, este novo livro vem confirmar uma vocação já reconhecida de figura de ponta entre os pesquisadores da história cultural carioca e brasileira.

A novidade do viés biográfico de uma figura que ainda está presente no cenário cultural brasileiro traz o ingrediente de permitir, de uma certa forma, a concretização do experimento da entrevista participante, ou seja, da discussão constante entre o autor e a personagem a cada passo, a cada capítulo, a cada interpretação. A julgar pelas falas e entrevistas de Mário Lago, em momentos posteriores ao lançamento do livro, essa parece haver sido uma situação muito prazerosa para ele. Ouvi referências gentis e afetuosas ao trabalho da historiadora Mônica em várias ocasiões, lançamentos, mesas redondas, entrevistas, etc.

Importante destacar, como o faz a autora em sua Introdução, a ajuda preciosa da família de Mário, dos amigos e também de algumas instituições que colaboraram

* Professora do Departamento de História da PUC-SP.

abrindo seus arquivos, fornecendo materiais, dando dicas e auxiliando na concretização do projeto agora transformado em obra, que só enriquece nossa bibliografia. Além disso, abre caminho para outros projetos sérios, com pesquisas detalhadas da vida cultural e política e suas implicações sociais, ampliando perspectivas de compreensão da realidade brasileira desses últimos anos, alegres e sombrios, mas de intenso significado em nossa história recente. É, sem dúvida, uma obra exemplar no campo da história social da cultura lidando com a biografia e a memória.

Com certeza, e a própria autora reconhece e explicita, foram muitos os desafios apresentados à historiadora, consciente e zelosa de seu ofício. Como garantir, de um lado a sensibilidade para, sem perder o profissionalismo da pesquisa e da análise, apresentar toda a imensa riqueza da existência de quem, como Mário Lago experimentou, brilhou, sofreu e vivenciou tantas emoções e tantos momentos cruciais da história brasileira? São tantos aspectos, tantas nuances, são tantas memórias e tantas histórias para contar... , como fazê-lo sem se emaranhar nos detalhes e nos fatos de que ele se lembra e insiste em narrar nas entrevistas? Como distinguir, no volume das recordações, o essencial para cada interpretação dada, alimentar a reflexão sobre momentos de combate e de luta em uma vida tão múltipla e tão engajada? Como interpretar os silêncios e as recusas em discutir tópicos lançados?

Daí que optar por apenas um ângulo de abordagem na vida desse personagem não lhe faria justiça. Como pensar sua carreira de autor e ator de teatro, por exemplo, sem imediatamente transbordar para o romancista, o tradutor de romances mexicanos para o Rádio Nacional, ou reconhecê-lo em trabalhos mais recentes na rádio e na televisão? Falar do sambista, do boêmio de suas parcerias tão famosas, de *Amélia*, de tantas outras músicas, falar de sua militância política e sua dedicação ao PCB, qual seria o melhor caminho? Estes os desafios de que nos dá notícia a autora.

Para quem, como Mônica, sempre trabalhou com a vida cultural do Rio de Janeiro, todas essas opções só devem ter lhe dificultado as escolhas. Vontade de falar tudo, desejo de nada deixar escapar, vício das visões totalizantes e inclusivas advindas de nossa formação de historiador, ao mesmo tempo risco de gostar demais dos detalhes e das minúcias. Quantas armadilhas! Felizmente Mônica as enfrentou com sucesso, driblando os perigos de uma narrativa linear e detalhista, usando recursos modernos e interessantes para apresentar os resultados de sua investigação, de forma a garantir leitura de públicos mais amplos, para além dos interesses exclusivos da academia. E aí está o resultado: uma obra que, sem perder o cuidado e o rigor da pesquisa de análise, nos traz a figura de Mário em uma narrativa viva, multifacetada, contraditória quase

sempre e por que não dizê-lo comovente, como nos acostumamos a pensar em Mário Lago.

Sobre os impasses de como organizar a narrativa assim nos fala a autora:

resolvi contar a história de Mário a partir de *flashes* que iam iluminando ora o homem, ora o compositor, o homem de tevê, etc..., por isso construí uma narrativa temática, nessa tentativa de entrecruzar sua história com a história da cidade, da nacionalidade..., cada capítulo tem começo, meio e fim. Eles têm uma estrutura independente e por isso podem ser lidos de acordo com a preferência de cada um. (p.10)

Por essa proposta bem realizada e esse arranjo, o livro se torna tão agradável, de leitura corrente, e incita muitas reflexões sobre como trabalhos com a memória podem enriquecer o conhecimento das várias temporalidades e de como lidar com o tema da biografia, pode nos ajudar a perceber o significado de ser sujeito da história, em toda a sua dimensão social e não apenas a exaltação vazia do indivíduo e do herói.

A figura de Mário Lago surge inteira em todos os momentos, seja quando fala da cidade, da vida política do País, dos problemas nacionais, sem se esquecer, nos "becos" de sua memória, de seus vários viveres, dos amigos, das dificuldades de todos, dos botecos da esquina, do teatro e do *dancing*, e sempre está disposta a uma tirada alegre, uma piada, uma ironia fina, uma anedota. E é nos depoimentos sobre suas parcerias musicais, por exemplo, que muito de suas imagens sobre a cidade e o viver da cultura urbana vão surgindo: eram parceiros que amavam a música, o teatro e as esticadas noturnas, eram companheiros de trabalho e de boemia, com tudo aquilo que isto implica. Sem dúvida um excelente trabalho de correlação entre aspectos de sua vida profissional, engajamento político e vivências na noite e na boemia da cidade.

Reconhecendo pois que contar a história de Mário Lago é contar a história da cidade do Rio de Janeiro, a autora compõe sua narrativa com falas de Mário, que aponta, a partir de suas experiências, locais, cafés, esquinas, casas, acontecimentos, ruas, figuras que tornam cada vez mais vivas as imagens e lembranças do Rio de outros tempos e de hoje. Chamando atenção para o fato de que Mário Lago, tendo nascido em 1911, escrever essa história, já no limite de um novo século, é de uma certa forma refletir sobre todo um século da vida cultural e política brasileira a autora nos diz da dimensão reflexiva possibilitada por essa pesquisa, para quem se dedica há tantos anos à investigação dessa temática ou para outros, que se interessam pelos estudos culturais na vida deste País. E fazer isto conduzida pelas experiências de tão ilustre figura só podia resultar nesta rica biografia *Mário Lago, boemia e política*.

Não seria demais salientar o trabalho minucioso, bem cuidado, que nada deixa escapar, na busca de vários tipos de materiais e de fontes relacionadas às escolhas temáticas realizadas, inclusive um forte material iconográfico, usado com propriedade e discrição, tudo sempre indicado e referenciado com segurança e detalhe.

Tematizar as entrevistas significou, para a autora, abordar em partes os vários aspectos da vida profissional e política do personagem, para então tornar possível a visão de Infância e Adolescência, o Dramaturgo e o Compositor, o Boêmio, o Radialista, o Militante, o Homem de Tevê.

