

PENÉLOPE

FAZER E DESFAZER A HISTÓRIA

Director: A.M. Hespanha

PUBLICAÇÃO QUADRIMESTRAL N.º 5

1991



“A História em Discussão”

Dossier A. M. Hespanha *A Emergência da História*, Rui Ramos *A Causa da História do Ponto de Vista Política*.

Estudos Fernando Cortés Cortés • José Subtil *Sistema Penal e Construção do Estado Liberal* • Miguel Angel Perfecto *Influências Ideológicas no Projecto de Primo de Rivera (1923 - 1930)* • **Estado da Questão** João B. Serra *O Século XX na Historiografia Portuguesa do Pós-guerra* • **Em Debate** Pedro Lains *Foi a Perda do Império Brasileiro um Momento Crucial do Sub-Desenvolvimento Português?* – II • Valentim Alexandre Lains *no País das Adivinhas* • **Leituras** • **Jornal**

edições
COSMOS

A Causa da História do Ponto de Vista Político

Rui Ramos

(ICS)

«History is still primarily political history».

Leo Strauss

Anda um espectro pelos estábulos da historiografia — o espectro da História Política. Todos os poderes da Nova História se aliaram para uma santa montaria a este fantasma, os *Annales* e a *Past and Present*, Jacques Le Goff e Eric Hobsbawm, historiadores das mentalidades franceses, historiadores marxistas ingleses e historiadores quantitativistas americanos.

Quem não se lembra dos tempos em que insinuar que um historiador só se preocupava em contar histórias de batalhas ou em falar de grandes ideias políticas era a maneira mais eficaz de lhe cravar no peito a estrela amarela das academias ?

Deste facto, houve gente que tirou duas conclusões.

A História Política, mesmo nos momentos de mais arrogante opressão a que a sujeitaram os paxás universitários, foi sempre reconhecida como um poder, como uma ameaça potencial dentro da disciplina.

Já era tempo de os historiadores da História Política exporem abertamente ao mundo inteiro o seu modo de ver, os seus fins, as suas tendências, e de contraporem à lenda da História Acontecimental um Manifesto da própria posição.

Para este fim, Gertrud Himmelfarb, uma professora universitária nova-iorquina, especialista em História das Ideias e com vários estudos publicados sobre a Inglaterra vitoriana (como *Marriage and Morals among the Victorians* ou *The Idea of Poverty. England in the Early Industrial Age*), reuniu no livro *The New History and the Old* uma série de críticas a livros de história escritos na última década ¹. A doutrina que emerge em cada um dos artigos coligidos é a de que só há uma História e a História só tem uma forma — a narrativa de acontecimentos políticos *segundo estão registados nos documentos*. Semelhante conceito de História teria por força de ofender os crentes da História-como-Ciência-Social — a História dos *Annales* e da *Past and Present*, a História que fez Fernand Braudel e fazem Jacques Le Goff, Emmanuel Le Roy Ladurie, Peter Laslett, Lawrence Stone e E.P. Thompson. Todavia, nenhuma das críticas de Himmelfarb perturbou minimamente os «novos» historiadores. Gente maliciosa fez mesmo de conta que Himmelfarb não passava de um altifalante historiográfico para a voz reaccionária de William

Benett, Secretário de Estado para a Educação nos tempos em que Ronald Reagan sonhava reeditar a Guerra Fria ².

A descontinuidade dos capítulos do «livro» de Himmelfarb e uma certa tendência para preferir a sentença polémica ao argumento raciocinado podem, de facto, levar as pessoas mais distraídas a tomar a diatribe de Himmelfarb contra a Nova História por sintoma de algum ressabiamento pessoal ou por encomenda reaganiana. Pensei que uma exposição com maior seguimento e uma mais clara contextualização dos assuntos ajudariam a realçar a seriedade e o alcance do empreendimento de Himmelfarb. Assim, excedendo talvez a função que compete a um comentador, resolvi fazer de advogado do Diabo. Investido dessas funções, deparou-se-me o problema das teorias do trabalho histórico cujos princípios proibem que se leve a sério as doutrinas de Himmelfarb. Fui forçado, então, a apontar os limites dessas teorias. Nesse momento, pareceu-me que esta pequena batalha historiográfica faria mais sentido se enquadrada numa guerra mais vasta, a que os conversos pelo que já é chamado a Renascença do Racionalismo Político Clássico movem contra o Relativismo em que tombou a cultura moderna. De facto, Leo Strauss, a esfinge tutelar desse movimento, considerava a História Política como uma das colunas do Templo da Sabedoria Clássica que ele julgava necessário reedificar. O texto desenvolve-se, portanto, de Gertrud Himmelfarb a Leo Strauss, não porque haja ligação entre eles, mas porque foi indo de um a outro que melhor se pôde estabelecer a causa daqueles que pensam que a História Política nada deve às Ciências Sociais que a si próprias se chamam «Nova História».

1. GERTRUD NO PAÍS DA NOVA HISTÓRIA.

Para começar, Himmelfarb recorda que a «Nova História» não é tão nova como isso ³. Toca assim num facto que investigação recente tem sublinhado: a exigência e o advento de uma «Nova História» foram um fenómeno generalizado e simultâneo em vários países da Europa e nos EUA nas duas primeiras décadas do século ⁴. Como movimento, e independentemente das suas periódicas e reptilíneas mudanças de pele (de que são marcos as sucessivas «gerações dos Annales»), a Nova História é uma vaga que tem hoje quase a idade do século XX. É tão «nova» como o Cubismo e o automóvel — e está tão popularizada como eles.

1.1. O que é que realmente é «novo» na Nova História.

Mas se atendermos apenas aos temas mais distintivos da Nova História — a história da vida quotidiana, das classes sociais, das crenças colectivas, etc. — então descobriremos que desde há muito mais tempo que eles são tratados nos livros de história ⁵. Uma história analítica, em vez de narrativa, e mais ocupada com a «cultura» ou a «sociedade» do que com os acontecimentos políticos, sempre existiu na época contemporânea. Só que constituía, ou uma corrente demarcada, como

era a «História da Cultura» à alemã, ou apenas um suplemento, uma variação em relação aos modos e aos temas reconhecidos como mais importantes, e que eram os da «Velha História». Por exemplo, Voltaire, que, em *O Século de Luís XIV* (1751), queria «tentar pintar para a posteridade, não as acções de um homem, mas o espírito dos homens no século mais iluminado que alguma vez houve»⁶, deu a primeira parte da obra — a parte nobre — a uma narrativa dos acontecimentos políticos do Grande Século, e só os últimos dez capítulos são temáticos e analíticos. É que, apesar da sua afeição pelos temas do que viria a ser a história da Civilização (ou dos «Costumes», segundo ele a cunhou), Voltaire reconhece o primado do político: são a forma do regime e os acontecimentos políticos que lhe permitem introduzir o estudo da economia, da civilização e da arte, e não o contrário.

O que é que então é «novo» na «Nova História» do século XX? Segundo Himmelfarb, não são o seu estilo nem os seus objectos, mas sim a dominância que ela deu a esse estilo e a esses objectos, destruindo o antigo eixo político da História — e com ele, a maneira tradicional de entender a História⁷.

A questão da Política é a questão que permite separar as águas. Muitas pessoas poderão ficar chocadas por Himmelfarb enterrar na mesma vala histórias que entre si pouco parecem ter em comum. Mas mais ou menos sociais, ou mais ou menos feministas, todas as Histórias Novas têm o mesmo slogan: Fora a Política. Quando Lawrence Stone define a História Política como sendo a história que tem por objecto «as actividades militares e diplomáticas dos líderes dessas sociedades [que a N.H. estuda], isto é, o culminante 1 % da população masculina [the top 1 percent of the male population]», quando diz isto, Stone diz tudo acerca da profunda aversão à Política que, sendo a base dos vários projectos da Nova História, os impede de a entender a não ser em termos de paródia sociológica⁸. Perante a História Política, há uma frente comum de luta — há, por conseguinte, uma Nova História.

