

O "Pré-historiador" é um Historiador como os Outros?

Vítor Oliveira Jorge

Estudos em Homenagem a Luís António de Oliveira Ramos
Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, p. 59-82

O "Pré-historiador" é um Historiador como os Outros?

Vítor Oliveira Jorge*

Ao Prof. Doutor Luís de Oliveira Ramos

"O que o homem subitamente descobre é a impossibilidade de pensar a origem, porque todo o começo já está começado, toda a linguagem já está falada, todo o pensamento já está pensado.

Avançando em direcção à origem, è pureza matinal do início, o homem compreende que a presença da origem é apenas a sua ausência irradiante como recuo indefinido e interminável. "

Eduardo Prado Coelho (1967- *Introdução a Estruturalismo-
antologia de textos teóricos*)

"Houve um tempo em que a arqueologia, como disciplina dos monumentos mudos, dos traços inertes, dos objectos sem contexto e das coisas deixadas pelo passado, tendia para a história e só ganhava sentido através da restituição de um discurso histórico; poder-se-ia dizer, jogando um pouco com as palavras, que a história, nos nossos dias, tende para a arqueologia - para a descrição intrínseca do monumento."

M. Foucault (1969 - *V ArcMologie
du Savoir*)

1. Sobre a "história": algumas reflexões

Este texto pretende correr o risco de pensar a "história", a "pré-história", e muitas questões que as envolvem e implicam, a partir de uma certa problematização que, neste momento, ainda parece fazer sentido. E, embora o tom assertivo possa enganar, a verdade é que o meu objectivo fundamental não é assentar dogmas, ou desvalorizar o trabalho de outros, mas fazer pensar, crendo ser essa a tarefa fundamental do professor. Por vezes praticamos, sem nos darmos conta, uma terrível injustiça: a de desvalorizar o campo que outros, com o seu sentido de risco, nos abriram, mesmo - e sobretudo quando - cometeram erros, que nós podemos então corrigir, dando saltos inusitados a partir das plataformas que herdámos. Mas, nesta época de individualismos primários e afirmações egoístas (que, pelo seu exagero, quase nos fariam sorrir se não fossem trágicos), esquece-se muito rapidamente o que devemos àqueles que desbravaram o terreno em que pudemos assentar os pés para caminhar, como se fôssemos os primeiros sobre a Terra. Creio que esta reflexão será apropriada para homenagear - mesmo que modestamente, claro - aquele que é o decano da área da "história" da Faculdade onde trabalho há 27 anos.

A "história", como campo de conhecimento, tem, como é evidente, a sua própria história, que não é una e linear, mas feita de tradições muito diversas, no âmbito da "razão" ocidental. Tentar perceber a história a partir de dentro dela própria, seria condenarmo-nos a um autismo definitivo, a um

* Departamento de Ciências e Técnicas do Património, Faculdade de Letras da Universidade do Porto

fechamento estéril, à repetição infinda de lugares-comuns fatigantes. A única forma de compreendermos o seu significado, e o papel possível de uma "história moderna", aberta, hoje, e para o futuro, é perspectivarmos este campo de múltiplas maneiras, não o isolando, mas entremeando-o de enredadas conexões que sempre manteve com a realidade social e com outras formas de vivência e de inteligibilidade da mesma. Pois, mais do que um "campo", a história é uma nebulosa imensa de práticas, pensamentos, interpretações, que temos de interrogar sem fronteiras de qualquer espécie.

O que a Modernidade nos trouxe foi a emergência do conceito de "homem" como uma realidade que está perante nós, que é estudável nas suas múltiplas obras, ou características, de ser provido de intencionalidade, mas que ao mesmo tempo aparece cada vez mais como algo de volátil, porque situado no espaço/tempo, mas num tempo e num lugar progressivamente "descentrados".

O homem des-substancializou-se no próprio momento de se constituir como objecto da atenção "científica", ou seja, a que pretende atingir formulações válidas independentemente da opinião e da circunstância, e portanto verificáveis por terceiros. Com o nascimento das "ciências humanas", o homem procurou colocar-se a si mesmo em observação objectiva, como o tinha feito com o universo e a natureza. Mas essa objectivação é coetânea numa maneira tendencialmente diferente do sujeito se representar a si próprio, que culmina no séc. XIX, quando se passa a perceber que o "eu" não constitui o eixo da racionalidade, mas é, pelo contrário, determinado por muitas outras instâncias que escapam ao seu fictício centramento.

De facto, uma série de "feridas narcísicas" (ou seja, de perdas da convicção de ocuparmos alguma posição privilegiada - ou centralidade - em relação à restante realidade) (E. P. Coelho, s/d., pp. XXXVIII-XXXIX) avassalaram, nos últimos séculos, a nossa visão das coisas.

Primeiro, Copérnico - e depois Galileu - mostraram que a Terra não estava no centro do universo - abrindo a noção moderna de que não ocupamos mais do que um minúsculo corpo sideral.

Darwin inverteu a ordem anterior das coisas, revelando que o que existe à nossa roda não é (pelo menos necessariamente) produto de um projecto, de uma mente divina (a "Criação"), mas - com toda a verosimilhança, ou probabilidade - do jogo do acaso e da necessidade, ou, por outras palavras, da selecção natural. A revolução por si introduzida é (continua a ser) um abalo profundo nas convicções comuns. Segundo ele, a natureza gera permanentemente variedade, que entra em interacção com o meio, e desse filtro resultam as espécies "naturais" - entre as quais nos encontramos, apenas como o último dos Primatas. Tanto podíamos estar aqui como não estar...

Marx, um dos pais fundadores das ciências humanas, mostrou que o homem não é o sujeito da história, porque o que o faz agir é a sua condição social, são interesses e relações que o ultrapassam, e não qualquer "projecto" racional que centrasse a mesma história como um fluxo transparente a si mesmo. Num certo sentido, o homem é mais "agido" pela história do que agente da mesma.

Freud, por seu turno, revelou-nos como a "razão" de ser dos nossos actos não é aquela que a nossa consciência ingénua nos desvendaria; trata-se de uma ilusão, que só pode ser desmontada pela tentativa de compreensão do nosso inconsciente; mas este é definitivamente opaco. Nós não somos senhores de nós mesmos. "Eu" não me consigo presentificar a mim próprio - o "eu" é uma ilusão, produto da vontade, ou ficção, identitária.

Assim, a partir do séc. XIX - e tendo como pano de fundo a revolução mental introduzida por Darwin - autores como Marx, Freud e Nietzsche colocaram o sujeito, como elemento centrado e fonte de unidade da razão, da acção - e portanto também da história - em profundo estado de dúvida. Muitas construções filosóficas do séc. XX (a "morte do sujeito", a "morte do homem", etc.) mais não fizeram do que prolongar e aprofundar essa interrogação.

Por outro lado, outra transformação abissal, que hoje está a decorrer sob os nossos olhos - a "revolução dos computadores" - é, potencialmente, o embrião de uma outra "ferida narcísica" ainda mais profunda. É a capacidade que cada vez vamos tendo mais de observar o funcionamento de certos processos da "inteligência" em máquinas, ou seja, em dispositivos físicos exteriores a nós, não biológicos. Tal como aconteceu com as lentes, e todos os engenhos que delas decorreram (observação do distante, ou do infinitamente pequeno, depois "câmara obscura", fotografia) que permitiram compreender o olho como um mecanismo óptico (Pedro Frade), e foram um dos poderosos instrumentos para a desantropomorfização do mundo e, correlativamente, para a construção

de uma nova imagem, descentrada, do próprio homem.

Acresce que, hoje, temos também toda uma tecnologia de observação do interior do cérebro que nos permite cartografar certas situações psíquicas em relação directa com áreas dessa poderosa "caixa negra". Todo esse movimento poderá conduzir à des-sacralização, a prazo, da nossa "especificidade" última - a complexidade da vida psíquica, afectiva, relacional. Estamos no cerne da "alma"! Mas des-sacralização não significa que alguma vez possamos - ou até queiramos - eliminar do mundo todo o segredo, toda a aura, todo o "fascínio", todo o sublime, todo o "inexplicável". Pelo contrário - é no limite dos jogos simples que começa a verdadeira partida. E aí há lugar para uma grande diversidade de posturas, com exclusão de qualquer dogmatismo. A filosofia da mente, a inteligência artificial, as ciências cognitivas abrem apenas novos campos de raciocínio sobre a nossa relação com o mundo e sobre a nossa especificidade.