No capítulo sobre Mário, o Boêmio, ficamos sabendo, por exemplo, como foi que, ainda estudante, fosse do Pedro II ou da Faculdade Nacional de Direito, Mário se tornou assíduo freqüentador dos cafés da Lapa, dos bares do Catete e de outros espaços boêmios, verdadeiros lugares da intelectualidade e dos artistas cariocas das décadas de 20, 30 e 40. Muito se tem escrito e salientado sobre o papel desses estabelecimentos, sobretudo os "Cafés" como os locais do acontecer, das noites de discussão profunda sobre política e dos destinos da revolução brasileira, locais onde política, boemia e letras se mesclavam.

Foi assim que Mário Lago ingressou no *metier*, publicou seus primeiros sonetos e versos, arrumou seu primeiro emprego e conheceu e conviveu com grandes homens e nomes das letras, da política e da música. Acompanhar na narrativa dos capítulos as lembranças dos lugares da memória é perceber a sensibilidade de autora e personagem para destacar e compor uma verdadeira cartografia das lembranças e das recordações, identificando ruas, nomes, becos, etc.

Ao final, na última parte "A cidade, o artista e o tempo", com capítulos sobre "Mário hoje", "Nos bastidores do texto" e "Mais sobre Mário", se fala do homem hoje, das reflexões do presente do ir e vir constante entre passado e presente, do significado da obra. Por isso, além da intenção do balanço, há aí um manancial de materiais, informações, documentos, depoimentos de outros contemporâneos. Se existe a intenção de associar a trajetória do biografado à vida cultural da cidade é principalmente aqui, nesses capítulos finais, que, passeando pelos "becos da memória", como se refere a autora, as lembranças de Mário sobre os lugares, as esquinas, as ruas, os botecos, os pedaços, tudo isso se torna mais presente e a narrativa ganha em nuances de uma verdadeira reconstrução e superposição de momentos históricos, situações experimentadas, suspiros lembrados... Tudo isto permeado de "causos", observações perspicazes, reflexões engajadas e análises, mas sobretudo a grande paixão de autora e personagem por sua cidade, o Rio de Janeiro, que chega a dizer, em certo momento: "O Rio é vício realmente, você é dependente dele".

FRAGMENTOS E CONTEXTO: UMA FORMA DE PENSAR A HISTÓRIA

Marcia Mansor D'Alessio*

MALUF, Marina. *Ruídos da memória*. São Paulo, Siciliano, 1995, 305p.

Talvez para diluir, ainda que inconscientemente, a permanente e visível ameaça de violência – essência mesma da escravidão – e cuja representação estava na palmatória, Floriza recorre com freqüência a delicados diminutivos para se referir aos "ingênuos", os pequenos filhos dos escravos. Eles são "creoulinhos", são "barrigudinhos", e comem com as "pontinhas" dos dedos a comida servida nas "gamelinhas" (p. 242)

Essa reflexão revela a abordagem adotada na obra *Ruídos da Memória*, por sua autora Marina Maluf, historiadora que trabalha com sensibilidades, campo de investigação que vem se formando do interior da história das mentalidades, no momento em que estas passam por um impulso de fragmentação como mostra Hervé Martin em recente publicação.¹

De dentro das "gamelinhas" dos "creoulinhos" é o Brasil cafeeiro do século XIX que aparece, inteiro, como uma unidade, porém mutante, cuja movimentação depende dos fragmentos de sua composição e do olhar do historiador, à maneira do caleidoscópio, cujas partículas ínfimas compõem e recompõem infinitamente, a partir do toque do observador, conjuntos estáveis o suficiente para que lhe reconheçamos forma e cores bem definidas. O método consiste, portanto, em articular o fragmento, em uma manifestação muito íntima como diários e escritos pessoais, com o contexto, na recomposição da trama histórica tecida a partir de suas múltiplas temporalidades.

A fonte fundamental da autora são as memórias de Floriza Barbosa Ferraz e Brázilia Oliveira Franco de Lacerda, mulheres da elite agrária paulista registrando e relembrando

* Professora do Departamento de História da UNESP/Franca e do Departamento de História da PUC-SP.

1 Martin, H. *Mentalités médiévales – XI-XVe siècles*. Paris, PUF, 1996.

o fim do século XIX e começo do XX. A subjetividade dessas fontes ganha maior credibilidade metodológica e maior poder de informação à medida que limites são estabelecidos pelo cruzamento com fontes mais estáveis e objetivas como inventários e escrituras. A partir daí Marina Maluf extrai das lembranças o melhor para o conhecimento: o espaço criado para as emoções se recolocarem na feitura da história e completarem um quadro, até algum tempo atrás lacunoso nos estudos históricos, por terem estado as almas, sobretudo as femininas, ausentes das conjunturas e das estruturas.

A autora começa sua exposição localizando socialmente as duas mulheres e mostrando-as como instituintes do e instituídas por um momento histórico específico. A história aparece, assim, plenamente exposta, vale dizer, nas suas dimensões estruturantes e ocasionais, gerais e íntimas, de todos e de cada um. Da leitura sociológica de seus personagens, emerge o café como moldura fundamental, mexendo com vidas mas também com poderes, governos, instituições, quadro ideal para a análise de um aspecto decisivo: a propriedade. A trama se completa com a introdução da família no foco das observações e da mulher, vista na sua mais reveladora intimidade, no seu cotidiano mais expressivamente comum.

Propriedade fundiária, família, mulher esclarecem a questão da herança que, uma vez colocada, acrescenta elementos de compreensão àquelas temáticas que a introduziram no quadro estudado.

Falar em bens herdados, no Brasil do fim do século XIX e começo do XX, é falar, sobretudo, em fazenda. A autora faz um minucioso estudo sobre essa unidade produtora, segundo ela, múltipla, por ter um caráter, ao mesmo tempo, doméstico e de produção, e que constrói relações sociais muito específicas. Em um exemplo metodológico bem sucedido de articulação entre o menor detalhe e o contexto mais amplo, as relações de trabalho são estudadas a partir da lembrança de uma jóia recebida em dote por Brazilia e por ela mencionada para, orgulhosamente, comparar seu valor à remuneração dos trabalhadores da fazenda de seu pai. Práticas econômicas vigentes naquele momento, como empréstimos e hipotecas são analisadas, também, a partir de laços familiares, parentescos e situações da vida privada das famílias de Floriza e Brazilia.

A questão da mão-de-obra, na passagem do trabalho escravo para o trabalho livre, é vista através de inventários e testamentos. Dessa análise aparece, com clareza, o esfacelamento da elite agrária paulista. São diferentes os efeitos provocados por aquela situação de transição em cada uma das famílias estudadas. A família de Floriza não absorveu as mudanças que vinham ocorrendo. O conservadorismo, aliado à fragilidade econômica dos que haviam baseado sua riqueza, poder e prestígio no binômio

terra/escravo, contrastou-se com a modernidade e a força que adquiriram os setores das elites rurais – como a família de Brazilia – que usaram os lucros do café para novos e diversificados empreendimentos econômicos, inaugurando um outro momento da problemática e *sui generis* história do capitalismo brasileiro.