Da mesma forma, apesar das *pérestroicas*, Himmelfarb pensa que a Nova História permanece fundamentalmente a mesma. Pierre Nora fala de *acontecimentos*; Lawrence Stone de *narrativas*; Julliard de *história política*. Nem é preciso dizer que se trata de coisas «novas» que, tirando os nomes abusados, nada têm que ver com as «antigas». O «acontecimento» de Nora é a notícia fabricada pelos meios de comunicação de massa da sociedade industrial, a partir do qual ele pretende constituir uma nova história contemporânea⁹. Ora, os acontecimentos históricos são para Himmelfarb os factos registados nos documentos — a lei, o pensamento, a intriga de corte, a manobra diplomática, a batalha, o atentado¹⁰. Quanto à «nova» História Política, de tão quantitativa e sociologizante, tem de tudo menos de política¹¹. É apenas a aproximação sócio-antropológica a uma infra-estrutura designada como «relações de poder», da qual os actos dos indivíduos seriam apenas epifenómenos¹². E, por fim, a «nova narrativa» teria significado essencialmente a adaptação à história da técnica antropológica, apurada por Clifford Geertz, da «descrição densa», que consiste em tirar todas as consequências de um só episódio. O próprio Stone confessou que o «regresso» à narrativa se processava acima de tudo através da substituição, no lugar de «ciência social mais influente», da

sociologia e da economia pela antropologia ¹³. Mais uma vez, Himmelfarb tem de lembrar que a narrativa, em História, sempre foi «uma história [«story»] desenvolvida cronologicamente no decurso de alguns anos, de modo que o fim do período seja significativamente diferente do princípio» ¹⁴. A narrativa deveria ter por objecto uma sucessão de acontecimentos — e não um único «acontecimento». Porque para a História Política, só haveria coisas a contar acerca de «novidades», de «mudanças» — e não acerca da profundidade do Mesmo. O contrário estará bem como Antropologia. Mas não teria nada que ver com a História. A não ser que se pense que, sempre que os dados utilizados são recolhidos no passado, se está a fazer História. Então, a História é tudo — e, sendo tudo, pode também não ser nada.

1.2. De como a Nova História é a negação da História.

A Nova História é hoje a história ensinada nas universidades, publicada em revistas e em livros — é a historiografia oficial, a ortodoxia ¹⁵. Para as gerações de investigadores mais novos, a Nova História é a única que eles conhecem e aprenderam a praticar ¹⁶. Um *O Século de Luís XIV* escrito hoje já não teria a primeira parte que Voltaire lhe deu. Com a política e os acontecimentos impiedosamente degredados para algum capítulo dedicado às «estruturas do poder», escrito talvez na óptica da »antropologia política«, a entrada seria reservada para a demografia, ou mesmo para a geografia, caso se quisesse imitar a ordem de prioridades imposta por Fernand Braudel. No seu «século de Filipe II», Braudel começou pelas montanhas mediterrânicas, para só no fim vir a escrever sobre a batalha de Lepanto, sabendo embora que «esta maneira de reconstruir o passado teria decepcionado os contemporâneos de Filipe II» ¹⁷.

Este é precisamente um dos mais graves pecados que Himmelfarb vê na Nova História e um daqueles pelos quais lamenta a entronização desse género literário como História. Adaptando os termos da diferenciação que John Stuart Mill fez entre Jeremy Bentham e Samuel Coleridge, Himmelfarb opõe por sua vez o Novo e o Velho em História:

«A Nova História coloca-se fora da opinião herdada — a opinião dos contemporâneos, bem como a opinião dos historiadores tradicionais — e está preparada para a declarar simplesmente falsa. A Velha História coloca-se no quadro da opinião herdada, tentando compreendê-la como os contemporâneos a compreendiam, de modo a descobrir como é que eles acreditaram no que faziam, porque é que essas crenças lhes pareceram «críveis», isto é, uma «interpretação fiel das experiências deles»» ¹⁸.

O que realmente oporia o Velho ao Novo Historiador seria o respeito que o Velho Historiador tem pela realidade do passado, tal como ela lhe pode chegar através dos registos de vária ordem deixados por esse passado — respeito que contrasta com a tendência do Novo para «projectar no passado a sua ideia do que é real e importante». O Novo Historiador pressupõe quase sempre que os actores

da História têm uma «falsa consciência», de que o que fazem ou dizem só faz sentido em termos dos preconceitos (de classe, de raça e de sexo) que as relações de poder produzem neles. A «falsa consciência» dos contemporâneos implica que a história não possa ser contada tal como «aconteceu», mas que tenha de ser «desconstruída». Desta forma, o historiador tem carta branca para, passando por cima das preocupações manifestadas no passado, elaborar um questionário a partir do presente ¹⁹. Esta maneira de estabelecer o programa de pesquisas levaria a um segundo vício da Nova História: a sistemática escolha de temas para os quais não há fontes apropriadas. O «velho» historiador da diplomacia ou dos grandes acontecimentos políticos dispunha, ao menos, de materiais adequados, porque precisamente estudava aquilo que também tinha interessado aos contemporâneos e sobre o qual estes tinham pensado, escrito e deixado registos ²⁰.

Em suma, para Himmelfarb a distinção entre o Velho e o Novo faz-se ao nível elementar das regras do ofício: para ela, a maior parte dos Novos Historiadores estão vocacionados e amestrados para violar essas regras. Ou, por outras palavras, para faltarem à verdade e cometerem o pecado mortal da História: o anacronismo.

Eles cometem essa falta com boa consciência porque negaram a História. Ao negá-la, não fizeram mais do que se sujeitar à opinião que há muito os sábios tinham sobre a História. A História foi geralmente entendida como actividade pedestre para colecionadores de factos. Se o historiador quisesse acrescentar alguma verdade à sua série de acontecimentos datados, teria de sair da história, e recorrer à intuição poética, ou à filosofia ²¹. Ora, o que a Nova História faz é dar razão a esses sábios. Para o Novo Historiador, não há, nos documentos, nos factos, nada de interessante ou de verdadeiro. Tudo aquilo que ele tem a dizer, di-lo a partir de outros saberes. «A história sempre foi mais ou menos incapaz de constituir os seus próprios conceitos de base, tomando-os de empréstimo de outras ciências» — esta confissão de Jacques Le Goff ²² teria sido aplaudida por todos aqueles que sempre tinham pensado que a História, para ser conhecimento, não poderia ser história — mas teria de ser outras ciências.

Foi isto que, segundo Himmelfarb, a Nova História consagrou. Tome-se o exemplo da história psicanalítica — a psico-história. O projecto deste género da Nova História não é aplicar a psicanálise à interpretação de algum facto histórico. Pelo contrário, ela produz os seus próprios factos. Estes não são os dos documentos, não são «comprováveis pela documentação». A psico-história tem os seus factos, não na história, mas na teoria analítica. Isto implica que a sua validade não pode ser provada como um historiador prova, mas apenas dentro da teoria analítica — é este o seu fundamento: o postulado de uma natureza humana que transcende a história. Assim, a psico-história não se sujeita aos «cânones da prova histórica», na medida em que a teoria lhe fornece o que não se sabe pelos documentos. Para Himmelfarb, isto não é história, pois que a validade desses trabalhos não pode ser comprovada nesta disciplina — a História ²³.

1.3. A História como «História Política».

Qual é, então, a forma que a História deve ter para que, sem buscar a caução das ciências e sem recorrer aos transe poéticos que ajudavam às narrativas de Jules Michelet, possa conter um conhecimento objectivo e verdadeiro acerca do passado ?

Já Carl Degler dissera que o historiador deveria guiar-se, não por hipóteses ou sistemas explicativos universais, mas pelas questões levantadas pelas próprias fontes. Por outras palavras: o historiador teria que aceitar as razões manifestas dos contemporâneos, porque só desse modo lhe seria possível compreender as acções deles. Aquilo que só o historiador, graças aos seus métodos, sabe, e avalia segundo o seu próprio sistema de valores, separa-o radicalmente do passado. Tira-lhe a categoria de historiador, embora não tenha deixado de utilizar, como materiais de trabalho, documentos antigos ²⁴.

Por exemplo, Robert Fogel e Stanley Engerman, em *Time on the Cross. The Economics of American Negro Slavery (1974)*, tilzaram números para desfazer uma série de mitos sobre a escravatura no sul dos EUA. Mas o que Himmelfarb contesta é que eles tenham tratado a questão na sua dimensão propriamente histórica. O esclavagismo não se esgotava na questão económica que Fogel e Engerman resolvem dizendo que a escravatura era viável. De facto, era. Mas é porque a História não é a Economia, que hoje não há escravos. Nenhum exercício estatístico trata a questão moral em que, historicamente, se veio a tornar a escravatura ²⁵.