Como tão bem se sabe, por seu turno, autores como Lévi-Strauss, Lacan e Foucault prolongaram - no que se convencionou chamar "estruturalismo" - aquelas "feridas narcísicas", falando da "morte do homem" tal como o humanismo tradicional no-lo tinha ensinado. A "morte do homem" é a descoberta de que, antes e fora da consciência humana, nós somos trabalhados por forças abstractas, por um sistema inconsciente, que tem a ver, no caso de Foucault, com o famoso conceito de "episteme".

Que se entende por tal? O conjunto dos "possíveis pensáveis" de uma certa época, ou seja, o quadro subjacente dentro do qual toda uma fase da história, com as suas contradições e conflitos, se desenrola. O projecto da "arqueologia" (no sentido foucaultiano) é trazer à superfície, visibilizar, esse estrato profundo da historicidade, condição de inteligibilidade dos fenómenos - pensados e vividos - de uma certa época. O objecto da história é assim também descentrado, do campo iluminado do que os homens nos disseram ou mostraram, como se fossem seres clarividentes em relação a si mesmos e ao seu "papel" na ordem da "história", para o "campo de sombra" dos quadros de raciocínio e de acção em que inconscientemente se movimentaram e que, sem que eles se apercebessem, nos revelam hoje um pouco melhor aquilo que estava em jogo. Não se trata, para Foucault, de estudar a história das mentalidades, das ideias, da "cultura" - trata-se de definir os grandes trajetos que, a montante, instauravam, para cada época, as condições e balizas do funcionamento da razão, das várias razões que, tendo-se defrontado na história, acabaram por ser solidárias no mesmo "processo de inconsciência" estrutural que as fundava. Essas várias "razões" são, na prática, a rejeição de uma unidade e continuidade da história, duma direcionalidade da mesma, ou de que a ela preside qualquer forma de "intencionalidade".

Depois de todas estas "revoluções" - que, na verdade, já têm meio século, e que indubitavelmente influenciaram muitos historiadores (como Paul Veyne, amigo de Foucault) - é ainda possível, hoje, pensar a história como a aprendi (na Fac. de Letras de Lisboa, 2- metade dos anos sessenta) com base na fecundíssima "escola dos Annales", suas diversas mutações, e sua incontestável riqueza e diversidade? Creio que não! Temos de dar um salto em frente, e também de estar atentos, por exemplo, aos ensinamentos da interacção da história e da antropologia anglo-saxónicas.

A "escola" dos Annales, claramente dominante na historiografia portuguesa da segunda metade do séc. XX, traduz um feixe de questões muito rico, mas que, no seu conjunto, representa apenas uma, entre múltiplas formas, ou tradições, de pensar "a história".

Esta, quanto a mim, só é pensável, não como um campo autónomo, mas como uma prática enredada em todo o restante universo do que se convencionou chamar as "ciências sociais e humanas". Infelizmente, a discussão teórica tem sido, neste domínio também, e entre nós, pouco densa.

Tal postura tem também debilitado muito a pré-história (e a arqueologia em geral), um mundo em que, no universo anglo-saxónico, se deram debates teóricos riquíssimos na segunda metade do séc. XX, em relação aos quais a maior parte da nossa comunidade de investigadores mostra muitas vezes indiferença, quando não hostilidade. Q. de Alarcão é uma excepção rara a este panorama).

Descendo um pouco ao nível das perguntas/respostas simples, que se põe a si própria a pessoa que começa a pensar nestes domínios, que é a história (como ramo do saber, ou, se quisermos, como uma ciência)? Há razão de ser para uma "história universal", que abarque a totalidade do tempo e do espaço, desde os inícios da "aventura humana"? E esta, desde quando se desenvolve? Tem sentido pôr esta questão?

Por outras palavras, que é o "homem", o que é que o distingue das outras "criaturas", ou seja, dos seus mais próximos parentes da Ordem a que todos pertencem, a Ordem dos Primatas?... É possível diluir, ultrapassar, a velha dicotomia natureza-cultura (replicada nessa outra que é a que contrasta o Paleolítico - o período do homem caçador- recolector silvestre, e o Neolítico - o do homem agricultor e pastor, que lançou já as bases da cultura e da civilização-, por exemplo), tão típica do pensamento ocidental, para nos aproximarmos de uma visão menos ancorada nas nossas raízes culturais específicas, e portanto mais universal?

E de onde nos vem esta ânsia de tudo saber, de tudo querer colonizar pela nossa inteligência, de desejar perceber as "origens" de todas as coisas? Não será esse um programa mítico? Tem sentido pensar um momento zero, a partir do qual emergiria a realidade, pressupondo portanto um Criador, e um desígnio de conjunto? Não andaremos atrás de miragens? Não reflectirá este desejo de tudo compreender, de tudo ver, de tudo mostrar, de tudo reconstituir, de nos representarmos a totalidade do tempo e do espaço, uma certa forma de vontade de poder, "imperial" e absurdo na sociedade multi-étnica e multi-cultural de hoje? Não haverá aí a nostalgia de nos tornarmos deuses? Mas essa sociedade é também a da globalização e a do "big brother", a que não tende tanto para uma abertura e uma libertação, para para um fechamento a que o saber enciclopédico pode conduzir. O de quem tudo arrumou em compartimentos, e tudo monitoriza - a tentação de todos os totalitarismos, mesmo que sejam os que apregoam a "modernização" do mundo, a qual tarda - nas suas formas essenciais de emancipação - em chegar à maior parte das pessoas, umas consumidas pela fome, doença e guerra, outras pelo mais estupidificante dos consumismos.

O facto de o meu pensamento estar "formatado" para a procura de razões, e de razões últimas, que "ordenem" inteiramente a realidade, obriga a que elas existam? Posso confundir o meu desejo com a "verdade"? Não seguirá muito do pensamento um trajecto circular, "explicando" apenas o que consegue formular como "problema", e chamando "solução" tão só a algo que já estava pressuposto, contido, na formulação da questão? Todo o pensamento é auto-referencial, ou tem a possibilidade de abrir caminhos novos para "fora de si mesmo", em vias diferentes, conceptuais umas (filosofia), explicativo-funcionais outras (ciência) e estéticas ainda outras (arte)?

Há um "sentido", uma direccionalidade, para a história humana, vista (como é óbvio) a partir de hoje, isto é, tende a história a seguir um determinado caminho, através das suas inúmeras vicissitudes, ou é ela largamente tecida pelo aleatório, embora temperado de relações causais, segundo cadeias infinitas de entrecruzamentos imprevisíveis? Trata-se da velha questão do acaso e da necessidade, e de se há ou não um sentido teleológico para a história. Por outras palavras: é admissível um devir, ou, pelo contrário, muitos devires, irreductíveis a uma "lógica" de conjunto? A admitir esta última, daí decorreria uma aceitação do princípio geral da irreversibilidade, ou seja, a de que, se certas "configurações", definidas segundo determinados critérios, se podem eventualmente repetir (regularidades trans-históricas, permitindo comparativismos a vários níveis e escalas), a história, no seu conjunto, segue uma linha que está em "criatividade" constante, impedindo a produção de apenas "mais do mesmo".

Creio que hoje existe uma grande desconfiança sobre "sentidos globais" da história, ou futuros previsíveis (incluindo o tão prolapado "fim" do devir), admitindo muitos autores que não tem sentido pensar numa história universal, única, com um sentido antecipável, mas antes pelo contrário num futuro que nunca pareceu tão incerto, tão em aberto, e até certo ponto tão dependente das opções do presente, como aquele que hoje se nos prefigura. É uma ideia que vem de Nietzsche até G. Deleuze, para só citar dois nomes.

Não podemos, aliás, esquecer o alto preço que pagámos - sobretudo no séc. XX, mas tal continua de outros modos - por concepções que atribuíam a uma ideologia, a uma classe social, a um povo, a uma forma de cultura ou de religião uma espécie de "missão" salvadora ou purificadora do resto da humanidade. Formas de perversidade terríveis, legitimadoras da violência, da vontade de superação de conflitos ou tensões através da eliminação do outro, e até feitas em nome do progresso, da ciência, da justiça, etc, tiveram lugar, a uma escala tal que muitos se perguntaram se seria possível fazer o luto de (e alguma vez perdoar) tais crimes, que continuam aliás a ocorrer diariamente. Ficámos a saber - e todos os dias confirmamos - que a história, como conhecimento, parecendo "a priori" altamente válido e emancipador, pode ser o mais terrível instrumento de justificação da

opressão, ou do mais cínico oportunismo, em nome de "valores" que se erguem como bandeira apenas para satisfazer interesses sectoriais, não angélicos de todo. Essa manipulação é tanto mais sórdida quanto disfarçada sob uma pretensa objectividade, alicerçada no "óbvio": isto é, numa naturalização (precisamente ahistórica) de realidades pretensamente "antropológicas", estáveis, e que mais não são, em muitos casos, do que o produto contingente de uma dominação de um povo sobre outro. Muito do que a antropologia instituiu como características atemporais de certos povos (por exemplo, o sistema de castas na Índia, reestudado por N. Dirks) mais não é do que um produto da dominação colonial ocidental e, portanto, relativamente recente.