Símbolos, códigos, valores, comportamentos, roupas, hábitos, casamentos formam um conjunto de práticas culturais que dão ao leitor um quadro amplo e detalhado da família brasileira no limiar do século XX, estudada sob uma perspectiva de classe, portanto situada historicamente. É importante assinalar essa característica do trabalho. O objeto e as temáticas dele decorrentes são vistos sempre de um ponto de vista do contexto social, vale dizer, das classes sociais, o que explica a elucidação de um “tempo” ou uma “atmosfera” construída pelos grupos que a instituem e percebida, pela historiadora, nas entrelinhas das memórias. Ponto alto dessa acuidade é a condição de classe extraída das memórias de Floriza pelo espaço dado aos negros em suas lembranças e pela emoção – medo – que eles despertam no mundo branco. Notando indícios da violência contra escravos naquela situação específica, a autora busca outros documentos para analisá-la. Resulta daí uma análise de classe fina e profunda do período.

Marina Maluf expõe sua postura sobre a relação entre história das mulheres e a questão do público e do privado, desvendando o conteúdo de poder contido na divisão abstrata dessas duas esferas. O confinamento da mulher no âmbito do privado, por força daquela divisão desprovida de história, cria condições para a dominação masculina, o homem ficando “encarregado” do público visto como aquilo que importa. Essas fronteiras rígidas são desconstruídas a partir das fontes. Buscando o escondido do documento, a historiadora mostra a construção cultural do papel da mulher no próprio discurso de Floriza.

Do lugar dado às mulheres pela ideologia e consenso dominantes, aparece a discussão sobre educação feminina da época, feita de um ponto de vista do cotidiano familiar. O enfoque recai sobre a dimensão simbólica, lugar de produção dos ritos de passagem domésticos como o acesso à dispensa e às receitas culinárias. Marina Maluf nos mostra, assim, sua concepção de cotidiano ao trabalhar com detalhes sutilíssimos, pouco considerados pela concepção clássica de ciência, hoje pequena demais para dar conta das revoluções historiográficas que apontam aqueles “pedacinhos” da experiência coletiva dos homens como fundamentais na composição da trama histórica.

Mostrando um grande domínio de vasta bibliografia referente ao seu objeto de investigação, a autora resolve de maneira competente um dos impasses metodológicos mais difíceis para o historiador, qual seja, o uso do referencial conceitual nos estudos

históricos, refratários por natureza a generalizações dos conceitos e teorias. Sem fugir de reflexões teórico-conceituais, submete-as, no entanto, às solicitações das fontes, realizando com sucesso o diálogo entre teoria e evidências que nos propõe E. P. Thompson.

Em termos do texto, o trabalho mostra o quanto fontes subjetivas têm interferido no discurso historiográfico, num passado recente, demonstrativo, querendo-se objetivo, hoje, quase literário, querendo-se portador de subjetividade sem abrir mão da história metodicamente refletida, elaborada e exposta.

Essa forma de pensar e escrever a história, adotada por Marina Maluf, produziu uma obra marcada por uma movimentação entre a explicação e a narração. Muito naturalmente a autora desliza de uma reflexão sobre o conceito de memória coletiva de Halbwachs ou de classe social de Weber para o "Era uma vez..." implícito na escrita dos diários e memórias, o que confirma a pertinência do ensinamento de Peter Gay no seu *O estilo na história* quando diz: "A narrativa histórica sem análise é trivial, a análise histórica sem narrativa é incompleta" (p.171)

SEM TESEU, SEM MINOTAURO: AVENTURAS DA MEMÓRIA

Denise Bernuzzi de Sant'Anna*

D'ALMEIDA SANTANA, Charles. *Fatura e Ventura Camponesas: trabalho, cotidiano e migrações Bahia:1950-1980*. São Paulo, Annablume, 1998, 158p.

O primeiro mérito de *Fatura e ventura camponesas* está na elegância com a qual o autor trilha os caminhos da roça, na medida em que explora aqueles da memória camponesa. Rigor e generosidade formam seu fio de Ariadne. Mas como caminhar sem perder o fio, sem ser engolido por um suposto Minotauro? Ora, Charles Santana não parece ter levado para a pesquisa de e no campo a imagem espetacular do labirinto, onde, contudo, imperam as trevas. No continente que Santana desvenda, mesclam-se "horizontes do claro e do escuro", assim como existem fatura, ventura e trabalho duro. No lugar de perseguir figuras emblemáticas, pistas de homens famosos ou de seres extraordinários, Santana escolhe o curso ordinário de experiências quase anônimas, busca traços difíceis de localizar, sentimentos por vezes opacos, registrados nas recordações de homens e mulheres absolutamente comuns.

Mas não se trata simplesmente de lhes fornecer a palavra. Nem mesmo de colhê-la. Pois essa palavra não brota da terra sem antes ter sido, de certo modo, provocada, cultivada. Além disso, seria mais prudente falar em palavras e gestos, imagens e sonoridades, quase sempre, muito diversas. De onde se origina um outro mérito dessa dissertação de mestrado, defendida no Programa de História da PUC-SP, agora felizmente publicada. Nela, uma história do cotidiano camponês é construída ao sabor da desconstrução de um antigo estereótipo: no campo, as manifestações da cultura popular seriam mais afeitas à unidade ou à plácida harmonia de ritmos de vida, os quais, apenas na

* Professora do Departamento de História da PUC-SP.

cidade, ganhariam uma trepidante diferenciação. Estereótipo que Santana supera rapidamente, pois sua escrita é, do começo ao fim, pontuada por uma franca disponibilidade em reconhecer o quanto a vida no campo engloba práticas diversas: há o trabalho na roça e aqueles realizados nas casas de farinha, no mercado, no comércio. Em meio à forte presença da cultura oral, circulam os antigos almanaques, a vontade de estudar e sinalizações temporais bastante complexas. Há a pujança das feiras e o varejo dos biscates. E mesmo sob a luz constante de um sol, que durante dias faz a terra arder e o sertanejo migrar, pode-se encontrar o vigor e a variedade de atividades que vão do trabalho de limpa à queimada. Há a espera das chuvas, tempo que escoar lentamente, a duração das romarias que atravessam passo a passo vários dias... mas em seu seio é possível vislumbrar a rapidez dos contatos e a variedade de permutas: “a solidariedade imediata com estranhos”, a troca de farofa, bolos, galinha, a procura ágil de uma rancharia para alugar durante o percurso, “a construção fugaz da identidade de romeiro, uma família de devotos em viagem” (p. 93).

Santana sabe o quanto o cotidiano do trabalhador rural está longe de ser facilmente analisado e descrito. Por isso, a complexidade das recordações é bem vinda. Os esforços da vida na roça são detectados tanto quanto são captados os momentos de ludicidade e de lazer. O autor logo percebeu que “as memórias dos agricultores não autorizam a caracterização da cultura popular como algo unitário, monolítico” (p.142). *Fartura e ventura* escapa, portanto, ao risco de homogeneização das características do cotidiano de meeiros, rendeiros e pequenos proprietários de Conceição do Almeida e Santo Antônio de Jesus, na Bahia. Como se, no decorrer da pesquisa, o autor fosse levado a abandonar, com benevolência e sem alarde, as decodificações padronizadas e as oposições convencionais entre moderno e arcaico, natureza e cultura, cidade e campo, para se dispor a realizar uma análise das sinuosidades da memória, respeitando silêncios e ritmos de vozes, expressões corporais e valores culturais, cujos sentidos nem sempre são claros. A história expressa por *Fartura e ventura camponesas*, é, assim, aquela de uma vizinhança estabelecida entre atividades diferentes: há momentos em que a religiosidade convive com a esfera do privado, aproximando a culinária das manifestações de fé quando “ao término das orações, serviam caruru a sete crianças” (p. 63). Noutros, emerge a lembrança do trabalho atravessado por brincadeiras, como a “visgueira”, que, contudo, não impede a recordação dos momentos de revolta, devido aos padecimentos sofridos no labor da roça e no convívio familiar.