Himmelfarb ataca todas as construções sociológicas abstractas sobre os dados do passado. No capítulo 3, põe como alternativa à *imaginação sociológica*, expressão inventada por Wright Mills, a *imaginação moral*, termo cunhado por Lionel Trilling. Vejamos quais as diferenças entre as duas. Estudando a Inglaterra de meados do século XIX, um sociólogo tentará construir um modelo de classes sociais que dê melhor conta da realidade social vitoriana do que a linguagem utilizada à época ²⁶. Ora, os escritos e os testemunhos dos vitorianos (e Himmelfarb analisa como exemplo os de Thomas Carlyle e Benjamim Disraeli) provam que o problema das posições sociais era tratado, menos em termos de relações de classe, e muito mais em termos de uma consciência moral. Se essa «visão da realidade social ajudou a formar essa realidade tanto quanto a reflectia», deve ser ela a guiar a descrição do historiador e não os conceitos inventados por este. Mas porquê ? Porque queremos compreender o que foi realmente ser vitoriano. A história é um «exercício de imaginação», porque não basta tomar em conta «os factos da produção e do consumo, do rendimento e da educação, do status e da mobilidade». É preciso «tratar tão seriamente e reconhecer a mesma realidade» a dados como «ideias, crenças, princípios, percepções e opiniões dos contemporâneos» ²⁷. Em suma, seria preciso imaginar como os contemporâneos imaginavam, servindo-nos para isso dos dados que eles nos deixaram. «Se a imaginação moral formou o passado, deve no mesmo grau formar aquilo que pensamos e que escrevemos acerca desse passado» ²⁸. E é assim que Himmelfarb reformula a hipótese de Degler: «Os valores do passado são os factos dos historiadores» ²⁹.

No caso da História das Constituições — um dos modos da História Política tradicional —, Himmelfarb segue Geoffrey Elton para a apresentar como a história dos «esforços de um povo para se organizar e governar a si próprio tão racional e efectivamente quanto possível». A História das Constituições é, portanto, a história de esforços racionais. Mas a Razão que pressupõe, explica Himmelfarb, «não é a Razão de Hegel, um espírito ou uma ideia transcendentais, inspirando a história, mas antes uma razão mais mundana e pragmática». É a razão que se revela no afã político-legislativo para ordenar a sociedade. Esta Razão seria a mesma que se revelaria na pesquisa racional do historiador para descobrir a verdade acerca de uma sociedade passada. Haveria assim uma ponte entre o passado e o presente. Os acontecimentos, instituições e ideias políticas «definem e dão forma ao passado» na medida em que, por um lado, davam sentido ao passado para os actores do passado e, por outro lado, podem dar sentido à história desse passado que os historiadores contam ³⁰. A «opinião aceite dos contemporâneos é uma parte vital da realidade histórica, e a sensibilidade do historiador a essa opinião é a melhor prova de objectividade» ³¹.

2. O PRECONCEITO RELATIVISTA.

«O efeito verdadeiramente radical da nova empresa», escreve Himmelfarb referindo-se à Nova História, «é desvalorizar não apenas a história política, mas a própria razão, a razão na história e na política — a ideia de que as instituições políticas são, pelo menos em parte, o produto de um esforço racional, consciente e deliberado para organizar a vida pública de modo a promover o bem-estar colectivo e uma existência de qualidade» ³².

Uma coisa que Himmelfarb sempre quis pôr a claro é que a Nova História é, antes de mais, uma posição política, na medida em que pressupõe uma certa visão da ideia de liberdade e do papel do indivíduo. Ora, é essa visão que originou aquela teoria do saber que sustenta a Nova História — a História como Ciência Social. Essa teoria é a do relativismo. É contra esse relativismo, constitutivo das ciências sociais, que a História Política se reclama.

2.1. Uma fé determinista e anti-individual.

Sem negar os factos da História tradicional, Braudel recusava-se no entanto a reconhecê-los como os *dados* da História. A tarefa do historiador seria precisamente ultrapassar esses factos — que representariam «o real tal como ele é percebido» — para ir encontrar «um tempo novo, elevado à altura de uma explicação». A «estrutura», essa «semi-imobilidade», era a substância desse «tempo novo» ³³.

«Contruir», eis a palavra que Braudel passa aos historiadores. Não se fiquem pela superfície dos papéis velhos. Interroguem-nos. Não ouçam apenas o «ruído» — os acontecimentos que todos podem ver — espremam o «silêncio» — obriguem

os documentos a dizer o que não dizem. O «não-dito» tornou-se aquilo que os novos historiadores deveriam aprender a dizer ³⁴. Braudel achava que a história que ele propunha poderia ser baptizada de «história inconsciente», ou, mais exactamente, de »história das formas inconscientes do social», as quais poderiam numa fase posterior ser expressas em «modelos». O objectivo último era, portanto, o vazamento dos «movimentos da duração» nos «modelos espaciais» — a redução da inquietação da história à permanência da geografia. Era isto História ? Um dia havia de o ser. «Será necessário muito tempo e muito esforço», reconhecia Braudel, «para que todas estas transformações e novidades sejam admitidas sob o velho nome de história».

Assim, para o Novo Historiador, só as estruturas (ou o inconsciente) decidem e contam. Braudel di-lo: os acontecimentos e os indivíduos são uma «poeira brilhante» e a liberdade que resta aos indivíduos é pôr-se a favor do vento da longa duração. «Qualquer esforço a contracorrente do sentido profundo da história — que nem sempre é o mais aparente — está previamente condenado» ³⁵.

O próprio Braudel confessou, quando recordava as condições difíceis em que redigiu O Mediterrâneo (num campo de concentração para prisioneiros de guerra, depois da esmagadora derrota da França), o original intuito escapista que guiou a sua maneira de fazer história: «Pessoalmente, ao longo de um cativeiro bastante taciturno, lutei bastante para escapar à crónica destes anos difíceis (1940-1945). Rejeitar os acontecimentos e o tempo dos acontecimentos, equivalia a pôr-se à margem, à defesa, para os observar com uma certa perspectiva, para melhor os julgar e não acreditar demasiado neles» ³⁶. O paradoxo é patético. Foi a força dos acontecimentos, a importância dos acontecimentos, que criou no historiador a tentação de os negar — não, Hitler não podia ter importância !

Himmelfarb pensa que não cabe ao historiador negar, por conta própria, abstracta e arbitrariamente, a realidade brutal e confusa que é a da história. Antes reparasse nos esforços dos próprios actores da história para ordenarem a sua existência e tomarem conta dos seus destinos — e fizesse deste esforço o fio da sua narrativa. A Nova História postula a sobre-determinação, a falsa-consciência, a «loucura» dos actores, e só está diposta a reconhecer a racionalidade, não na escolha livre, mas no comportamento enquanto ele é explicável pelos factores que os preconceitos historiográficos aceitam como reais. Referindo-se a Braudel, Himmelfarb pode dizer que «o historiador tradicional não tem este desdém pelo efémero ou existencial» ³⁷. Ele conta o que se passou respeitando os acasos e, sobretudo, registando o esforço dos indivíduos para darem um sentido e ordenarem as suas vidas. Ele não aceita uma «verdade profunda». Não é metafísico. Trabalha à superfície, ao nível dos acontecimentos, que é aquele onde há o drama das escolhas — o drama da história. Braudel põe-se a um nível onde não há escolhas — apenas a geografia. O Mediterrâneo de Braudel nega a «eficácia dos indivíduos e a possibilidade da liberdade» ³⁸. Como diria Raymond Aron, a Nova História substitui a história do Homem Eterno pela etnografia do «Eterno Felah» ³⁹.

2.2. A ideologia nietzschiana da Nova História.

A substituição dos acontecimentos pelas construções estruturais só é compreensível no quadro de uma certa ideia do que é conhecimento e da sua relação com a realidade. A propósito da levidade com que a História das Mentalidades inventa temas sem fontes, Himmelfarb reconhece que a crítica é difícil, porque o que para o velho historiador é deboche metodológico, é criatividade para o novo — no sentido em que, para o novo, a ciência é criação ⁴⁰.

Lucien Febvre, num estilo característico, explicava já nos anos 30, num artigo em que procurava fazer o balanço da evolução da disciplina no seu próprio tempo de vida: «Todos o diziam: a história era estabelecer os factos, depois tratá-los». Disparate ! O facto, um «dado» ? «Não, criado pelo historiador, quantas vezes ? Inventado e fabricado, com a ajuda de hipóteses e de conjecturas, através de um trabalho delicado e apaixonante». Acusavam-no de arbitrariedade ? Era porque não sabiam do que estavam a falar: «Mas toda a história é escolha». E nisso não havia mal, pelo contrário: «Porque todas as ciências fabricam o seu objecto» ⁴¹.