Finalmente, se é preciso conhecermos o que fizeram, pensaram, produziram os nossos antecessores, não terá todo esse conjunto enciclopédico de saberes (e de "saberes-fazer") um peso castrador, não produzirá até um enorme tédio? Perante o espectáculo da história, a profundidade, a elegância, o sublime que por vezes se atingiram (refiro-me em particular à arte, à filosofia, à ciência), não se sentirá o indivíduo contemporâneo desmunido "a priori" de qualquer capacidade de alguma vez poder igualar tais feitos, tais realizações? Não será toda essa erudição, toda essa experiência - que hoje estamos em condições de apreciar como nunca, através dos vários meios ao nosso alcance (livros, discos, cinema, vídeo, multimedia, internet), uma carga excessiva que sobre nós pesa, para que nos possamos sentir capazes de herdar, incorporar, todo esse património, e ao mesmo tempo produzir algo de diferente? Como se concilia a aprendizagem de uma experiência infinita, que hoje está aparentemente disponível, com a produção, consciente e informada, do radicalmente surpreendente, ou seja, do novo, que é a obsessão da modernidade? Como se ultrapassa a "angústia da influência" (medo de apenas repetir o já feito) para alguma vez ter, em algum campo de exercício, "voz própria"? Como podemos usar a história (o conhecimento do que se pensou e do que se fez no passado) para ela nos permitir cumprir o presente (que tem de ser simultaneamente continuidade e ruptura com esse passado, e sobretudo esperança para as gerações jovens e para milhões de seres humanos que querem ter a sua oportunidade de adquirir, no mínimo, uma vida digna?). Como se conjuga uma história pluralista, sempre em construção e desconstrução, com a necessidade de criar um sentido de conjunto para a acção humana, que tem de admitir certos consensos, estabelecimento de prioridades, e portanto uma certa aceitação colectiva de uma visão, pelo menos, maioritariamente admitida? Evidentemente que o passado, às várias escalas, é uma negociação constante, e está em íntima relação com a construção de projectos de futuro das colectividades, das regiões, dos povos, ou das grandes configurações internacionais.

Por outro lado, qual é o sujeito último da história, ou seja, quem é que, nela, "fala na primeira pessoa", seja esta a do singular ou a do plural? Por outras palavras, se a história é um discurso narrativo, a que nível ou níveis se organiza a sua coerência, a sua "racionalidade"? Qual o "motor último" dessa pretensa maior ou menor fluidez do devir que a narrativa ordena para nós? O do indivíduo? O do grupo, ou do indivíduo apenas enquanto manifestação de um grupo, de uma ideologia, de uma classe? Ou o de um sistema composto de sub-sistemas (ou ainda, para lembrar a concepção de Foucault, o da "episteme"), isto é, algo que não é empiricamente observável, que está invisível, subjacente, mas que "faz funcionar" segundo certos parâmetros a máquina da realidade humana, mesmo que, por definição, não consigamos construir dele uma representação completa, mas tão só um modelo (ou seja, porque ele, sendo do domínio do inconsciente para os actores da acção, não se torna transparente a eles mesmos, e portanto só é pensável "a posteriori" em relação à dita acção, pelo hermenêutica do "historiador"). Nesse sentido, qual a relação entre o pensamento estruturalista, o da sistémica, e o mais recente "pensamento das redes" que parece ser fundamental para compreender a realidade, e certas perspectivas, contemporâneas?

Por outro lado, será que temos de considerar todos aqueles planos (que com certeza não se excluem forçosamente uns aos outros) como jogando diferentemente mas em simultâneo, em temporalidades, ou dinâmicas, muito diversificadas entre si, num complexíssimo jogo de diversos tabuleiros, que está em relação com um vastíssimo feixe de entrecruzamentos causais, completamente imprevisíveis? Pode ser, mas o que importará esclarecer é, por um lado, qual o plano genericamente mais abrangente (em termos explicativos, causais) e, por outro, se todos os planos se encaixam perfeitamente uns nos outros (como bonecas russas), embutindo-se, harmonizando-se, ou, ao contrário - o que parece muito mais verosímil - se não se dará, no contacto entre eles,

fricções, contradições - isto é, dificuldades sérias de harmonização das diferentes escalas a que se encontram. Por outras palavras, uma explicação pode ser verosímil a um nível de análise, e não a outro; os diversos contextos de uma realidade podem não ser facilmente inteligíveis quando se tenta fazer a síntese que os abranja a todos, a um nível superior de abstracção, etc. Por exemplo, a noção de sistema estava muito conotada com a consideração de um certo equilíbrio, ou homeostase, para que os sistemas tenderiam; dando-se constantes reajustamentos entre os sub-sistemas, eles tenderiam a manter um estado geral estável - era isso que permitiria a divisão da história em grandes "tranches" cronológicas, as épocas ou períodos. Mas, hoje, com a aceleração da vida, tem sido falar de tais "adaptações" estáveis? As coisas complexificaram-se extraordinariamente, e a nossa instabilidade também desestabilizou as perguntas que fazemos ao passado.

Afinal de contas, será que tem algum sentido falar de "um sujeito" da história, uma espécie de sentido ordenador de algum modo a-histórico, ou meta-histórico? Provavelmente não. Como afirmou Foucault: "não existe sujeito absoluto." (*O que é um autor?*» Lisboa, Vega, 1992, p. 84).

Muitas das interrogações apenas esboçadas que aqui ficam, algumas das quais, com certeza, ingénuas, que eu punha a mim próprio (certamente de uma maneira bastante ainda mais nebulosa do que agora, porque carecia então de instrumentos conceptuais básicos, e orientada de modo diferente, porque entretanto o mundo e os modos de o encarar mudaram muito) quando, como aluno de licenciatura, subia os degraus da Faculdade de Letras de Lisboa (segunda metade dos anos 60 do séc. XX), ainda hoje continuam fundamentalmente a assolar-me, passados cerca de 35 anos de algum trabalho, experiência e estudo...

Porque as perguntas mais elementares, as mais radicais, são as mais difíceis de responder - e tocam tão no íntimo da nossa consciência de fragilidade, de efemeridade, que são perturbantes, incómodas, quase obscenas. Apenas acontece que, passados muitos anos, conseguimos talvez formulá-las melhor, compreender mais distintamente a nossa ignorância, ou até um certo não-sentido das nossas persistentes obsessões, só admissíveis na "praça pública" porque são partilhadas por outros.

Provavelmente, até, os nossos melhores momentos são quando compreendemos (quando sentimos) o "nonsense" de algumas dessas questões - e, ao virarmos a esquina onde a problemática muda (a tal "ruptura" ou "corte epistemológico"), já sentimos que não somos os mesmos do lado de lá. Certos problemas deixaram de fazer sentido (ou, pelo menos, temos a ilusão disso) - e, libertados desse peso (tal como quando saímos de uma clínica, após uma operação salvadora), seres do tempo que somos, sentimo-nos momentaneamente leves e disponíveis para abarcarmos outras metas, traçarmos novos caminhos.

O breve texto que esboço não irá, nem de longe, ao encontro de todas as questões formuladas. Para tal seria preciso um livro, e um tempo (e certamente competências) de que não disponho. Apenas me proponho, do ponto de vista do "pré-historiador" (designação em que nunca me revi, mas é preciso ter uma etiqueta para identificação fácil) aflorar alguns pontos, talvez para conseguir aqui, no papel, abrir aquele diálogo com os meus colegas de outros "períodos" da história (desgraçada compartimentação!), diálogo esse que, não sei porquê, nunca há ocasião (sítio, ou tempo) - senão de forma muito apressada - para realizar.