História constituída pelo entrecruzamento de lembranças: aquelas que narram a vida nos períodos de seca ou de chuva, que descrevem os dias divididos em turnos, as festas,

o adjutório, as romarias e a fabricação doméstica de vários produtos. História cujas medidas do tempo não são homogêneas: “Sem a utilização de relógio e sem um fácil acesso ao calendário escrito, os trabalhadores rurais inventaram possíveis articulações da informalidade nas medidas de tempo, com referências pontuais de diversos matizes” (p.103).

Mas esta história é também aquela de uma paisagem. Logo no primeiro capítulo, penetramos no centro do Recôncavo Sul da Bahia guiados pela lembrança de um tempo em que os frutos da terra garantiam o sustento de muitas famílias. Os caminhos da memória conduzem o leitor à visão de cajueiros, coqueiros e jaqueiras majestosas, “mangueiras cercadas de gado bovino e capim”. Nenhum vestígio de uma suposta terra avárica se deixava entrever em meio à profusão de animais silvestres, “gado miúdo”, pesca abundante, árvores frutíferas e mata bela. A presença do meio ambiente faz com que se transforme em personagem importante na narrativa do autor. Ao “fazer futuro na roça”, o sujeito humano encontrava na natureza seu sustento e seu maior alento. O que permite dizer que, na escrita de Santana, a natureza emerge como mais um sujeito histórico, com seus limites e encantos, sem deixar de ser, ao mesmo tempo, extremamente sensível às transformações provocadas pelo homem. Natureza e cultura modificadas levam muitos camponeses a migrarem. Por isso, a paisagem traçada por Santana é também mutante e alcança a cidade. Ela é visual e intensamente sonora. Os significados de Salvador são lançados aos quatro ventos pelas ondas do rádio, as imagens da ventura prometida pela cidade são transmitidas pela televisão. Não por acaso, Santana analisa documentos orais juntamente com fotografias.

A história de *Fartura e ventura camponesas* é, ainda, aquela das relações entre campo e cidade: especialmente no terceiro capítulo, a cidade emerge como lugar do trabalho, momento em que a roça “acaba” e “aí fica sem endereço”, como disse uma das depoentes do autor. Mas, em outras páginas, já se percebe o quanto a cidade havia chegado ao campo de várias maneiras: pelos meios de comunicação de massa, pelas estradas, através das visitas dos migrantes... Ocorre, contudo, que o campo também não tarda a alcançar a cidade “colorindo, de algum modo, o urbano de matizes rurais” (p.135).

Essa história é, enfim, aquela de memórias e de esquecimentos. Muitas vezes emergem “memórias que eclodem à semelhança de um feixe de flechas perfurando tempos sem dominar o próprio destino” (p.139). Noutros, os esquecimentos ganham volume e Santana exerce a difícil arte de traduzi-los em palavras. É que para Santana o depoimento oral não está forçosamente do lado da linearidade ou da estrutura lisa. Isto talvez se

deva à sua ética: sem conceder exotismos à palavra do homem pobre, Santana escapa ao risco de inferiorizá-lo. O autor trata a cultura popular sem pejo ou culpa. Não pretende tornar seus personagens vítimas ou heróis. Não se identifica a Teseu nem quer salvar seus depoentes de um suposto Minotauro. Talvez queira apenas historicizar o tom diverso de experiências que nas palavras de Antonacci, na apresentação desse livro, participam desse “‘ignorado’ país do mundo rural”. E, ao fazê-lo, Santana construiu uma história sobre a cultura camponesa que se sustenta num “processo de ininterrupto devir” (p.142). Muito diferente, portanto, de uma imagem do campo ou da cultura popular como entes de um tempo ancestral, ou de uma época supostamente avessa a lutas, tensões e produção de saber. *Aventura* de homens e mulheres comuns, num continente aberto à ventura e, portanto, à história.

A HISTÓRIA POR ANTI-MITOS OU QUASE-HERÓIS: *CENTRAL DO BRASIL*

Olgária Chain Féres Matos*

Na fusão de cosmogonias indígenas e teologia jesuítica, o Brasil nasce descentrado, moderno, barroco. Isto significa não apenas uma cultura de superstições e de presságios, de verdadeiras e falsas profecias, mas, sobretudo, a permanente revogação de normas estabelecidas. Revogação máxima e metáfora originária, nossa história revogou a linha imaginária do meridiano de Tordesilhas. Sebastianistas, herdamos uma paternidade fantasmal, sombra que está, ela também, à procura de seu próprio corpo, “morto sem poder morrer”. Este é, em certa medida, o ideário subjacente à fita *Central do Brasil*. Procura incessante de dois países que nascem dessa ausência – a do rei desaparecido – o que resulta em nomadismo, deriva e extravio – risco de quem, na procura de si mesmo, vai-se perdendo em meio a “caminhos que se bifurcam”. Sentimento assim definido por Heidegger:

Holz é uma antiga palavra para dizer floresta. Nela há sendas que, muitas vezes recobertas de ervas, subitamente se interrompem. Chamam-se *Holzwege*. Nelas cada pessoa pode prosseguir por conta própria, mas já no interior da floresta. Muitas vezes se confunde uma com a outra. Mas se confunde apenas. Lenhadores e guardas florestais as conhecem bem: sabem o que significa “encontrar-se em um caminho que, interrompendo-se, extravia”. (Heidegger, *Holzwege* - *Sendas perdidas* ou *Chemins qui ne mènent nulle part*.)

Central do Brasil é o lugar onde se cruzam todos os Brasis; é a ferrovia-centro do país; lugar de encontros e despedidas, seu espaço é o da passagem incessante. Seus trens levam a qualquer lugar e a todos os lugares, pois *centro* é ponto de origem e de orientação. Marco inaugural e simbólico, é em relação a ele que se medem distâncias e proximidades. Centro é, por excelência, lugar. *Locus* é uma palavra pertencente ao

* Professora do Departamento de Filosofia da USP.

léxico religioso e designa o santuário, o centro de peregrinação. O centro é lugar litúrgico – em sentido metafísico e existencial. Metafísico: entre os gregos, a *polis* era vista como a expressão espacial de duas dimensões: uma cosmológica, outra política. Assim, ela é circular como a Terra e o universo, e como eles tem um centro, a *Ágora*. Essa organização cósmica é geometricamente isomórfica a uma organização política, baseada nos conceitos de equidistância de todos os cidadãos ao centro político. Na *Ágora* ligam-se intrinsecamente em um todo Religião e Cosmologia, Filosofia e Política. Na tradição da Idade Média e do Renascimento ao mundo moderno, Deus foi concebido como esfera admirável como “centro que está em toda parte e a circunferência em nenhuma”. Em seguida, o homem rivalizou com Deus e tomou a primazia do centro, sendo o Cogito o ponto fixo e fundacional de todo conhecimento possível. Centro é, pois, figuração da interioridade da alma que permite ao homem tomar definitivamente o lugar de Deus e compreender o mundo tal como Deus o criou. Em sentido existencial, o centro é referência estável e orientação.