Não foi por acaso que o primeiro número dos *Annales* dedicava um artigo à obra do homem que idealizou as ciências sociais à imagem do construtivismo: Max Weber ⁴². O positivismo tentara modelar uma ciência humana imitando a ciência física. Os idealistas tinham pretendido determinar as regras de uma ciência especial cujo ponto de partida era a intuição de que o mundo humano formava uma realidade à parte, a realidade do Espírito. Max Weber aproveitou o método subjectivo da «compreensão» proposto pelos idealistas, mas quis preservar o carácter empírico, positivo da ciência social. O construtivismo weberiano foi a forma da ultrapassagem do positivismo e do espiritualismo ⁴³. Se bem que parta da proposição kantiana de que toda a «realidade» a que temos acesso é uma realidade percebida, rompe desde logo com a metafísica quando afirma que as categorias — ou, no caso, das ciências, as técnicas — do conhecimento não são neutras. Estão baseadas em valores ou pontos de vista. O papel da ciência social é «reconstruir» a realidade social contra a «construção» efectuada pelo «senso comum». A diferença entre ciência e senso comum basear-se-ia no facto de a ciência explicitar o processo de conhecer, enquanto na «sociologia espontânea» todo o mecanismo da percepção seria inconsciente. Gaston Bachelard expressaria a passagem de uma a outra forma de conhecimento como «ruptura». Pierre Bourdieu falaria ainda mais energeticamente de um «golpe de estado teórico» ⁴⁴.

É importante reter o carácter violento das metáforas desta epistemologia. Qual o estatuto das construções da «ciência social» ? Para Weber, o que ele chama tipos-ideais são ficções, hipóteses para comparar e medir o real. Como é que se chega a estas hipóteses ? Seguindo o seu texto de 1904 sobre «A Objectividade do Conhecimento nas Ciências e na Política Sociais», ficamos a saber que a «realidade empírica» só tem significado para o sujeito «porque revela relações tornadas importantes pela sua vinculação a ideias de valor». A palavra chave aqui é Valor. O conhecimento científico está baseado numa actividade de *valorização*. «Sem as ideias de valor do investigador não existiria qualquer princípio de selecção nem

de conhecimento sensato do real singular». É «a orientação da sua convicção pessoal e o reflexo dos valores no espelho da sua alma [que] conferem ao seu trabalho uma direcção». Donde Weber conclui que «todo o conhecimento da realidade cultural é sempre um conhecimento subordinado a pontos de vista especificamente particulares»⁴⁵.

Daqui não há saída: só há este tipo de conhecimento. Quem se recusar a assumi-lo explicitamente (através das construções dos tipos ideais) acabará por utilizar «outras construções análogas sem as formular explicitamente e sem elaboração lógica»⁴⁶. Os valores são, obviamente, irracionais, no sentido que partem de escolhas particulares baseadas numa fé irrefutável. Atrás desta epistemologia está uma visão do mundo. Para Weber, a realidade da vida é uma tensão, uma guerra permanente, um caos sem princípio nem fim⁴⁷. O facto da guerra limita a possibilidade da constituição de uma ciência. O «sentido» dos «acontecimentos» não pode ser «deduzido» do seu «estudo», nem as «concepções do mundo» serão provadas algum dia por um «saber empírico progressivo». O que nos resta como alternativa é «criar [o sentido do mundo] por nós próprios», tendo sempre presente que «os ideais supremos que mais intensamente agem sobre nós, apenas se concretizam, em todos os tempos, graças à luta com outros ideais, que são tão sagrados para os outros como os nossos o são para nós»⁴⁸.

O verdadeiro aspecto do «construtivismo» é portanto o «relativismo» — tudo é resultado de valorizações e tudo se equivale — e remete para uma acção «afirmativa», para uma «criatividade» bélica — a tarefa de impormos os nossos valores⁴⁹. Daí a importância que Weber dava ao «carisma» daquelas figuras históricas que impuseram os seus valores, ou, por outras palavras, que foram criadores de cultura — como Buda, Jesus, Maomé. Para Weber, a tarefa da razão é apenas a de «rotinizar» o que o carisma produziu. A razão transmite e normaliza, não cria.

Allan Bloom, seguindo o trilha do seu mestre Leo Strauss, não teve dificuldade em restituir a sociologia de Weber à sua linguagem primitiva, a de Friedrich Nietzsche⁵⁰. A partir do momento em que nos convencemos que só há valores, os «factos» aparecem-nos apenas como valores impostos. Os valores não são descobertos pela razão, são arbitrariamente escolhidos. A Cultura e a Vida consistem na afirmação de valores — não na procura de verdades eternas. A velha filosofia admitira que havia um bem à descoberta do qual o homem podia dedicar a sua vida. Para Nietzsche, depois que se tornou patente que Deus tinha morrido, só havia um caminho: criar novos valores. Não é a inteligência, mas a Vontade que realmente importa. A única virtude é o comprometimento, a assumpção, a entrega absoluta — a coragem de criar que está para além do bem e do mal, para além da razão. A origem de tudo é aquilo que Nietzsche designou misteriosamente por Vontade de Poder — que não devemos confundir com desejo de domínio, mas talvez aproximar dessa poderosa alegria de criar.

Essa força vital que se encontra no fundo de toda a agitação faz-nos lembrar que os homens que recusam os dados como factos vão encontrar um *datum* que é na sua profundidade radical um *fatum*. Por detrás da história, está uma natureza imóvel⁵¹. A Longa Duração de Braudel e Le Roy Ladurie não era outra coisa.

O próprio Braudel o diz: só os homens que se sintonizam com ela vencem. Outra coisa não dissera Nietzsche⁵². Em resumo, este saber liberto tem uma teoria determinística e a-histórica sobre a natureza humana. Determinística no sentido que é ditada por forças irracionais; a-histórica, porque essas forças são sempre as mesmas.

2.3. A História Relativista.

Bloom nota que, na sua forma original, o relativismo era um canto de guerra. Todavia, a comunidade científica do pós-Segunda Guerra Mundial aceitou o relativismo como uma receita pacifista, muito usada para resolver problemas epistemológicos⁵³. Em 1975, no seu tempo de quantitativista, François Furet utilizou-a para aniquilar os praticantes da «História Narrativa» e deixar descansados os aderentes da «História Problema»⁵⁴. O historiador teria desistido de «contar o que se passou, ou até o que se passou de importante, na história da humanidade». Porquê? Porque o atingira a consciência de que «escolhia» no passado, de que «construía o seu objecto de estudo». Desta forma, a colocação dos problemas torna-se mais importante do que o estabelecimento dos factos. Uma história de problemas não é uma história de narrativas. Ora, ao romper com a narrativa, passava a precisar de factos novos. Os factos de um «vivido único, fugitivo, incomparável», aqueles que «encontrava constituídos sob esse nome na memória dos homens» não lhe serviam. Precisava de outros factos. E visto que eles não existiam aí, era preciso produzi-los. Mas muitas vezes, os documentos não se prestavam a essa maquinação, «pois não são geralmente apropriados, tais quais, ao seu [do historiador] tipo de curiosidade». Então, era preciso também «inventar as suas fontes».

Finalmente, «as conclusões de um trabalho [histórico] são cada vez menos separáveis dos procedimentos de verificação que elas subentendem (implicam), com os constrangimentos intelectuais que esses procedimentos trazem (implicam)». Ou seja: o trabalho fecha-se sobre si próprio — só pode ser avaliado pelos seus critérios. Ao falar da história quantitativa, noutro texto de 1971, Furet fôra mais explícito: «O documento e o dado já não existem por si próprios, mas por referência a uma série que os precede e os segue; é o seu valor *relativo* que se torna objectivo e não a sua relação com uma incompreensível substância real»⁵⁵.

Quem conhece textos de Freud, pode-se dar conta de que a História de Furet parece uma cura analítica. Também na psicanálise a realidade do que é dito não interessa, mas apenas o efeito que pode ter em condições analíticas. Da mesma forma, a verdade das histórias que se podem contar tornou-se inseparável das circunstâncias técnicas da sua produção.