A "história" - matriz muito própria do pensamento ocidental, como todos sabemos, e já referi - consiste (para o formular simplesmente) em, através de uma narrativa, dar retrospectivamente sentido ao devir, isto é, ao fluxo dos acontecimentos (na acepção mais ampla deste termo, abarcando os múltiplos "ritmos", tempos ou escalas de mudança de Braudel), por forma a compreender o "estado actual das coisas". Trata-se, até certo ponto, de uma fabricação de sentido "a posteriori", porque eu estou sempre a raciocinar a partir do futuro, ou seja, tendo conhecimento (a não ser na chamada "história do presente") do "desfecho" dos acontecimentos. Um dos perigos que pode haver em "história" é, então, a tentativa para justificar a "lógica" desse desfecho pela realidade antecedente, como se ela já estivesse prenhe (ou refém) dessa "conclusão".

Ela pressupõe, portanto, uma cronologia, uma consideração do antes e do depois, mas tendo em atenção que uma simples ossatura de factos organizados por ordem cronológica obviamente nada tem, em si mesma, de construção histórica. A história pressupõe, pelo menos nos grandes autores, e se não explicitamente, de forma tácita, uma "filosofia da história", isto é, uma reflexão sobre o

sentido das continuidades e das discontinuidades, sobre se há, ou não, um "curso dos acontecimentos" que tende a orientar-se numa determinada direcção.

E voltamos a algumas das questões a que já aludi atrás. Há uma ciclicidade da história, a história, em última análise, repete-se? Ou, pelo contrário, o que porventura se repete é muito menos importante do que o que ocorre de novo? E esse novo, é em larga medida aleatório, futuro imprevisível, produto de uma "complexidade causal", ou pelo contrário, há apesar de tudo uma certa capacidade, pelo menos em determinados âmbitos, de estabelecer extrapolações, fazer previsões, antecipar o que vai acontecer? Porque a pergunta que se poderia pôr é se seria possível escrever a história - estabelecer uma narrativa - sem ter em mira, desde o princípio, esse fio condutor (que pode ser múltiplo e muito complexo, evidentemente). Ou, em alternativa, se vale mesmo a pena pensar numa história, num devir, e não, desde a raiz, numa pluralidade de histórias, de narrativas, sobre o passado, de devires. Mas, a admitir esta "pulverização de sentidos", para que muitos autores se inclinam, teríamos de abdicar da "história" como um campo legitimador de uma "ordem internacional" global, onde cada vez mais a acção de cada um está implicada na dos outros. Como é possível pôr em causa uma história universal quando o planeta cada vez mais se universaliza? Ou essa universalização é apenas superficial, e não profunda, havendo, sob a pretensa globalização, uma cada vez maior proliferação de localismos e de resistências, se não mesmo de fundamentalismos irreconciliáveis entre si?...

Existe na realidade - pelo menos para muitos aspectos da "história" - uma grelha mais ou menos sólida por detrás daquela narrativa, isto é, um conjunto de pontos de referência, de informações fidedignas - a que às vezes chamamos "os dados" - procuradas em arquivo ou noutras fontes, em que o construtor da mesma narrativa se apoia para estabelecer "os factos" e o respectivo encadeamento lógico. Neste "encadeamento lógico" é que está todo o busilis da problemática da história.

A sua inspiração e estrutura são pois completamente diferentes da narrativa ficcional, apesar desta poder exercer o seu objectivo "inventivo" a partir de pontos de referência igualmente comprováveis como acontecidos no passado. A história visa apresentar-se como (e criar um efeito de) "verdade", e cada história que se escreve ambiciona, do ponto de vista do seu autor, "repor" uma verdade, isto é, contar mais exactamente o que se passou, reescrever a historiografia anterior sobre a matéria. Sob esse ponto de vista, a história, por mais "científica", "objectiva", que se pretenda - e é bom que não abrande nunca o esforço nesse sentido - é sempre um trabalho autoral. Ela inaugura (ou reabre) um tema, mas também uma voz (no sentido de um "depoimento" original e único) sobre esse tema. São dois planos que interagem permanentemente.

Na realidade, o historiador sabe que "contar tudo" o que hipoteticamente se passou não é possível nem tem sentido (muito do que acontece é efémero, irrecuperável, e por outro lado há muita poeira na vida que simplesmente se destina a pousar, e a ser esquecida), e por isso o que escolhe contar é já muito subjectivo. E não é preciso ser muito arguto para perceber que, desde o momento em que selecciona os seus dados, e os seus factos, isto é, em que elege como elementos pertinentes, a diferentes escalas de importância, determinados factos, o historiador está a introduzir uma larga dose de subjectividade no seu trabalho, sem a qual este não pode sequer começar a concretizar-se.

Quanto mais ambicioso, ou amplo em termos de síntese, ou de hipóteses interpretativas, tal trabalho for, mais "subjectivo" poderá tender a ser - porque, mobilizando toda a formação intelectual e afectiva do autor, através das quais se efectuam as escolhas do plausível e do improvável, do interessante e do desinteressante, do pertinente e do não pertinente, é toda a personalidade e experiência de quem escreve que está em jogo. A própria estrutura narrativa é, em história, tão livre, que mesmo o estilo utilizado tem natureza autoral, revela (ou encena) uma postura e um temperamento, é assumidamente uma "voz", única e irrepetível. Mesmo quando essa voz se procura dissimular sob os factos friamente narrados, como se fosse a ordenação positiva de positivities - aí está todo um desejo de dissimulação, que não é inocente, plenamente revelado.

Porque o historiador também sabe que essa subjectividade (a todos os seus níveis) é a condição de toda a história, e de que não há história neutra, ou escrita a partir de um não tempo e de um não lugar (não há um "olhar de Deus" sobre a história - ela é coisa humana e para humanos). Aliás, um passado inofensível bloquearia o presente e o futuro - e a história "oficial", que se não pode contestar, é um dos sinais mais típicos das formas diversas de autoritarismo, ou seja, de modos (por vezes muito subtis, que assentam numa espécie de consenso tácito, de reafirmação quotidiana, pela sim-

pies acção, de opções consentidas) de negar o pluralismo próprio de uma sociedade de cidadãos livres. E ser livre significa ser diferente, se possível até ao limite (sempre em negociação - e daí o primado da política) onde essa diferença não abusa do (ou afecta o) mesmo direito dos outros.

Assumidamente subjectiva e posicionada no espaço/tempo, mas valendo-se de um referencial de verdade (o historiador quer atingir "a verdade", e para o comprovar apresenta "documentos"), a história, cada trabalho de história, exerce por si mesmo, pelo facto de existir, e sobretudo de circular na comunidade (de ter aceitação num auditório, de ser publicada numa editora/colecção prestigiada, de ser sancionada positivamente pela crítica, pela instituição académica, de ser citada nos manuais do ensino, etc.), e de nela ser portanto entendida e aceite como credível, um "efeito de autoridade". Aliás, a história nasceu, como acentuou Foucault, dos rituais de poder; tal como as cerimónias, os relatos históricos eram, na sua matriz, "operadores" ou "intensificadores" de poder (1999, p. 77).

Aquele efeito de autoridade é correlativo de um outro aspecto: isto é, há um capital de confiança que depositamos em cada historiador, e uma vontade (de princípio) de "acreditarmos" nele; essa vontade não deseja, naturalmente, ser frustrada. Se, porventura, um autor deixa de nos merecer confiança, como investigador, os seus trabalhos caem num certo descrédito (até mesmo naquilo que poderão conter de mais solidamente observado, ou de reflexão interessante e a explorar). Neste caso, o que faz tomba à margem da chamada "comunidade científica" (colectivo informal certificador da qualidade) - pode-se-lhe reconhecer capacidades (de escritor, de comunicador, de conferencista), mas não é um autêntico "historiador", cuja acção tem de se pautar por uma ética de objectividade, de verdade, de isenção, de auto-crítica, de interrogatividade, que sabemos valerem como referenciais, e não como metas (pelo menos facilmente) atingíveis.

Ou seja, há aqui, como em todos os aspectos do humano, um elemento fundamental, embora sem dúvida algo mítico, e que é o valor que atribuímos, em princípio, à assinatura de um determinado "autor", o qual lhe permite dispor de um crédito naquilo que faz, crédito esse que certifica (ou não) "a priori" - não dispensando naturalmente cuidada análise crítica ulterior - a validade dos trabalhos que nos propõe. Ora, como cada um de nós dispõe apenas de limitadas competências, e sobretudo, hoje, de muito pouco tempo para verificar as bases de tudo o que os outros afirmam - é fundamental a "confiança" como alicerce de uma comunidade científica (e até como pilar de toda a sociedade contemporânea, como acentua Giddens, uma vez que nela estamos permanentemente a utilizar sistemas cujos princípios de funcionamento desconhecemos no seu pormenor técnico). O tempo se encarregará posteriormente de filtrar o válido e o não válido.