Mas um universo aberto e infinito é também aquele “no qual entramos”, escreve Hannah Arendt (“Pensar”, *A vida do espírito*), “procedentes de nenhuma parte e do qual desaparecemos na direção de parte alguma”. Na fita *Central do Brasil*, há um sentido agudo da alienação, alienação vivida como desterro no mundo urbano e industrial. Nele, o indivíduo não é dado em sua identidade de forma que se perde, irremediavelmente, a possibilidade de seu reconhecimento no mundo. A metrópole é semelhante em todos os lugares, pois não há mais espaços fixos que configurem uma paisagem. Falta de centro significa a impossibilidade de considerar uma ordem em meio aos acasos da natureza e às incertezas da história. A modernidade é sem marido provedor, sem pai protetor, sem Estado dispensador. Na obstinada questão do menino: “mas se você não tem marido quem é que cuida de você?”. A busca do pai ultrapassa, no filme, a questão social das migrações no País. Moderna também, a sociedade de massa – a da uniformidade e homogeneidade padronizadora. Os heróis de *Central do Brasil* são seres anônimos e insignificantes, “simples e obscuros que devem apenas às queixas e a relatórios policiais serem trazidos à luz por um instante” (Deleuze, *Foucault*). São anônimos também por não terem pai em um mundo sem Deus. Dupla perda, a do pai e a do Deus-pai, em meio ao mistério do nascimento e da morte. Na falta do pai, não há mais lugar estável e de certezas.

Habitar, diferentemente, significava pertencer. A linguagem cotidiana guardou algo de seu sentido primeiro: “o *bauen* alemão [construir]”, escreve Heidegger, “na origem significou habitar e é uma palavra da mesma família do *bin* [sou], nas formas *ich bin*

[eu sou] e do imperativo *bin* [seja]: o que significa pois *ich bin?* [eu sou?]. A antiga palavra *bauen* à qual se vincula *bin*, responde: ‘eu sou’, quer dizer: ‘eu habito’” (Heidegger, “Construir, edificar, habitar”, *Essais et conférences*). Se não habitamos, diminuímos em realidade, não somos seres autóctones. Se o homem grego pertencia ao coração da *polis*, o medieval encontrava-se consigo mesmo na *Cidade de Deus*. O mundo moderno – com o mito da ciência e do progresso – inaugura a época de um mundo sem deuses ou Deus. De agora em diante, não há mais eternidade prometida. Seu emblema pode ser encontrado na tela de Holbein, o Jovem, *Cristo Morto*. Nela, Cristo está estendido sobre um lençol em um pedestal, um dos braços caído de lado, com as cores da agonia. A coroa de espinhos ainda lhe fere a fronte. Nesse corpo, não é a face divina que se expressa, mas antes sua feição humana. Não se trata mais da dupla natureza de Cristo, a um só tempo mortal mas eterno, Homem e Deus. O *Cristo Morto* não está representado no instante da glória de sua ascensão aos céus, mas no momento em que pronuncia: “Meu Pai, por que me abandonastes?” A desolação e o desamparo decorrem do fim de um mundo de coerência e sentido, regido por um princípio de razão suficiente. *Central do Brasil* postula a situação de existências sem apoio na transcendência mítica ou teológica, de tal forma que a tarefa do conhecimento do mundo e a do auto-conhecimento é de total responsabilidade do homem, do homem que deve buscar em si e por si mesmo o princípio de suas próprias certezas.

O filme concebe a vida no mundo que se denomina, algumas vezes, pós-moderno, um universo “sem homens e sem deuses” ou então aquele do qual “os deuses já partiram ou ao qual ainda não chegaram”. Sem pai ou centro, *Central do Brasil* mostra um centro excêntrico onde tudo vacila, trazendo de volta a vertigem pascaliana:

ao reconhecer a cegueira e a miséria do homem, contemplando o universo mudo e o homem sem luz, abandonado a si mesmo, e como que extraviado neste recanto do universo, sem saber quem o colocou aí, o que veio fazer, o que será dele ao morrer, incapaz de qualquer conhecimento disso, estremeço como um homem a quem teriam transportado adormecido a uma ilha perdida e ameaçadora onde despertaria sem saber onde está e sem meios de sair daí. (Pascal, *Pensées*)

É de natureza semelhante a situação de ausência e desorientação em *Central do Brasil*. Estrada, ela se abre a todas as direções do País. Ponto de partida e de chegada é, no entanto, caminho que não leva a lugar nenhum. Desamparados transcendentais são as personagens, seres sem passado e sem história em um mundo regido pela indiferença. Indiferença entre um homem e uma coisa, entre uma e outra coisa; a indiferença

é também a do mundo sem compaixão. Essa é uma tristeza mimética que, por uma secreta identificação com aqueles que vemos sofrer, anseia por sua tranquilidade porque na dor do outro é a nossa que vemos. Ou, nas palavras de Montaigne: “um homem é todos os homens”.

Na contracorrente da História oficial celebrativa, do imanentismo contemplativo do historicismo, por um lado, e, por outro, o objetivismo positivista, a História é, na fita, um sexto sentido: é faculdade de metaforização. Esta tem afinidade com a linguagem na qual a história é narrada, pois busca-se um sentido “fora da ordem” convencionalizada. Isto significa que a investigação das significações não resulta em uma conclusão, tampouco permanece a mesma quando termina, como a relação entre Dora e o menino. A apresentação da História por imagens significa, também, teatralização cênica como maneira de revelar individualidades, dicriminando-as de um indivíduo abstrato e inverificável na multidão. Neste cenário as personagens aparecem no filme como nas fábulas: o homem sai do plano da natureza destituída de sentido, instalando-se como indivíduo que com voz própria doa significado a seus mundos.

É assim que o filme de Walter Salles se desvia do ideário de um “país próspero e do futuro”. *Central do Brasil* faz surgir personagens oficiosos, histórias avulsas, palavras sem destinação, como as das cartas. Narrativa exemplar, Walter Salles a faz em sentido próximo àquele descrito por Walter Benjamin: “o cronista que narra os acontecimentos sem distinguir entre os grandes e os pequenos, leva em conta a verdade de que nada que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a História” (“Sobre o Conceito de História”, *Obras Escolhidas I*). A narração, diversamente da História – grande negociadora de acordos e armistícios – fala da passagem do tempo, buscando o sentido e o desejo de um regresso, um “desejo do ausente”, como na palavra grega *potos*, na qual tanto o passado é uma ausência quanto o futuro. Nostalgia, portanto, do que foi e do que será.