A transição do construtivismo para o relativismo foi festivamente celebrada pela gente da Nova História nos anos do rock and roll. Em 1971, os *Annales* recebiam Paul Veyne, que vinha explicar que se podiam escolher as «intrigas» • fazer a História que se quisesse. O facto de muitos dos mais notórios iconoclastas da década de Sessenta aparecerem a fazer história — como Michel Foucault ou Thomas Khun — aguçou o radicalismo dos historiadores⁵⁶. Roland Barthes interro-

gava-se se o «efeito de real» (a «ilusão referencial») do «discurso histórico» era diferente do do «discurso imaginário» (romance, teatro) ⁵⁷. O amigo de Foucault, Veyne não tinha dúvidas a história são as «convenções do género» ⁵⁸. Quem garantia a verdade? Michel De Certeau respondia: a corporação — os pares. A História é a historiografia: a vontade de uma instituição ⁵⁹. Fica-se com a impressão que se tivessem vivido na castanha década de Trinta teriam recebido de bom grado os Grandes Poderes do momento como a «Medida da Verdade» ⁶⁰. Como diria Michael Oakeshott, teórico extremista do relativismo histórico, «as nothing here is necessary, so also nothing is impossible» ⁶¹.

No seu livro, Bloom confronta-se com este imenso problema: como redescobrir a questão nietzschiana, que é neste momento descobrir que o que nós repetimos como estabelecido é apenas um ponto de vista, uma suposição arbitrária, uma filosofia? ⁶². Da mesma forma, é difícil discutir os problemas da História de outra forma que não a sociológica, depois de ter acontecido, como Braudel previra, uma ciência social usurpar o nome da História.

3. O SENTIDO DA HISTÓRIA POLÍTICA.

Getrud Himmelfarb estava, acima de tudo, obcecada com a possibilidade de o historiador poder chegar a uma «verdade objectiva acerca do passado». Ora, para tanto, achava ser necessário preciso que o historiador respeitasse o passado. Mas que significava «respeitar o passado»? Significava recuperar, por meio de um trabalho crítico, o sentido que o passado fez para os contemporâneos. Isto quer dizer que Himmelfarb pretendia partir do «real tal como ele é percebido» (para utilizar uma expressão de Braudel). É isto que define a História Política e é isto — e não uma petição de cientismo positivista — que a opõe ao cientismo construtivista.

De facto, confundir a posição de Himmelfarb com uma qualquer reacção positivista seria o maior e mais triste dos equívocos, pura e simplesmente porque a ideia de história que Himmelfarb tem não poderia estar mais longe de um cientismo. Himmelfarb admite que os próprios «factos duros pareceram aos contemporâneos como factos e funcionaram como tal apenas porque eram filtrados por estruturas de ideias, valores, opiniões, crenças, atitudes, percepções e imagens». Mas insiste em que, mesmo que os factos possam ser entendidos como «construções intelectuais», eles devem ser tomados tal como foram construídos pela «sensibilidade e a consciência dos contemporâneos e não segundo a do historiador». Todavia, «isto não significa que nada foi real a menos que os contemporâneos pensassem que o era». Mas se aquilo que para nós são factos o não eram para eles, «isso mesmo é um facto de peso na formação da realidade social». É que — e esta é a tecla mais batida por Himmelfarb — «uma parte essencial da realidade era o que os contemporâneos pensavam que ela fosse». Daí que «olhar para a história do ponto de vista dos contemporâneos» seja uma garantia de objectividade ⁶³.

Desta forma, a História Política não o é tanto pelo seu conteúdo, como pela sua atitude: aceitar o real tal como ele foi percebido. Rompe assim com o cientismo (e por isso não pode ser positivista) para fundar a objectividade numa percepção política. Para tratar o problema nestes termos, vale a pena seguir a crítica de Leo Strauss às ciências sociais.

3.1. Da História Política à História Sociológica.

Leo Strauss escreveu um longo ensaio sobre Tucídides em que tentou definir a História como uma das componentes daquilo que ele chamava Tradição Ocidental⁶⁴. O «tema» da História é concebido de entrada como sendo «o poder humano, mas o poder humano visto com simpatia». «Simpatia» pressupõe naturalmente um sentimento de participação. Logo a seguir, Strauss decide que deve trocar o termo «poder» por «liberdade e império». «Império» deve ler-se autoridade. Para ele, estes são os «grandes objectivos da Humanidade» e «legítimos objectos de admiração», na medida em que são eles que movimentam as massas humanas. Este aspecto «massivo» da História é sublinhado por Strauss. Assim, Strauss define a intenção de Tucídides: não se trata de contar uma história qualquer, uma diversão, mas de «apresentar a verdade universal em inseparável ligação com o particular». A História Política pressupunha o domínio do «espírito da polis».

Hoje, Strauss nota que se entende por História a História da Civilização. A actividade do homem é vista do ponto de vista de uma cultura. A causa da História Política ficou traçada pela autonomia das ciências naturais no século XVIII. Perante esse facto, Allan Bloom, que segue os ensinamentos de Leo Strauss, diz-nos que os sábios que continuaram a ocupar-se com aquilo que, dizendo respeito ao homem, não dizia respeito à biologia ou à física, reagiram de duas maneiras. Uma delas foi a tentativa de constituir o saber sobre o humano não-biológico à *imagem das ciências naturais*; a outra, o *inverso*. *A primeira quis estudar no homem aquilo que se repete, que é predizível — tudo aquilo que diz respeito à vida social; a segunda, preferiu dedicar-se àquilo que é único, irredutível, singular — tudo o que se relacionava com aquilo que só subjectivamente pode ser apreendido, como a obra de arte ou o espírito do tempo. Em resumo, frente às Ciências naturais, constituíram-se, de um lado, as Ciências Sociais, do outro, as Humanidades — a partir das quais alguns professores alemães tentaram constituir uma coisa nova, uma ciência do espírito*⁶⁵.

A resposta de Weber foi uma das respostas possíveis a este impasse. Mas Leo Strauss vê-a como um passo atrás. Weber, devido às suas convicções apocalípticas sobre a realidade, não deu atenção ao mundo tal como ele aparece ao senso comum. A impressão que o triunfo da Física moderna lhe causara fazia-o olhar com desconfiança o conhecimento da realidade tal como ela era vivida. Daí que qualquer saber, para ser «científico», tivesse de se constituir em ruptura com a realidade vivida⁶⁶.

Em 1956, Strauss indicou a tragédia da ciência social ⁶⁷. As ciências sociais são saberes especializados. Para compreender a sociedade, desmantelam-na em elementos, os quais são definidos segundo princípios de relevância que não são os dessa sociedade. Ora este paradigma científico, impede as ciências sociais de reconstruírem o seu objecto — pois que implicitamente definiram esse objecto — o todo da sociedade — como um objecto do senso comum (que elas rejeitaram). Daqui decorre uma fissura: entre a ciência social e a política. «O cientista social está preocupado com regularidades de comportamento; o cidadão, com o bom governo».

O que Strauss propõe é que as ciências sociais abandonem o ponto de vista cientista a favor de um ponto de vista cívico. Só o regresso ao horizonte do cidadão — e, portanto, ao senso comum — pode permitir a identificação do todo: a sociedade. Caso contrário, o máximo a que as ciências sociais podem aspirar é a serem ciências auxiliares daquilo a que Strauss chama «a arte cívica» — a política, a arte de governo. E de facto, é o que são hoje, em que a maioria do trabalho sociológico, quando não-gratuito, é encomendado pelo governo -ajuda o governo — mas não compreende esse governo: apenas compreende elementos da sociedade. Quem tem a visão do conjunto e encaixa os elementos é a «arte cívica». A ciência social é apenas usada.

3.2. Da História Sociológica à História Política.

A problematização das ciências sociais serve à História Nova. Mas poderá ser melhor compreendida se se atender à perspectiva que Strauss tem da História da Filosofia. Na História da Filosofia, Strauss opõe a Filosofia Clássica, que começa com Sócrates, à Filosofia Moderna, que se desenvolveu com Maquiavel. Para Strauss, a filosofia não está, por natureza, interessada na política — na vida cívica. Todavia, a Filosofia Clássica aceitava a política como o ponto de partida para o filosofar ⁶⁸. As questões que interessavam aos filósofos não eram as da política, mas a política era utilizada como o terreno de partida para introduzir os temas da filosofia na cidade. Um exemplo: à filosofia em si interessava a questão do que era a «virtude», do que era a melhor vida para o homem. Porém, o filósofo político, o filósofo que vivia na cidade, não perguntaria pela «virtude» abstractamente, mas antes se colocaria a questão de saber que regime de governo deveria ser considerado um «bom regime». Isto seria uma forma de apresentar civicamente o problema filosófico da «virtude».