Todos sabemos como essas questões entraram hoje num período de turbulência, porque, se não é aceitável uma predisposição para o consenso, se é extremamente saudável o pluralismo de perspectivas, a afirmação extrema, relativista, de que o passado é sempre uma invenção do presente poder-nos-ia levar, em última análise, a branquear horrores do nosso tempo.

Importa aqui lembrar que a história - como, a seu modo, muitos outros saberes - se movimentam, filosoficamente, entre os dois extremos do realismo e do idealismo. O primeiro acredita que a realidade - neste caso o passado acontecido - existe independentemente do nosso pensamento e, portanto, não só das várias perspectivas que sobre ele vamos elaborando, como até da nossa capacidade radical de o vírmos a conhecer em alguns dos seus aspectos. A realidade é só uma, embora poliédrica, podendo cada uma das suas facetas ser iluminada por uma perspectiva própria; o passado é uma realidade que apenas "está à nossa espera" para ser reconstituída, narrada, explicada, até ao limite (maior ou menor) das nossas capacidades.

Do outro lado do espectro, o que poderíamos chamar posição idealista - ou relativista - considera que o passado é uma perspectiva do presente, uma interpretação, e até certo ponto uma ficção. O passado por definição não se pode conhecer directamente, já não existe, e portanto é uma construção nossa, está ligado ao presente, e não é uma realidade inteiramente independente deste. Serve para explicar aquilo que desse passado morto interessa hoje recuperar como memória presente. Nesse sentido, estará sempre em reequacionamento. Esta perspectiva é a que é conhecida como "construcionismo" no mundo anglo-saxónico.

Porém, como refere Pompa (1998, p. 417), o problema põe-se em muitos campos do saber. A maior parte das observações fazem-se sobre realidades reduzidas, a partir das quais se extrapola

para planos de realidade não presentes, não directamente visíveis, situados a escalas muito mais amplas do que as atingíveis pelo observador em cada momento. É a toda a problemática da inferência que aqui se alude.

Em geral, e simplificando, poderemos considerar o passado como Outro - e nesse caso seria incognoscível - como Mesmo - acessível por definição - e, de um modo intermédio, como Análogo. Isto é, o passado é um "país estrangeiro", como lhe chamou um certo autor, mas não tão estranho que não seja compreensível por nós, que não exista entre ele, e nós, um fio de inteligibilidade, uma parecência mínima, que o torne inteligível à nossa radical situação de habitantes da contemporaneidade. Esta "terceira via" é uma solução cómoda para continuarmos a fazer qualquer forma de "história" sem cairmos nos extremos do cepticismo niilista ou do optimismo ingénuo. E assumindo que a história, por mais "científica" que se queira, é sempre um acto de juízo e de intervenção no palco da história actual, competindo-lhe não ignorar esse facto. Porque, se o fizer, em função de uma mítica neutralidade ou equidistância, está a enclausurar-se egoisticamente numa erudição fastidiosa e sombria, e ao mesmo tempo a contribuir para branquear muitos dos horrores que assolam a sociedade presente, e contra os quais o historiador, como qualquer cidadão (mas no seu caso com outra autoridade) deveria ter a coragem de se erguer. Provavelmente não no momento de escrever os seus trabalhos, mas noutras instâncias da sua vida.

Basta lembrar os crimes do nazismo, do comunismo, do terrorismo, e da própria "sociedade ocidental", com a americana à cabeça, que em nome da defesa de determinados valores, tem perpetrado actos de apoio aos mais sangrentos ditadores, e deixado morrer milhões de inocentes. Não há lugar, já, para cenários infantis de "bons" e de "maus", e a história, como ciência, como saber que se quer rigoroso, tem de vir em auxílio da reposição constante da "verdade", isto é, de impedir que a erosão da memória ou a "espuma" dos "media" branqueie certos factos e releve outros. Nesse sentido, a história é um projecto político onde necessariamente se afrontam muitas perspectivas e onde forçosamente se luta e lutará sempre por impor (pela via da "verdade" apresentada como autoridade insofismável) uma determinada "visão dos acontecimentos".

A crise por que passamos actualmente - a nível mundial e a nível nacional - é uma crise de confiança na fiabilidade dos indivíduos e instituições (o "crepúsculo do dever" de Lipovetsky), uma ruptura da sua fidelidade a princípios minimamente estáveis e aceites em comum, que, por muito poucos que sejam, são essenciais para que possa haver funcionamento normal da sociedade.

Esses princípios, alicerçados no debate democrático constante, deveriam atingir formas mínimas de estabilidade, e assim acabarem por ser interiorizados pelos indivíduos. Eles não se impõem, ou regulamentam, por leis - aliás, o proliferar das leis é, em geral, correlativo do respectivo incumprimento.

Educar seria, idealmente, provocar a incorporação, ou naturalização, de um conjunto de valores colectivos nas crianças e adolescentes; mas esse projecto, que era o da modernidade, tem-se verificado muito difícil de concretizar - é difícil implementar quaisquer "valores colectivos", base da cidadania, quando a própria cidade se estilhaça em periferias desgarradas; é difícil criar cidadãos quando o mercado permanentemente apela aos "consumidores", ao seu estrito individualismo (para não dizer feroz, e, em muitos casos já, tresloucado, egoísmo) para desenvolver os seus tentáculos. É difícil alcançar um mínimo de estabilidade quando a sociedade é vítima de uma aceleração desenfreada que impossibilita a serenidade, o respeito pelo outro, a aceitação pacífica das diferenças.

A sociedade em que vivemos assenta em bases absolutamente imorais e insuportáveis (não se trata de estar a necessitar de pequenas reformas ou paliativos, que são aquelas em que a maioria das pessoas vota, trata-se da própria estrutura organizativa em que se baseia, que é atrocemente errada e injusta, mas que também não se pode mudar por revoluções ou decretos) - e como tal, é uma sociedade de crepúsculo. Só que desconhecemos tudo sobre a noite e a manhã que se lhe seguirão, e também, como disse, já não acreditamos em soluções milagrosas ou repentinas. E por isso - por causa dessa perplexidade radical - também nos interrogamos sobre que história é possível nesta crise, neste momento de transição, e que história se poderá prever para depois deles... Estamos no paradoxo de quem já não aguenta mais, e ao mesmo tempo de quem não vê como sair desta situação de insustentabilidade, a não por recurso a fórmulas autoritárias ou reducionismos voluntaristas caricatos.

Foucault - na sua sempre fecunda forma de pensar os sentidos-comuns adquiridos - adverte-nos

para que, paralelamente à história que é utilizada para legitimar uma certa verdade, uma certa continuidade, um certo poder (a tradição da história "romana", a do poder imperial que não admitia contradições) há também uma outra face desta forma de saber, que começa a emergir nos fins da Idade Média e na época da Reforma, e que é a face oposta da primeira. Trata-se de uma história que pretende decifrar, por detrás da glória dos grandes, um logro inaugural: o de que eles conquistaram o seu estatuto privilegiado de forma violenta e arbitraria, ou seja, a de que o poder repousa sobre um usurpação, que a história anterior procura esconder, procura neutralizar - é essa nova forma de história que emerge totalmente nas revoluções (como a Revolução Francesa), ou no desejo oitocentista de escrever a história dos povos, ou seja, a história em que o protagonista seria o povo, e não a aristocracia.

Mas, o que é extremamente interessante, é que esta contra-história já estava em germen no discurso dos nobres contra o poder absoluto da monarquia, contra Luís XIV, ou seja, na revolta dos antigos privilégios contra o ascendente poder centralizador do Estado, com a sua implicável e minuciosa vigilância, burocracia e controlo, inimigo número um dos aristocratas (Foucault, 1999, p. 89 e pp. 135 e seg.). Creio que as perspectivas de Foucault - que nada têm a ver, como disse atrás, com história da cultura, ou das mentalidades, mas se situam num plano completamente diferente - foram descartadas por uns como "tralha" estruturalista ou afim do séc. XX, mas por outros (como muitos historiadores) nunca chegaram sequer a ser estudadas, o que é lamentável, porque a notável obra daquele "filósofo" é uma profunda reflexão sobre a história e, abrindo novas perspectivas a esta, abre-as também no sentido de revalorizar as suas tradicionais satélites, como será, no meu caso, a pré-história. Tudo quanto é ruptura num campo um pouco fechado de saber (mau grado a fecundidade da chamada "nova história", etc.) abre de imediato perspectivas em saberes conexos, de forma por vezes insuspeitada pelos próprios autores dessa ruptura.