O filme não começa com um narrador. O narrador era aquele que “contava histórias” tecidas coletivamente e repetidas de geração em geração – o que significava que uma tradição era compartilhada e transmitida, graças à palavra, de pai para filho. Diversamente do romance que é lido solitariamente, as histórias narradas não deviam simplesmente ser ouvidas mas escutadas para serem igualmente seguidas, pois nelas o narrador dava ensinamentos que – a igual título dos que se encontram nas fábulas e em máximas morais – protegiam os homens e os preparavam para enfrentar infortúnio e boa sorte, constituindo-se como um fio de orientação entre as gerações, pois dar e receber conselhos era fator de organização social. A temporalidade do narrador é “arte-

sanal” como o são as histórias narradas. Hoje, o tempo marcado por ponteiros de relógios silencia os provérbios e histórias se esgotam. No passado

sabia-se bem o que era a experiência: as pessoas mais velhas sempre a passavam aos mais jovens. De forma concisa, com a autoridade dos anos, em provérbios; ou de forma prolixa, com sua loquacidade, em histórias; ou ainda através de narrativas de países longínquos e estrangeiros, junto a uma lareira, diante dos filhos e dos netos. Mas para onde foi tudo isso? Quem ainda encontra pessoas que saibam contar histórias como devem ser contadas? Por acaso, os que hoje estão em seu leito de morte dizem palavras tão duráveis que possam ser transmitidas de geração em geração, como se fossem um anel? A quem ajuda hoje em dia um provérbio? Quem ainda tentará tratar com a juventude invocando sua experiência? (Benjamin, “Experiência e Pobreza”)

Dentre todas, a palavra por excelência era a do agonizante, não que ocultasse um segredo ou propusesse um enigma, mas porque, no limiar da morte, nessa última travessia, com a autoridade máxima condensava íntima e repentinamente o mundo vivo e familiar com o outro mundo, inteiramente desconhecido e estrangeiro, embora comum a todos. O desejo de preservar uma referência primeira corresponde à necessidade de assegurar uma identidade como condição social, cultural e existencial.

Este filme mostra desenraizamento, êxodo, perambulação. Êxodo (espacial) e perda (da tradição temporal) são alguns dos temas do filme. Para esquecer (um lugar, um pai, um ponto de partida) é preciso primeiro lembrar. Na incapacidade de lembrar está a de esquecer, a impossibilidade de um registro simbólico de uma falta ou ausência. Freud, em seu ensaio “Uma perturbação da memória na Acrópole”, trata esta circunstância de estranhamento como “despersonalizações”. Despersonalizações e desrealizações “estão intimamente vinculadas(...)”. A despersonalização nos leva à extraordinária condição da *double conscience* que seria mais correto denominar ‘cisão da personalidade’”. A impossibilidade de lembrar e conhecer o passado provoca algo como uma *des-marca*, com o que se desfaz a identidade subjetiva.

Acompanhando, basicamente, *Alice nas Cidades* de Wim Wenders, o filme de Walter Salles lembra também *Paris-Texas*. As palavras são aqui sediciosas. Paris-Texas, a cidade-luz no deserto, um lugar que se faz passar por outro. Assim também são os nomes em *Central do Brasil*: Josué, Jesus, Jessé? Passarelas frágeis, as palavras podem induzir a equívoco, equívoco que é, porém, uma maneira de dizer o verdadeiro: um presente de identidades instáveis, onde o nome não é mais fator de individuação. A história como narrativa, entre a ciência e a ficção preserva-se de uma História constituída na seqüência previsível de uma cadeia de razões. A memória, nas histórias narradas,

resguarda o passado em sua contingência, insere experiências no espaço e no tempo, contrapondo-se à continuidade das vivências momentâneas, carentes de recordação. Por imagens, metáforas e construções, a memória possibilita a narrativa que mais se assemelha de experiências de vida e de pensamento. Uma aproximação pode ser estabelecida, aqui, entre o *flâneur* benjaminiano e o *storyteller* arendtiano: o *storyteller*, como o *flâneur*, distancia-se do passante dissolvido na multidão que se desloca indefinidamente por avenidas, estações e passagens, através de sua capacidade de transformar um choque, uma vivência imobilizada no instante, em experiência, em aptidão para narrar, capacidade que ele mantém desperta e ativa. A memória assim recuperada não transmite uma tradição apenas como herança sem testamento, mas sobretudo como *comunicação* entre gerações. Se através da metáfora o homem produz narrativas e fábulas, ele o faz como indenização dos sofrimentos de sua vida e de seu tempo. A história é aqui *magister vitae*, comportando um aspecto “medicinal”: é consolo da alma aflita. A fábula pertence ao campo da memória e esta é a tal ponto tomada pela imaginação, que, diz Vico, “não se pode dizer que as crianças ou os primitivos – ‘povos-crianças’ mentem ao inventar”.

Na fita, a indiferença cede lugar à comiserção (Dora e o menino), ao lugar nenhum (a metrópole) se substitui o mundo rural. Walter Salles privilegia a dimensão pré-industrial, artesanal do País; discretamente delinea-se a referência ao mundo urbano na presença, ao longe, de casas populares, como anseio de reconciliação entre a “cidade e a serra”. Com isto destaca-se mais uma ausência – a do Estado. Tudo se passa como se a exclusão social da humanidade itinerante do Nordeste brasileiro pertencesse mais à história da natureza do que à da cultura política. A felicidade, finalmente encontrada, é, no filme, a das coisas simples, fruto do trabalho que produz valor-de-uso, segundo uma habilidade técnica que lentamente chegou à maturidade, como no artefato do pião de madeira. O trabalho útil e lúdico é a infra-estrutura do Brasil “profundo”, ao qual o diretor contrapõe o Brasil da grande indústria e o da velocidade da sociedade de massa: “a metrópole não se opõe mais, como a *polis*, a uma natureza circundante (...)”. Em contrapartida, a metrópole abole, radicalmente, qualquer referência à natureza, para declarar o êxito definitivo da cultura urbana, industrial, tecnológica” – a que interdita a recordação (Ferraris, M., *Paisagem metropolitana*). Não temos mais tempo de viver os dramas que nos estavam destinados: “as rugas de nosso rosto”, anotou Benjamin, “são as assinaturas das grandes paixões que nos estavam destinadas, mas nós, seus senhores, não estávamos em casa”. Recordação não é, no filme, apenas reconciliação entre o adulto e a criança, e reconciliação do adulto consigo mesmo, mas sobretudo, o

dar vida à capacidade de amar. Hannah Arendt escreve ser suportável toda dor quando dela podemos contar uma história ou fazer dela uma história. É assim que, em uma das mais belas imagens do filme – quando Irene (Marília Pera) e Dora (Fernanda Montenegro) estão no apartamento e Irene vê a amiga jogando as cartas em gavetas – nesta cena anuncia-se uma mudança de sensibilidade que logo viria a tocar Dora. Marília Pera é tomada de compaixão por aqueles que jamais receberão as mensagens escritas, por um lado e, de outro, pelas cartas que permanecerão sem resposta, num mundo onde as palavras perdem seu sentido de troca de experiências e fortalecimento de vínculos eletivos. Em Irene, a curiosidade acerca do que conteriam aquelas cartas, mas também admiração diante do enigma da escrita, enigma da palavra narrativa, palavra portadora de pensamentos, sentimentos – que presentificam um ser, ser que é, pela palavra, único e insubstituível. A palavra é, por isso, o dom de dialogar consigo mesmo, constituindo um eu que já é dois e assim prepara o diálogo com o outro.