Ao aceitar a política tal como ela se praticava, ao perguntar pelo «bom regime» (e não pela «virtude», que era a verdadeira questão filosófica), a filosofia aceitava as categorias da vida política tal como tinham sido postas pelo senso comum. A opinião era o seu ponto de partida para a teoria. As suas questões não eram as que ela própria formulava, mas as que os cidadãos se punham na vida política. Do ponto de vista clássico, as categorias (ou definições) iniciais não eram demonstráveis — porque não pertenciam à ciência, mas à vida prática. O filósofo aceitava-as tal como as encontrava, de modo a que a sua ciência tivesse que ver com um exte-

rior a ela própria. Era só a partir da situação concreta que o filósofo elaborava perguntas sobre os princípios: prudentemente, do inquério sobre o que era cidadão virtuoso, passava à pergunta sobre o que é a virtude; do bom governo, à pergunta sobre o bem ⁶⁹.

Assim, quando Leo Strauss fala da Filosofia Clássica como de uma Filosofia Política, tem o cuidado de sublinhar que «Política» não designava a matéria da filosofia, mas a sua maneira de tratar os problemas (filosóficos).

Acontece que os filósofos modernos recusaram este género de servidão. A sua relação com a vida política deixou de ser directa para passar a ser mediada pelos conceitos da ciência. Daí que as principais questões da Filosofia Moderna sejam questões de método — precisamente o tipo de questões que menos tinham interessado à filosofia clássica, por esta aceitar à partida os termos dos problemas tal como lhe tinham sido postos pela vida prática.

A revolta dos pensadores modernos afectou profundamente a maneira de pensar a sociedade. O seu ponto de vista sobre a vida política era o da Ciência moderna. Ora, Strauss nota que todas as abordagens que partem de um ponto de vista exterior à vida política, pressupõem à partida que a vida política é caótica, não faz sentido e é superficial. Repare-se que, segundo Strauss, isso era também o que pensavam os filósofos clássicos — eles sabiam que só a vida contemplativa — por outras palavras, a cosmologia — era digna do homem. Todavia, o filósofo clássico queria justificar a sua escolha de vida perante a cidade — tinha sido esta a lição se Sócrates — e por isso era político.

Ao recusar as questões tal como elas eram postas, a Filosofia Moderna punha-se como problema não a arbitragem e a solução dessas questões, mas a investigação sobre a própria razão da vida política. O que lhe interessava não era perceber a vida cívica tal como ela era percebida, mas sim investigar as razões, as causas dos actos. O novo projecto levou-a a ambicionar ser uma Descrição em vez de uma Ética. Em lugar de arbitrar e aconselhar, a Filosofia Moderna queria perceber a vida política segundo as normas de neutralidade que eram as da ciência.

Adaptando a narrativa de Leo Strauss, podemos dizer que a História do ponto de vista das ciências sociais é a História do tempo da filosofia moderna. Ela está assim viciada por uma ligação originária a um certo conceito de ciência que a impede de ver nos acontecimentos políticos qualquer racionalidade (fundamentação). Tem, evidentemente, de os recusar. E recusá-los quer dizer recusar contá-los.

A Nova História recusa uma ligação directa com os factos, com a vida política, com os documentos. As suas principais questões são questões de método. Em vez de ser uma História liberta, é a História mais estrangida, prisioneira como está dos preconceitos da ciência, donde não pode sair. Ela não tem exterior, não tem referentes. É uma casa fechada.

Da História Política, podemos dizer que faz parte do mundo clássico. Ela aceita uma relação directa com os seus materiais, assumindo os factos e as opiniões, os problemas que os próprios materiais expressamente colocam. Isto é um sinal de sabedoria. É neste sentido que ela é Política.

Fernand Braudel definiu aquilo que ele chamou «erro historizante» da seguinte maneira: «Para mim, a história é a soma de todas as histórias possíveis: uma coleção de ofícios e de pontos de vista, de ontem, de hoje e de amanhã. O único erro, a meu ver, residiria em escolher uma destas histórias desprezando as restantes. Nisso consistiu — e nisso consistiria — o erro historizante»⁷⁰. Foi este erro historizante que Gertrud Himmelfarb cometeu com determinação: escolheu. Ao escolher, reconheceu o carácter político da história.

Evidentemente que há uma etnografia da Idade Média, uma sociologia do Renascimento, uma psicologia do Romantismo. Mas isso é as ciências sociais do presente a aproveitarem-se dos dados do passado para testarem os modelos que «construíram» para descreverem a realidade actual. Como o seu objectivo é esse, elas podem abstrair o político — tudo o que diz respeito à História precisamente. É também evidente que os hábitos dos camponeses do Languedoc podem interessar à História Política. A História pode aproveitar a sociologia, a antropologia, a psicologia, tal como aproveita a paleografia, a numismática, a climatologia ou as técnicas arqueológicas — como ciências auxiliares — para a ajudar a esclarecer as margens do seu objecto: os acontecimentos políticos, tudo aquilo que tem que ver com o governo, com a legitimidade do governo, com os fins do governo, em suma, com a forma segundo a qual os homens quiseram conscientemente viver em comum — na «polis». É que o ponto de partida da História Política não é a acção social (domínio das Ciências Sociais), nem o acto extraordinário (domínio das Humanidades ainda não-sociologizadas), mas sim aquilo que os Clássicos consideravam próprio do habitante das cidades: a procura (tão constante quanto sinuosa) da melhor forma de governo⁷¹.

NOTAS:

¹ Gertrud Himmelfarb, *The New History and the Old. Critical Essays and Reappraisals*, Cambridge (Massachusetts), The Belknap Press of Harvard University Press, 1987. O livro consta de dez capítulos, que foram, originalmente, ensaios críticos publicados aqui e ali (há apenas um inédito). Himmelfarb reescreveu-os para esta ocasião e encabeçou-os de uma introdução geral que serve como síntese. O primeiro ensaio, «History with the Politics left Out», é o mais global ataque à Nova História, e aquele que mais polémica causou quando originalmente publicado numa revista (em 1984).

² Como se pode ver pela reacção de Lawrence Stone e pelos resultados de um confronto organizado pela American Historical Association, em Dezembro de 1988. V. Lawrence Stone, «Resisting the New» (crítica a *The New History and the Old* de Gertrud Himmelfarb) in *New York Review of Books*, 17 de Dezembro de 1987, pp. 59-62; e «American Historical Review Forum: The Old History and the New» in *American Historical Review*, vol. 94, no. 3, 1989, pp. 654-698. Alinharam no debate Theodore S. Hamerow e Gertrud Himmelfarb, pela direita, e Lawrence Levine e Joan Wallach Scott, pela esquerda. O balanço do confronto entre os dois casais foi feito com uma hábil parcialidade esquerdista por John E. Toews. Sobre as complicitades políticas de Himmelfarb, v. as insinuações de Lawrence Levine, «The Unpredictable Past: Reflections on Recent American Historiography» in *American Historical Review*, número citado, p. 676.

³ Nos EUA, por exemplo, já em 1912 que o historiador James Harvey Robinson aparece a bater-se por um género de história que ele designava por «Nova História» e no qual poderemos distinguir todas as características que celebrariam o movimento no meio século seguinte. Recusando a maneira narrativa de escrever história, favorecia um método analítico, que atendesse, não à sucessão dos eventos, mas às relações causais. E propunha já, como alternativa à convencional história política e diplomática, uma história *social* (a história do «homem comum») feita em colaboração com os »antropólogos, economistas, psicólogos e sociólogos» (cf. Himmelfarb, *The New History*, cit., p. 3).

⁴ V. Hervé Coutau-Begarie, *Le Phenomene «Nouvelle Histoire»*, Paris, Economica, 1983, pp. 7 e 29.

⁵ Os próprios Novos Historiadores fazem questão em reverenciar como precursores a alguns dos mais afamados historiadores do século XIX. Ver, p. ex., os artigos que são dedicados a Michelet ou a Huizinga na enciclopédia do movimento analítico, dirigida por Jacques Le Goff, *La Nouvelle Histoire*, «Les Encyclopédies du Savoir Moderne», Paris, Retz-CEPL, 1978.

⁶ Cf. Voltaire, *Le Siècle de Louis XIV (1751)*, Paris, Garnier-Flammarion, 1981, volume I, p. 35.

⁷ Cf. Himmelfarb, *The New History*, cit., pp. 15 22, 26.

⁸ Cf. Stone, «Resisting the New», cit., p. 60.

⁹ Cf. Pierre Nora, «O Regresso do Acontecimento» in J. Le Goff e P. Nora (eds.), *Fazer História*, vol. 1, *Novos Problemas*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1977-1981 (a primeira edição francesa é de 1974), pp. 243 e ss.