A história está, ao nível colectivo - seja ela a de uma localidade, de uma região, nação, ou entidade mais ampla - como a biografia para o nível individual, embora esta última, pela natureza do objecto, admita aspectos mais subjectivos do que a primeira. Uma e outra, embora com as suas diferenças, resultam tradicionalmente num efeito de encenação: dar ordem à disparidade, fluidez e aleatoriedade do vivido, por forma a conferir-lhe uma certa direcção, um sentido, um objectivo, ou uma "lição". Trata-se sempre, no fundo, de reordenar, de racionalizar "a posteriori" uma deriva, feita de muitos acasos e contradições...tentando dar-lhe uma unidade. Apesar de ser muito mais interessante uma obra que não escamoteasse as contingências, e as contradições internas inevitáveis de cada ser, de cada trajectória, de cada "época".

De facto, uma auto-biografia, exercício de narcisismo, é sempre uma auto-justificação, uma razão vista "a posteriori". Uma biografia procura muitas vezes detectar, em momentos precoces da pessoa, "sinais" do que ela viria a ser depois, correndo o risco de criar ilusões e de escamotear um facto fundamental. É a tal ilusão da continuidade. A identidade de um ser humano é, pelo contrário, algo em permanente negociação, e conhece momentos de profundo "remeximento" - nunca está acabada, é um processo em devir. O mesmo acontecerá à história, no seu sentido colectivo. Por isso, o excesso de coerência, na narrativa, torna-a frágil, inverosímil: uma "pessoa" são muitas potencialidades, muitas facetas (como por exemplo Febvre mostrou), que à medida que o tempo passa se vão, eventualmente, reduzindo. As "memórias" são aliás, muitas vezes, para os seus autores, retirados do palco histórico ou sentindo aproximar-se o término das suas vidas, uma certa forma de auto-justificação desse afunilamento a que a vida, inevitavelmente, os (como a todos nós) acaba por conduzir.

Também uma comunidade não existe a uma só voz, mas nela coexistem interesses variadíssimos, contraditórios, disputando permanentemente o espaço colectivo; e minorias que não chegam a afirmar-se o suficiente para chegarem ao "palco" da visibilidade pública. Mas, para uma história séria, e rigorosa, é fundamental tratar cada momento do passado em todas as suas potencialidades, maioritárias e minoritárias, de diferentes futuros acontecerem (como nos advertiram Ricoeur e, entre nós, Jorge de Macedo). Isto é, o "verdadeiro historiador" seria aquele que fosse capaz de, na medida do possível, se "transportar" pela imaginação ao passado, e revivê-lo como se fosse presente, com toda a indecibilidade e tensão que cada presente contém, com toda a pergunta (e inquietação, ou esperança, ou ansiedade) fundamental que ele suscita: que se seguirá a isto?...

Para a história, é fundamental não confundir antecedentes com causas; e, no entanto, como já disse, é isso que muitas vezes, inevitavelmente, acontece, numa circularidade de quem está a ver uma parte do filme sabendo como ele acaba, e portanto investindo o que observa, agora, de uma capacidade explicativa diferencial. Os antecedentes são da ordem do descritivo, do que "efectivamente aconteceu", em determinado momento e lugar. As causas são supostas serem, evidentemente, motores do devir, razões de ser da mudança, às vezes sintomas ainda invisíveis do que acontece depois; ora, o que é que permite estabelecer esse nexos causal?

Não há felizmente nenhum laboratório da história, como o há da química ou da biologia, onde pudéssemos isolar um conjunto de variáveis experimentalmente (reduzir o real a uma grande simplificação), e provocar fenómenos de interacção de tais variáveis, segundo diferentes combinatórias, para registar e medir os respectivos efeitos. Toda a história (reflexão sobre o que já passou) se faz em tempo real, enquanto outra história (o que se está a passar, incluindo a mente do historiador) inevitavelmente ocorre. E o cenário para que ambas se reportam não é o ambiente asséptico, limpo e límpido, do laboratório, mas o complexo, imparável, entremeado da própria vida humana. Naturalmente que nos podemos servir de numerosos instrumentos de apoio, como qualquer cientista social (estatísticas, etc), mas a realidade que pretendemos recompor é do domínio do narrativo (repetimos, embora não ficcional), onde é a própria maneira de narrar que tem de fazer um "efeito de verdade", isto é, que tem de servir de explicação, que tem de produzir um resultado compreensivo, que é sempre - tenhamos a coragem de o admitir - um efeito de ilusão.

E tanto é, que a história se reescreve permanentemente, como costuma dizer-se; porque já não nos "iludimos" com aquilo com que se "iludiram" os nossos antecessores (já não é plausível aquilo que pensaram, já deixou de ser verosímil; as nossas perguntas são outras, e outras respostas exigem. Costumo dizer aos meus alunos que aprender, investigar, interpretar, não é tanto somar conhecimentos, perspectivas, conclusões, como descartá-los. Estamos permanentemente a pesar a verosimilhança maior ou menor de determinado dado, afirmação, ou ponto de vista - e é em larga medida por intuição, pela nossa experiência anterior, que recortamos os cenários do plausível, e que avançamos (ou recuamos). O mesmo com a construção de um texto - sobretudo se tem a liberdade de um ensaio (o lugar livre por excelência do raciocínio) como este: é por tentativas, por pinceladas sucessivas, por retoques, por apagar e reescrever, por glosar o já escrito, por dizer de outro modo o já dito, que vamos tecendo - é a palavra exacta - o fio do discurso. Trabalho interminável, como a tarefa de Penélope.

Resta saber quanto, nesta transformação constante, nesta reescrita permanente da história e da meditação a que ela pode dar lugar, há de efeito superficial, de moda, de jogo de metáforas - e quanto há de verdadeiramente criador, de ruptura, de mudança de paradigma explicativo. Tanto mais que o mercado premeia a curto prazo o "novo" pelo novo, assistindo-se hoje a um fenómeno interessante, o de autores (ou autoras) que vendem muito, saindo rapidamente do anonimato para a fama, e percebendo-se de antemão o "marketing" (e as influências de "lobbies", como por exemplo o jornalístico) que está por detrás dessas operações de venda (e de legitimação efémera de formas de cultura "marginais", desde as "histórias para o grande público" às perspectivas críticas "radicais"). Muitas vezes, só passado muito tempo (um pouco como na "arte") se reconhecem os grandes espíritos inventivos, sempre raros, raríssimos, no meio da multidão dos que publicam (como dos que enchem as galerias, ou até os museus). E quantos se exprimem melhor na oralidade, ou na comunicação directa, quotidiana, e nunca deixam obra equiparável à sua notória acção pedagógica (ou, em geral, de interacção social)... Lembro-me sempre de Jorge de Macedo, que foi meu professor, e de quanto, apesar de tudo, a sua obra publicada é uma pálida imagem do fascínio e riqueza (incluindo profunda erudição estruturada por um pensamento sempre inquieto) que tinham as suas aulas de "teoria da história", de "história da cultura moderna", de "história de Portugal moderno"... ele tinha (como muitos outros historiadores, felizmente) talento, algo que - injusta natureza - é um dom muito irregularmente repartido!

Cada disciplina tem uma matriz. A história começou com a escrita, e esta iniciou-se com as primeiras grandes civilizações, e a necessidade de, como diríamos hoje, "processar informação" - fazer "a escrita" dos produtos, das contribuições obrigatórias, etc.; mas logo a seguir passou ao

registo das "adivinhações" (predições dos "especialistas" do contacto com o sagrado) e dos grandes feitos dos reis (anais) - ou seja, ao registo do passado e à antecipação do futuro, por parte do poder. A história nasce desta cisão, ou divisão do tempo em presente, passado e futuro (cada um deles em relação dialógica com o outro) apoiada na escrita, isto é, no registo definitivo dessa cisão, cisão essa que já se tinha efectuado, pelo menos, no Paleolítico superior (com o nascimento da chamada arte rupestre, a fixação da imagem num suporte perdurável, e portanto a criação, por um sujeito, de um objecto sobre o qual o primeiro pode elaborar um discurso, uma narrativa).