A possibilidade de narrar acontece quando à indiferença substitui o amor. Ao final, Dora pode narrar sua própria história – história que também ela começa com a perda do pai. Correndo o risco de imprecisão, poderíamos dizer que o filme *Central do Brasil* indica um caminho aos desesperançados. Se o mundo é ateu – malgrado toda sua religiosidade, se o mundo é sem pai porque sem Deus, o filme não postula a afirmação ou negação de religiosidade, mas nos libera para a religião que é “o coração de um mundo sem coração, o Espírito de um mundo sem Espírito”. Poderíamos denominá-la, como propôs Ricoeur, de “fé pós-religiosa constituída para uma época sem fé”.

1958: COM O BRASILEIRO NÃO HÁ QUEM POSSA

Maria Izilda Santos de Matos*

FERREIRA DOS SANTOS, Joaquim. *Feliz 1958: o ano que não devia terminar*. Rio de Janeiro, Record, 1998.

*Pelé passa para Pagão, Pagão pipoca pela ponta para Pepe.
Pepe pega, pára, pisa a pelota e pimba, é gooooool... (1958)*

A gente briga
Diz tanta coisa que não quer dizer
Fica pensando que não vai sofrer
Que não faz mal se tudo terminar
Um belo dia a gente entende que ficou sozinho
Vem a vontade de chorar baixinho
Vem o desejo triste de voltar
Você se lembra
Foi isso mesmo
Que se deu comigo
Eu tive orgulho
E tenho por castigo
A vida inteira
Pra me arrepender
Se eu soubesse
Naquele dia
O que sei agora
Eu não seria
Este ser que chora
Eu não teria
Perdido você

Castigo, Dolores Duran, 1958

* Professora do Departamento de História da PUC-SP.

Em 1998 convive-se com as ansiedades de um final de século, momento inquietante que envolve possibilidades de reconstituir retrospectivas, repensar múltiplas temporalidades e marcos, rememorar momentos e acontecimentos marcantes desses últimos tempos.

Há 30 anos, jovens de diferentes partes do globo saíram às ruas para protestar “revelava-se toda uma crise da civilização” (Malraux), de lá emergiram diferentes propostas marcantes no mundo pós-moderno. Assim, em 1998, foram férteis as comemorações/comemorações em torno de 1968, ocorreu todo um conjunto de encontros, discussões e debates, publicações e exposições, em diferentes espaços acadêmicos e em vários veículos da mídia.

Contudo, de 1958 também não esquecido, afinal, ano de Copa do Mundo, com a seleção brasileira na final, emergiram as referências à primeira vitória dos canarinhos na Copa da Suécia, reproduziu-se a imagem do capitão Bellini levantando acima da cabeça a taça Jules Rimet, e todos cantaram “com o brasileiro não há quem possa”. As felizes memórias em torno do “ano em que tudo deu certo” também estão oportunamente presentes através da publicação do livro de Joaquim Ferreira dos Santos *Feliz 1958: o ano que não devia terminar*, pela Record.

Reconstituir aquele “glorioso ano” envolveu o autor Joaquim Ferreira dos Santos no desafio da pesquisa, foram ouvidas dezenas de personagens da época que reavivaram suas memórias trazendo preciosas informações (destaque para Carmem Mayrink Veiga). A pesquisa o levou a mergulhar com habilidade numa outra ampla documentação que engloba as coleções de *O Cruzeiro*, *Manchete*, *Revista do Rádio*; entre outros jornais: *Jornal do Brasil*, *O Globo*, *Última Hora*, *Diário Carioca*, *Correio da Manhã*; ouvir antigos programas de rádio, revisitar as chanchadas da Atlântida e rastrear a produção do Teatro de Revista, além de levantar toda a rica produção musical desse momento.

Num projeto editorial criativo, já que paralelo ao texto, foi composto um contrateixo particularmente rico nas margens, onde se pode encontrar inúmeras informações do ano de 1958: quem fez o ano, as gírias em voga, as dez mais elegantes, a lista das certinhas do Lalau, as maiores fortunas, os melhores e piores momentos, também as obras de JK, os carros do ano, as linhas de bonde e de ônibus do Rio. Aparece a seleção dos bons cinemas, teatros, boates e restaurantes, além dos principais produtos, bebidas, lançamentos e tendências da moda, somadas às dicas de como ser elegante. Apresentam-se os destaques da programação do rádio e da TV, seus astros, as músicas de sucesso, além das melhores chanchadas, novelas, filmes e peças; traz os lançamentos

literários, os gibis, as revistas e os *jingles* que marcaram a memória auditiva de gerações de rádio ouvintes

Não adianta bater
Eu não deixo você entrar
Nas Casas Pernambucanas
É que vou
Aquecer o meu lar
Vou comprar flanelas
Lãs e cobertores eu vou comprar
Nas Casas Pernambucanas
e nem vou sentir
O inverno passar. (p.160)

É hora do lanche
Que hora tão feliz
Queremos biscoito
São Luiz. (p.184)

Segundo o autor, 1958 foi o melhor ano deste século para o Brasil, que envolto numa “tenra democracia” do governo JK que culminaria politicamente na eleição do rinoceronte Cacareco para vereador em São Paulo.

O foco prioritário eleito na narrativa é o Rio de Janeiro, que vivia o auge do charme, toda a efervescência da capital que parecia se despedir nostalgicamente do *status* de centro político com a proximidade da transferência para Brasília. Toda a euforia da construção da nova capital não encontra plena receptividade, o espírito da resistência foi captado melodiosamente pelo Os Cariocas em *Não vou pra Brasília*:

Não vou, não pra Brasília
Nem eu nem minha família
Mesmo que seja
Pra ficar cheio da grana
A vida não se compara
Mesmo difícil e tão cara
quero ser pobre
Sem deixar Copacabana. (p. 112)

A Capital Federal ditava modas e padrões para o Brasil, era o momento em que os padrões de beleza eram determinados nos concursos de misses, e em 1958 era Adal-

gisa Colombo quem venceu o *Miss Brasil* utilizando-se de truques de beleza. Já os contornos femininos eram diferenciados:

As coxas eram muito grossas, os quadris muito largos e as cinturas deformadas pelo uso da cinturite, um espartilho que só apertava metade do estômago e servia para dar o contorno de violão sete cordas... (p.73)

A sensualidade era posta pelas Certinhas do Lalau e pelas vedetes do teatro de revista (Virginia Lane é escolhida a Vedete do Brasil de 1958), também por *Gabriela Cravo e Canela*, lançado por Jorge Amado e que se tornou o livro mais vendido do ano. Enquanto que a polêmica da elegância encontra-se entre a moda trapézio ou saco, o laquê em *spray* que chegava ao Brasil, a elegância aparecia nas colunas sociais, em particular, as do Ibrahim.

As lambretas, blusões de couro, a gíria lançada “bárbaro” e o cuba libre eram os signos da juventude transviada, tendo como modelos os ídolos do cinema, os cafajestes e os *playboys*. As tensões intrageracionais viriam a baila em 1958 através do crime Aída Curi e de toda a campanha movida por David Nasser, em *O Cruzeiro*, em torno da defesa da moral e dos bons costumes.

No cinema as chanchadas envolviam a massa, cabendo o destaque para Oscarito e Zé Trindade (que brilha em *O batedor de carteiras*), mas já se encontrava emergente o Cinema Novo. Neste ano era filmado, na favela do Cantagalo, *Orfeu Negro*, que receberia a Palma de Ouro em Cannes e o Oscar de melhor filme estrangeiro, no ano seguinte.