¹⁰ Cf. Himmelfarb, *The New History*, cit., pp. 8-9.

¹¹ Cf. Jacques Julliard, «A Política» in Le Goff e Nora (eds.), *Fazer História*, vol. II, *Novas Contribuições*, cit., pp. 263-285.

¹² Cf. Himmelfarb, *The New History*, cit., p. 4.

¹³ Cf. Lawrence Stone, «The revival of narrativa: reflections on a new old history» in *Past and Present*, no. 85, 1979, p. 14.

¹⁴ Cf. Himmelfarb, *The New History*, cit., p. 96-97.

¹⁵ Acerca da irradiação dos *Annales*, veja-se os curiosos mapas de Coutau-Bégarie (*Le Phenomene*, cit., p. 11), que também descreveu a blitzkrieg que levou os «annalistes» a monopolizarem a universidade francesa (idem, pp. 247-282). Todavia, é verdade que a França é um caso de sucesso institucional exagerado para a Nova História. Stone nota que, fora de França, os «velhos historiadores» mantiveram relativamente bem os seus feudos nas grandes Universidades anglo-saxónicas: Oxford, Cambridge, Londres, Harvard, Yale e Columbia. (cf. Stone, «Resisting the New», cit., p. 62).

¹⁶ Mesmo a nível do ensino secundário, Himmelfarb alerta para o facto de, mesmo nos EUA, a ditadura nas universidades servir à Nova História para perturbar a maneira como a disciplina é ensinada nas escolas secundárias (cf. Himmelfarb, *The New History*, cit., p. 23).

¹⁷ Cf. Fernand Braudel, *O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico na Época de Filipe II* (tradução do texto da edição francesa de 1966), Lisboa, Publicações D.Quixote, 1984, volume II, p. 273.

¹⁸ Cf. Gertrud Himmelfarb, «Some reflections on the New History» in *American Historical Review*, vol. 94, no. 3, 1989, p. 669.

¹⁹ Cf. Himmelfarb, *The New History*, cit., pp. 16-17.

²⁰ Cf. Himmelfarb, *The New History*, cit., p. 100.

²¹ Era isso que pensava, por exemplo, Samuel Johnson, para quem a História era um almanaque, uma cronologia, e pouco mais. Porquê? Porque os historiadores não teriam meios para determinar precisamente, só por si, as motivações dos actores da história (a menos que os tivessem conhecido pessoalmente). Tudo aquilo que dissessem para além de um facto datável, era simples conjectura. Um moralista teria muito mais a ensinar do que um historiador. Por motivos análogos, embora no quadro do seu sistema de filosofia particular, Arthur Schopenhauer — para escolher outro exemplo famoso — sustentava que a poesia era muito mais verdadeira do que a historiografia: é que os poetas chegavam, por intuição, onde os eruditos, limitados a coligir evidência externa, nunca poderiam chegar: às motivações da acção, às razões — à verdade (21). Cf. James Boswell, *The Life Of Samuel Johnson* (1791), Londres, «Everyman's Library», 1910, vol. I, pp. 361, 440 e 559; e Arthur Schopenhauer, *O Mundo Como Vontade e Representação* (1818), tradução de M.F. Sá Correia (da terceira edição de 1859), Porto, Rés, s.d. (1987), p. 320.

²² Cf. Jacques Le Goff, *Reflexões sobre a História*. Entrevista de Francesco Maiello (1982), Lisboa, Edições 70, s.d., p. 45.

²³ Cf. G. Himmelfarb, *The New History*, cit., pp. 35-39, 110 e 114.

²⁴ Cf. Himmelfarb, *The New History*, cit., p. 30.

²⁵ Cf. Himmelfarb, *The New History*, cit., p. 43.

²⁶ Cf. Himmelfarb, *The New History*, cit., p. 54 e ss.

²⁷ Cf. Himmelfarb, *The New History*, cit., p. 69.

²⁸ Cf. Himmelfarb, *The New History*, cit., p. 49. Noutro texto, Himmelfarb define a «imaginação moral» como a «imaginação que dá sentido à realidade, não por se impôr à realidade (como a ideologia), mas por a compreender tão completamente que a realidade não teria forma nem contornos sem ela». Segundo se depreende do mesmo texto, o que muda em História é sobretudo esta imaginação, imaginação que o historiador pode partilhar estudando as «ideias, atitudes, crenças, percepções e valores» dos contemporâneos (cf. Gertrud Himmelfarb, *The Idea of Poverty. England in the Early Industrial Age*, Londres, Faber and Faber, 1985, p. 19)

²⁹ Cf. Himmelfarb, *The New History*, cit., p. 69.

³⁰ Cf. Himmelfarb, *The New History*, cit., p. 20 e ss.

³¹ Cf. Himmelfarb, *The Idea of Poverty*, cit., p. 10.

³² Cf. G. Himmelfarb, *The New History*, cit., p. 18.

³³ Cf. Fernand Braudel, «A Longa Duração» (1958) in *História e Ciências Sociais*, trad. de R. Nazaré, 2 ed., Editorial Presença, 1976, pp. 7 e ss.

³⁴ Cf. Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975, p. 65.

³⁵ Cf. Fernand Braudel, *O Mediterrâneo*, cit., vol. II, pp. 624-625.

³⁶ Cf. Braudel, «A Longa Duração», cit., p. 59.

³⁷ Cf. Himmelfarb, *The New History*, cit., p. 46.

³⁸ Idem, p. 11.

³⁹ Cf. Raymond Aron, *Introduction à la Philosophie de l'Histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Paris, Gallimard, 1981, p. 468.

⁴⁰ Cf. Himmelfarb, *The New History*, p. 101.

⁴¹ Cf. Lucien Febvre, *Combates pela História*, trad. de L.M. Simões, Lisboa, Presença, 1977, vol. I, pp. 23 e 178.

⁴² Cf. Paul Leuilliot, «Aux Origines des *Annales d'Histoire économique et sociale* (1928). Contribution à l'historiographie française» in AAVV, *Mélanges en l'Honneur de Fernand Braudel. Méthodologies de l'Histoire et des Sciences Humaines*, Toulouse, Privat Editeur, 1973, p. 323.

⁴³ Cf. H. Stuart Hughes, *Consciousness and Society. The reorientation of European social thought, 1890-1930*, Nova Iorque, Vintage Books, 1977, pp. 278 e ss.

⁴⁴ Cf. Pierre Bourdieu, J.-C. Chamboredon e J.-C. Passeron, *El Ofício de Sociólogo*, trad. de F. Hugo Azcurra, Madrid, Siglo XXI, 1976 (edição francesa de 1973), p. 73 (v. pp. 51 e ss. para uma exposição do construtivismo).

⁴⁵ Cf. Max Weber, «A Objectividade do Conhecimento nas Ciências e na Política Sociais» (1904) in *Max Weber, Sobre a Teoria das Ciências Sociais*, trad. de C.G. Babo, 3 ed., Lisboa, Editorial Presença, 1979, p. 54, 62-63 e 108.

⁴⁶ Idem, p. 82.

⁴⁷ Cf. Leo Strauss, *Droit Naturel et Histoire* (1954), Paris, Flammarion, 1986, p. 79.

⁴⁸ Cf. Weber, «A Objectividade do Conhecimento...», cit., pp. 21-22.

⁴⁹ Note-se que quando se fala de Relativismo a propósito dos nietzschianos, não se está a referir uma cautela contra o etnocentrismo, como a dos antropólogos, mas a uma posição filosófica violenta que afirma que tudo o que conhecemos é ideologia: não apenas o comunismo ou o liberalismo, mas também coisas como a doença, o crime, as cores ou o próprio «eu» (v. Hilary Putnam, *Raison, Vérité et Histoire*, trad. por A. Gerschenfeld, Paris, Les Éditions de Minuit, 1981, p. 179).

⁵⁰ Cf. Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*, Londres, Penguin Books, 1988, pp. 148, 194 e 208-216.

⁵¹ Ver a caracterização que José Guilherme Merquior fez do nietzscheísmo de *Michel Foucault em Michel Foucault ou o Niilismo de Cátedra*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1985, p. 221.