Hoje, é compreensível (porque acontece com todas as áreas de conhecimento) que a história tenha invadido, segundo a sua perspectiva própria, os territórios das outras ciências sociais e humanas (a antropologia, com a "antropologia histórica" é um bom exemplo), e não só: todo o campo do saber - não há nada que se não historicize, desde os hábitos de corte, às relações de intimidade, desde um objecto, a uma forma de comportamento ou de pensamento, etc. De certa forma, todos assumimos que tudo está na história, isto é, que há uma historicidade radical de toda a realidade - a própria natureza é um produto histórico, e não um quadro fixo (uma "paisagem", palavra derivada da pintura, portanto de um acto de visão sobre uma realidade estática, ou fixada como tal) que sirva de simples pano de fundo à acção humana. Mas essa generalização nem sempre representou aprofundamento teórico. A extensão do "programa" irá diluir a história nas outras ciências humanas? Nesse quadro, tem sentido, hoje, uma teoria da história? Provavelmente, não...

Aquela consciência da historicidade, típica da época moderna - ou seja, de que o tempo cria permanentemente o novo, mas também, por uma espécie de erosão, faz perder continuamente valores, coisas muito interessantes; ou, por outras palavras, de que a história jamais acaba, mas antes é um fluir contínuo, com a sua contabilidade de perdas e ganhos - deu origem à ideia de "património", compensatória de uma sociedade que produz em massa objectos rapidamente obsoletos. Isto é, uma sociedade que se pretende racional, mas que permanentemente utiliza o mais sofisticado equipamento para programar a "duração de vida dos objectos", ou seja, a sua morte a prazo mais ou menos curto ou longo, e sua substituição por outros, por forma a manter o mercado activo (para os que a ele podem aceder, naturalmente).

O movimento pelo património - que, como fenómeno social, é típico da pós-modernidade, sendo transversal a todas as ideologias - pode dar lugar à obsessão patrimonialista, comemoracionista, que, se em parte é saudável (não podemos viver sem memória, e temos de nos opor aos mesquinhos interesses que tudo destroiem em função de ganhos a curto prazo de uma parte ínfima da humanidade), também em parte pode ser doentia, como Freud nos explicou (porque a nossa memória, ao contrário da dos computadores, é selectiva, feita de esquecimento e de trabalho permanente de transformação do passado, e não de registo arquivístico de tudo em todos os seus detalhes). Daí uma certa resistência aos computadores por parte de algumas pessoas; elas pressentem - compreensivelmente - que arquivar tudo (atitude correlativa de querer observar tudo, tipificada na sociedade do "big brother") é uma defesa, uma segurança, mas também uma ameaça. Um dos paradoxos mais terríveis da modernidade!

Como é bem sabido, a perturbação mental, ou sofrimento psíquico, pode precisamente advir de (ou ser denunciada por) um excesso de memória, ou seja, da repetição do mesmo, isto é, da incapacidade do indivíduo superar uma situação traumática, na qual se fixou no seu passado, e que não logra ultrapassar, por não conseguir trazer à consciência. Esse indivíduo ficou crucificado no sofrimento do seu passado, que ele não é capaz de arredar do presente, para poder viver feliz.

Neste sentido - aliás, como defende Ricoeur - a história também está para a sociedade como a memória individual para cada um de nós. Se "bem gerida" (mas essa "boa gestão" não tem, felizmente, regras precisas...), tem um valor terapêutico e de equilíbrio fundamental. É tão importante lembrarmo-nos como esquecer, recordar o passado, como libertarmo-nos dele, precisamente para que possa haver presente, isto é, acção livre, futuro. A felicidade liga-se a um certo esquecimento, ou até, se quisermos, a uma certa inconsciência; à capacidade de nos "largarmos à acção" sem medir (ou ponderar longamente) todas as suas consequências - porque, se o fizéssemos, ficaríamos em muitos casos paralisados, impotentes, ou simplesmente, "perderíamos o comboio" da "oportunidade" (para o melhor e para o pior) - o "kairos" dos gregos. Não há uma vida para aprender, e outra para aplicar os ensinamentos que os erros cometidos na primeira nos dariam... esse o drama humano.

História, muito trivialmente, e como já referi - como aliás qualquer observação, sobretudo se realizada a título individual - implica necessariamente perspectiva. E perspectiva quer dizer, sempre, olhar de um certo ângulo, segundo uma certa predisposição, ou seja, escolher um ponto de vista e um "modo de ataque", isto é, um filtro através do qual transformar em dados as múltiplas observações potencialmente realizáveis e acumuláveis. Todo o conhecimento, aliás, consiste em operacionalizar a realidade empírica, transformando-a num sistema, num modelo ou conjunto de modelos, onde uma teia de conceitos e de observações estruturam uma realidade "artificial" que se pode manipular segundo certas regras, no interior do contexto da investigação. Conhecer é reduzir, simplificar, conseguir uma perspectiva (com perda de todas as outras teoricamente possíveis) - só "Deus" o não faz... porque, por definição, é onisciente.

Não é tanto um problema de conservação de documentos ou de vestígios - eu posso ter à minha volta "a realidade" a acontecer, e ela ser-me opaca, incompreensível, ou demasiado complexa e fugidia para eu conseguir encontrar, nela, as linhas de força de onde a "agarrar", de onde a perspetivar. Se compreender implica sempre reduzir (é impossível compreender tudo sobre determinada realidade, ao mesmo tempo), o observador da história é ele próprio um sujeito histórico, situado no devir, trabalhado pelas pulsões do presente, e o seu próprio trabalho é um processo em desenvolvimento constante, sem fim possível. A medida que o seu labor prossegue, novas pistas lhe surgem, novos elementos vão sendo revelados, e outros abandonados.

Mas a "boa compreensão histórica" não é proporcional à quantidade de documentos, a qual tanto nos pode ajudar, salvar, como iludir, perder... É evidente que o trabalho do historiador da época contemporânea, por exemplo, não é mais rigoroso do que o da Idade Média, só porque o primeiro dispõe em princípio de mais "dados" do que o segundo. Nem mesmo mais pertinente, só porque o primeiro trata de realidades próximas, e o segundo de momentos mais distantes no tempo. Na verdade, à medida que nos distanciamos do observado, a escassez "documental" é maior (vemos menos o detalhe), mas a abertura de perspectivas (a vantagem das sequências longas) pode aumentar. É um pouco como aquele que se eleva do solo: de uma centena de metros (por exemplo, de um helicóptero) a sua percepção da paisagem já é totalmente diferente da que tinha quando estava com os "pés na terra"; se subir a uma nave espacial vê o planeta no seu conjunto, embora perdendo inúmeros detalhes. Ganha num sentido, e perde noutro. Assim também com o historiador, espécie de "viajante do tempo". Qualquer obra é sempre datada, e sempre feita a partir de um ponto de vista - e não há o ponto de vista de onde se abarquem todos os outros, obviamente.

Para o arqueólogo, por exemplo, o avião foi tão revolucionário (primeira guerra mundial) que lhe permitiu, pela primeira vez, conceber uma "arqueologia da paisagem", onde a unidade de referência deixou de ser o objecto/estrutura, ou o sítio, mas o espaço todo, palco da "aventura" humana, que esta transformou num autêntico palimpsesto (mas é óbvio que em Portugal ainda é difícil, passado um século, e por falta de meios e também de coragem para os exigir - o que resulta sempre de uma tomada de consciência crítica, que se situa ao nível epistemológico, e portanto muito difícil de mudar - trabalhar nesta óptica).

Um outro aspecto que gostaria ainda de questionar é o da utilidade da "história". Para que serve ela, afinal? Pareceria que, numa época moderna, que deseja o novo, vive da "ruptura" (real ou proclamada) com o passado, que se alimenta dessa constante (mas mobilizadora) ilusão que é o "futuro" - a história seria para esquecer. Pelo contrário, é sabido que, em geral, quanto mais rápido se avança, quanto mais depressa se muda, mais desejo se tem de conhecer os antecedentes. O próprio pensamento do planeamento (forma de "colonização" do futuro através de projecções, tão ao gosto dos gestores) não pode fazer-se a partir do estrito presente. O estrito presente é uma forma de cegueira; é uma pura abstracção. É em posição de recuo, relativamente à acção, que eu obtenho perspectiva, noção do arco do tempo que anuncia o devir. A história - como aliás o culto pelo "património" - é a outra faceta da modernidade (apesar dos tecnocratas parecerem desconhecê-lo - tanto pior para eles, e para alguma boçalidade que alguns tão ostensivamente exibem como emblema da sua própria atitude).

A "história" presta dois fundamentais serviços (naturalmente que se trata de um esquema muito simplista). Num, ela é uma espécie de "arquivo" onde cremos (repito, cremos, pois é do domínio da

fé e da ficção que aqui se trata) que está arquivado o nosso passado. Podemos nunca lá ir, mas satisfaz-nos ver de fora a "Torre do Tombo" (note-se a frequência das referências populares a este mítico edifício, que muitos nem sabem onde fica) e todos os arquivos deste mundo, pressupondo que ali está algo que pode vir a ser útil. Como nos comprazemos na publicação de documentos antigos, independentemente do conteúdo do que deles foi extraído, apenas porque isso é uma acção de "resistência à erosão do tempo". É a função acumulativa da história, espécie de referencial identitário (e portanto, por definição, mítico), em que praticamente todas as memórias se equivalem, só porque o são.