Distrito Federal, o Rio de Janeiro era a capital dos políticos, em sua maioria envolvidos com as vedetes do teatro rebolado (termo imposto por Sergio Porto). O Teatro de Revista já não apresentava o *glamour* dos anos anteriores, mas Walter Pinto ainda misturava crítica política e sensualidade mostrando toda uma suntuosidade na Praça Tiradentes. Todavia, a grande polêmica e o escândalo envolveu a estréia de *Os sete gatinhos* de Nelson Rodrigues.

O teatro também tinha o Arena (*Eles não usam black-tie*, de Guarniere, foi montada nesse ano) e o Oficina envolvidos numa dramaturgia que se pretendia voltada para as questões do povo brasileiro.

Na imprensa, o *Jornal do Brasil* inova com toda uma reforma gráfica e de conteúdo que iria revolucionar a imprensa brasileira, também marcada pela estréia da revista *Senhor*. Mas, era *O Cruzeiro* que envolvia o leitor, com as reportagens de D. Nasser,

o Amigo da Onça, fotos de Jean Mazon e os textos de Millôr Fernandes. Toda uma ebulição cultural envolvia o Rio, destacando-se o lançamento do livro de Raimundo Faoro, *Os donos do poder*.

A expansão da TV levou aos sucessos de Flávio Cavalcanti, da Noite de Gala, do Repórter Esso, do Teatro de Vanguarda, das garotas propagandas e dos programas humorísticos. Mas as rádios, que passaram a contar com o aparelho a pilha, eram o centro da produção musical, em particular a Rádio Nacional no auge de sua popularidade. Elas não só fazia cantar, também rir (*Balança mais não cai*) e chorar (Novelas, destaque para *Um estranho na terra de ninguém*, de Janete Clair), além de informar e divertir.

Nunca se dançou tanto como em 1958, nos bailes, *dancings*, boates e clubes. A noite tinha um endereço certo: Copacabana, era o auge o samba-canção, música dançante, própria para o clima das boates, a meia luz, era o cantar de um amor sofrido e magoado. A estrela do ano foi Maysa (envolta em vários escândalos) ao lado de Dolores Duran, que compôs *Castigo*. A música brasileira sofria a concorrência da italiana, de Domenico Modugno, da francesa, da latino-americana e da norte-americana (música de cinema e o rock de Elvis Presley). Na música também seria a estréia do rock-balada na gravação da versão de *Diana* por Carlos Gonzaga, mas, principalmente, foi neste ano que João Gilberto gravou *Chega de saudades*, marco fundador da Bossa Nova.

São muitas as informações fornecidas. O texto traz uma riqueza de dados através de uma escritura dinâmica, a narrativa agradável flui envolvendo o leitor em *flashes* dos acontecimentos de 1958. Assim sem qualquer compromisso (restritivo) de fazer a história acadêmica, o livro encanta trazendo a memória de cheiros, cores, sons, gostos e sabores desse ano dourado.

Todavia, a amplitude de informações, zigue-zagueando da “tabelinha de Pelé e JK” aos concursos de misses, descontextualiza os acontecimentos do momento histórico mais amplo, fazendo 1958 ficar vagando sem o rumo de um antes e um depois.

Quarenta anos depois torna-se uma inquietante possibilidade de lembrar o ano de 1958, através das linhas de Joaquim Ferreira dos Santos, pois como diz o autor “foi a última vez em que fomos realmente felizes”.

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

1. A revista *Projeto História* é temática e seus artigos, resenhas, traduções, entrevistas e pesquisas devem conter reflexões em torno do tema proposto para cada número.
2. Todos os textos enviados aos editores da revista *Projeto História* serão submetidos ao Conselho Editorial e a revista só aceitará trabalhos inéditos.
3. Os artigos e as traduções devem conter em torno de 25 (vinte e cinco) laudas e 70 (setenta) toques de 30 (trinta) linhas. As resenhas devem conter 5 (cinco), as entrevistas 15 (quinze) e as pesquisas, 10 (dez) laudas.
4. Os originais devem ser encaminhados em disquete de 3,5", Programa Word 6.0 for Windows – em duas cópias impressas.
5. As traduções devem vir acompanhadas da respectiva autorização do autor do artigo.
6. Cada artigo deve vir acompanhado de seu título e resumo em português e inglês (*abstract*), com aproximadamente 100 palavras e título em inglês.
7. Referências bibliográficas devem constar no texto (autor, data, página), notas de rodapé e bibliografia no final do texto (em ordem alfabética).
8. Na primeira página do artigo deve constar informação sucinta sobre a formação e filiação acadêmico-institucional do autor, em rodapé e indicação em asterisco.
9. O livro resenhado, sendo nacional, deverá ter sido publicado no máximo até há 4 (quatro) anos; sendo estrangeiro, no máximo até há 5 (cinco) anos.
10. Cada autor de artigo, tradução, resenha, entrevista e pesquisa, receberá 2 exemplares da Revista.
11. Para o esclarecimento de nossos colaboradores, os temários dos próximos 2 (dois) números serão, respectivamente: nº 18 - Espaço e Cultura, nº 19 - Campos/Cidades.
12. Endereço para envio de trabalhos: Programa de Estudos Pós-Graduados em História da PUC-SP. Comissão Editorial da Revista *Projeto História*. Rua Monte Alegre, 984 – Prédio Novo – 4º andar – sala 414 – SP, Capital, Cep 05014-001 – Telefone (011) 864-5498.

PROJETO HISTÓRIA
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM HISTÓRIA PUC-SP

Formulário para Assinatura e Aquisição de Números Avulsos

- O valor da assinatura é de R\$ 30,00
- O valor do número avulso é de R\$ 15,00
- O valor do número avulso atrasado é de R\$ 10,00

Envie seu pedido, anexando cheque nominal para Maria Antonieta Antonacci,

Banco Real – AG. 0566 – conta nº 7 705284 no endereço abaixo:

Programa de estudos Pós-Graduados em História PUC-SP

PROJETO HISTÓRIA

Rua Monte Alegre, 984 – 4º andar – Perdizes

Cep 05014-001 – São Paulo – SP – Brasil

Telefone para contato: (011) 864-5498

Nome
Endereço
Cep Cidade Estado
Assinatura

Indique abaixo opção desejada

Números atrasados: (n^{os} disponíveis – 8/9, 10, 11, 12, 13, 14, 15 e 16)

Assinatura Anual: Total

Cheque Nº Agência Banco

**Conheça também os
outros números da
Revista Projeto História**

8/9
História & Linguagem

10
História & Cultura

11
Mulher & Educação

12
Diálogos com E. P. Thompson

13
Cultura e Cidade

14
Cultura e Representação

15
Ética e História Oral

16
Cultura e Trabalho

Próximos lançamentos

Espaço e Cultura (1999)

Campos/Cidades (1999)

Impressão e Acabamento
Sartira
G R Á F I C A
(011) 444-0222

Projeto História
Rua Monte Alegre, 984
4º andar - Sala 4B05 - prédio novo
CEP 05014.001 - São Paulo - SP
Fone: (011) 3670.8400
Fax: (011) 864.5498

Departamento
de História e
Programa
de Estudos
Pós-Graduados
em História
da PUC-SP

educ