⁵² Quem achar mais surpreendente a filiação nietzschiana da Nova História, pense em como é curioso que, além de imitar o estilo intempestivo de Nietzsche, Febvre acabasse uma das suas diatribes contra a história historicizante com uma citação do filósofo. O Novo Historiador precisava de ideias: «As ideias, essas valentes mulherzinhas de que fala Nietzsche, que não se deixam possuir por homens com sangue de rã» (Cf. *Combates pela História*, cit., vol I, p.181). Da mesma forma, é sintomático que, no seu afã de esmagar os positivistas, Pierre Bourdieu utilize, como golpe de misericórdia, o sarcasmo de Nietzsche sobre aqueles que acreditavam no «dogma da imaculada percepção» (cf. Bordieu et alli, *El Ofício*, cit., p. 56). Quanto a gente como Michel Foucault, a paternidade nietzschiana é tão óbvia que basta ler-lhe qualquer página ao acaso para a provar.

⁵³ Cf. Allan Bloom, *The Closing ...*, cit., p. 228. Convinha ressaltar o caso de Michel Foucault, que, sobretudo na sua última versão, se manteve fiel à original inspiração bélica do relativismo. Seguindo Nietzsche, proclama a «história verdadeira» como uma «miríade de acontecimentos entrecruzados». Daí querer «fazer em pedaços tudo o que permite o jogo consolador dos reconhecimentos»: todos os conceitos, a começar no de sujeito e acabar no de história (V. Michel Foucault, «Nietzsche, la Genealogia, la Historia» in Michel Foucault, *Microfísica del Poder*, trad. de J. Varela e F. Alvarez-Uría, Madrid, Las Ediciones de La Piqueta, 1980, pp. 7 e ss). Foucault não hesita em lembrar que há guerra: «A historicidade que nos arrasta e nos determina é belicosa; não é faladora. Relação de Poder, não relação de Sentido» (Cf. «Verdad y Poder» in *Microfísica del Poder*, cit, p. 179).

⁵⁴ V. o texto citado por Hervé Coutau-Begarie em *Le Phenomene «Nouvelle Histoire». Stratégies et idéologies des nouveaux historiens*, Paris, Economica, 1983, pp. 44-45.

⁵⁵ François Furet, «O Quantitativo em História» in Jacques Le Goff e Pierre Nora (eds.), *Fazer História*, vol. I, *Novos Problemas*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1977 (ed. francesa de 1974), p. 65.

⁵⁶ Cf. Quentin Skinner, «Introduction» in Q. Skinner (ed.), *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, p. 11.

⁵⁷ V. Roland Barthes, «Le discours de l'Histoire» (1967) in R. Barthes, *Le Bruissement de la Langue*, Paris, Éditions du Seuil, 1984, pp. 153 e ss.

⁵⁸ Cf. Paul Veyne, *Comment on écrit l'Histoire. Essai d'Épistémologie*, Paris, Éditions du Seuil, 1971, p. 343. Note-se que os historiadores mais institucionais sempre resistiram a abrir mão de uma certa medida de realidade (para Braudel, o clima, a os mecanismos demográficos, etc., era reais e não apenas um efeito de discurso) (cf. Stuart Clark, «The Annales Historians» in Q. Skinner, *The Return* cit., pp. 190-192). Talvez estivessem dispostos a aceitar que os conceitos fossem instrumentos, como dizia Wittgenstein, mas não que fossem armas, como avançara Martin Heidegger (metáforas citadas por Quentin Skinner, «Introduction» in *The Return*, cit., p. 13).

⁵⁹ Cf. M. de Certeau, *L'Écriture...*, cit., p. 63.

⁶⁰ Na sua conferência sobre «O papel da Universidade no Estado Nacional-Socialista», de 30 de Novembro de 1933, Martin Heidegger viu o destino do conhecimento — da Universidade — na adesão ao Estado, ao povo e ao líder (Volk und Führer), que, devido à «Revolução», se tinham transformado na «Medida da Verdade». «Aprender» seria doravante «tomar consciência de si próprio como co-detentor da verdade do povo no seu Estado». V. o discurso transcrito em Victor Farias, *Heidegger et le Nazisme*, Paris, Verdier, 1987, pp. 154-162.

⁶¹ Cf. Michael Oakeshott, *On History*, Oxford, Basil Blackwell, 1985, p. 96.

⁶² Cf. A. Bloom, *The Closing...*, p. 238.

⁶³ Cf. Gertrud Himmelfarb, *The Idea of Poverty. England in the Early Industrial Age*, Londres, Faber and Faber, 1985, pp. 8-10.

⁶⁴ Cf. Leo Strauss, «Thucydides»: «The Meaning of Political History» in *The Rebirth of Classical Political Rationalism. Essays and Lectures by Leo Strauss* (ed. por T.L. Pangle), Chicago, The University of Chicago Press, 1989, pp. 72 e ss. Tucídides constitui a História como «procura da verdade sobre as coisas humanas» (idem, p. 101). Com Platão, a História foi destronada pela filosofia e reduzida a uma fornecedora de exemplos para uma pesquisa que, com Tucídides, ela quis levar a cabo sózinha (p. 102). Note-se que Strauss prefere a filosofia, apesar de menos verdadeira (pp. 98-99).

⁶⁵ Cf. Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*, Londres, Penguin Books, 1988, p. 357 e ss.

⁶⁵ Cf. Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*, Londres, Penguin Books, 1988, p. 357 e ss.

⁶⁶ Cf. Leo Strauss, *Droit Naturel et Histoire* (1954), Paris, Flammarion, 1986, p. 80.

⁶⁷ Cf. Leo Strauss, «Social Science and Humanism» in *The Rebirth of Classical Political Philosophy*, cit., pp. 1 e ss.

⁶⁸ Cf. Leo Strauss, «On Classical Political Philosophy» in *The Rebirth*, cit., pp. 49 e ss.

⁶⁹ A Filosofia deixava assim o seu papel de «guiar a acção», que a obrigava a ser normativa (arbitrava, aconselhava, emitindo juízos de valor fundamentados no senso comum) para assumir a sua verdadeira função, que era a de «simplesmente perceber como as coisas eram» (cf. Strauss, ibidem, pp. 58 e 62).

⁷⁰ Fernand Braudel, *História e Ciências Sociais*, trad. de R. Nazaré, 2 ed., Editorial Presença, 1976, p. 27.

⁷¹ Posto isto, qualquer tentativa de reduzir os problemas da História aos termos da ciência social deveria ser rejeitada como impertinência. Foi isso que tentou, de um forma hábil que

merece menção, Anthony Giddens (v. Anthony Giddens, *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*, Cambridge, Polity Press, 1986, pp. 355 e ss).. A grande discórdia que a Giddens parece estar a minar a coesão nas fileiras da história seria resultado de alguns historiadores acharem muito importante o papel dos actores, da sua consciência e intenção, dos acontecimentos particulares; enquanto outros só viam estruturas, causas sociais, teses generalizadas. Os primeiros seriam adeptos de uma «história narrativa»; os últimos, de uma «história analítica», ou «Nova História». Giddens acha o cisma fácil de resolver. Porque esse problema seria o mesmo que não deixa a sociologia em paz: «o dualismo da acção e da estrutura». Como a sua teoria da estruturação resolveu o dilema (Giddens descobriu que as estruturas não são apenas coacção, mas também uma espécie de «deixas» para os actores sociais se orientarem em relação uns aos outros; a «estrutura» só existe na «acção»; ela é actuada (actualizada) pelos indivíduos; a «estruturação» dá sentido à vida, torna-a compreensível e analisável), e uma vez que não há contradição entre narrativa e análise estrutural, Gertrud Himmelfarb devia portanto abraçar fraternalmente Le Roy Ladurie.

Para perceber o à vontade de Giddens em resolver os problemas da História, é preciso ir ao princípio da sua análise e verificar de que pressupostos partiu ele. Giddens pensa que História e Ciência Social são a mesma coisa: «Historical research is social research and vice versa». Os historiadores seriam apenas cientistas sociais especializados em «tipos particulares de materiais textuais, linguagens ou períodos», não podendo, portanto, os seus problemas diferir dos dos outros cientistas da manada. Quer dizer que os historiadores, tal como Monsieur Jourdain em relação à prosa, sempre teriam feito sociologia sem o saberem. Esta maneira de análise, em que aquilo que é preciso provar é à partida aceite como um dado (reduzindo-se o debate, como nas curas psicanalíticas, apenas à tarefa de o trazer à superfície), impede imediatamente qualquer discussão séria sobre o assunto. Ora o que está em jogo não é indivíduo versus estrutura, nem narrativa versus análise — o que está em jogo é História Política contra Ciências Sociais. É preciso recuperar o sentido original dos problemas através da noite e do nevoeiro que a sociologia nietzschiana implantou.