Deve ser a este nível que se situam alguns "historiadores" que parecem valorizar a erudição pela erudição, escolhendo sistematicamente temas algo esotéricos, assuntos de interesse meramente particular ou local (um local abstracto, porque não cartografado) e/ou não saindo praticamente da transcrição/observação documental, sem se aventurarem na (ou vislumbrarem a) elegância da construção histórica, que é sempre uma visão de conjunto, uma invenção de temas, um salto no vazio, uma afirmação política, no mais nobre sentido desta palavra.

Não correm riscos, vão pelo seguro. Estes cultores do "academismo histórico" esqueceram-se da lição de Marc Bloch, de que o historiador o é, porque é uma pessoa preocupada (e empenhada) no presente que lhe coube viver, e do qual observa, na medida do possível, o passado, e antevê o futuro... os documentos, as informações, os "dados", os próprios "factos" são meramente instrumentais, suportes da construção explicativa, interpretativa. A história ou é interpretação, e portanto ponto de vista apoiado em bases documentais sólidas, ou deriva para duas das suas caricaturas - simples ponto de vista sem fundamento, ou, no extremo oposto, erudição oca, sem motivação nem interesse. A sobriedade da primeira (história de qualidade), contrapõe-se em geral a ênfase despropositada, histriónica, da segunda (pseudo-história anedótica, que só pode chamar a atenção por esse anedótico, o qual rapidamente enfada).

O outro serviço que presta a história, e cada vez mais, é evidentemente o mesmo que fornece toda a cultura, não entendida como "cultura aplicada", funcional, instrumental, isto é, não entendida apenas como um conjunto de "manuais" para guiar a acção prática.

Quem ultrapassou esse estágio da leitura, ou do entendimento/acção sobre o mundo, percebe que a contemplação é a outra face da acção; que não se pode viver sem "intervalos" que nos transportem para fora desse cenário repetitivo; que parte desses intervalos são preenchidos pela leitura, exercício da imaginação que nada (nenhuma imagem, nenhum jogo, nenhuma distração) substitui. Em que cada um mergulha num poço fundo, quase sustendo a respiração, e com ela o ruído e a agitação do mundo. E que é aí, nesse silêncio absoluto, que se readquire a paz e o equilíbrio necessários para se continuar a viver. A história - essa "suspensão" ilusória do tempo presente (porque é sempre dele que se trata), para nos transportarmos a outras épocas e lugares, pela imaginação - preenche uma parte importante da curiosidade sobre o porquê e o como das coisas.

Num certo sentido, tudo é tão simples como isto: a história é vivida como uma necessidade por milhões de pessoas. Há uma comunidade de produtores, há matéria-prima, há um público, há aferição de qualidade, e por isso a história é necessária (embora minoritária no conjunto de outros saberes e poderes...). Porque as pessoas a desejam. Como forma de evasão e como forma de compreensão (para além da simples e pontual explicação do porquê disto ou daquilo). Se ainda na maior parte dos indivíduos não existe esse desejo, é porque a "educação" de muitas pessoas embotou uma curiosidade, que se diria de raiz infantil, de perceber os antecedentes das coisas - curiosidade que muitas facetas do ensino também contribuem para "queimar", mais ou menos precocemente. Esses antecedentes, ou "origens", podem ter algo de mítico, a curiosidade por eles ser algo de excessivo, de despropositado até. Mas quem negará o papel mobilizador que tem em nós o utópico, o que está do lado do que sabemos impossível, mas com o qual não deixamos de sonhar? Quem pode calibrar, e programar, inteiramente o desejo, a pulsão interrogativa?... Quem se atreveria a fechar essa espécie de sala escura, que há em cada um de nós, e que é como o reverso da claridade em que todos os dias somos forçados a viver, a compor uma imagem socialmente aceitável, a realizar uma quantidade incrível de tarefas obrigatórias? A história impõe-se pela curiosidade radical de uns olhos que se abrem ao mundo, fascinados, e o interrogam - como é este mundo possível? Como se chegou aqui? (E, neste plano, a história como a temos vindo a tratar - o estudo da experiência humana no tempo, a compreensão do devir social - desdobra-se-ia num outro aspecto, que é a historicidade da natureza e

do universo, problema que, pela sua magnitude, é melhor nem abordarmos, neste ensaio). Ora esses "olhos" emergem, directamente, desse lado sombrio, nocturno, que referi - como se dele acordassem para se abrirem ao deslumbramento (e à terrível interrogação) de se estar vivo.

É evidente que àquele segundo nível, e como já sugeri, a história impregna tudo, como dimensão temporal que é de todos os saberes, e em particular das chamadas "ciências sociais e humanas". A história está para o tempo como a geografia para o espaço, e nenhuma delas é apenas pura contemplação; há um lado negro do conhecimento, em que ele é posto ao serviço de interesses e de causas menos claras, ou por vezes manifestamente manipulatórias e destrutivas, como referi acima.

Um ponto que gostaria de aclarar agora é o do sentido, aceitável hoje, ou não, da ideia de "história universal". Que significado pode ter, neste momento em que o mundo (para bem e para mal) se globaliza mais intensamente, tentarmos abarcar numa única narrativa histórica (como o fazem tantos manuais, e atlas, de grande dimensão) todos os povos e todos os lugares, ou, pelo menos, as principais "culturas" e "civilizações", tentando dar a todas um lugar conveniente no "teatro" da história?

Essa "história" começa quando reconhecemos um "homem", em termos comportamentais e culturais. Porém, essa palavra pode ter acepções diferentes, quer a utilizemos no sentido amplo de um homínido (primata que se desloca permanentemente na posição bípede - e os primeiros são os Australopitecos - c. de 4 milhões de anos), quer no sentido mais restrito de um fabricante de utensílios com formas padronizadas e transmissíveis (e o primeiro parece ter sido o "Homo habilis" - c. de 2 milhões de anos), quer na acepção de uma criatura que se preocupa com os restos mortais de (pelo menos alguns) dos seus semelhantes, dando-lhes sepultura intencional (e aí temos já o "Homo sapiens neanderthalensis" - mais de 100.000 anos), quer, finalmente, entendamos por homem um ser genericamente parecido connosco, "moderno", capaz de um comportamento muito complexo, no qual se inclui o que hoje designamos "arte" ("Homo sapiens sapiens"). E, nestes aspectos da evolução humana e biológica articuladas, há sempre o debate entre os adeptos de uma certa continuidade, e os que, pelo contrário, vêem a mudança por rupturas, ou saltos, em que um conjunto de elementos novos aparecem associados num espaço de tempo relativamente curto. Assim, a "origem" do "homem", ou deste ou daquele tipo de presumível "antecessor" ou "aparentado", é algo de relativo, e certamente contém em si uma carga mítica enorme, que vem da nossa tradição religiosa cristã, como Wiktor Stoczkowski não se tem cansado de acentuar.

Sabemos que as interacções entre seres humanos são tão antigas como a humanidade - já o "Homo ergaster/erectus" do Paleolítico inferior (desde c. de 1,8 m. a.) passou do seu "berço" original, a África, para a Ásia e Europa, e mais tarde, o "Homo sapiens sapiens" "colonizou" o planeta inteiro - e que essas interacções constituem, provavelmente, a razão de ser da imposição da nossa espécie a todas as outras, a sua capacidade única de adaptação a todos os tipos de meio-ambiente.

Essa expansão da nossa espécie a todo o planeta, no fim do Pleistoceno, e depois o desenvolvimento das navegações no Pacífico, permitindo a ocupação de todas as suas ilhas, e mais tarde, a partir dos fins da Idade Média, o alastramento da civilização europeia a todos os continentes, faz retrospectivamente ver a história como uma espécie de degraus, em que a cada um corresponde um surto expansivo, uma capacidade nova para a humanidade "universalizar" o planeta. Essa visão retrospectiva pode legitimar a ideia de uma "história universal", como uma espécie de processo guiado por uma teleologia, por uma orientação prévia, quase necessária, para todos os povos entrarem em contacto, se afrontarem, muitas vezes se destruírem, e se miscigenarem, num "palco" único, que é o planeta no seu conjunto. Porém, sabemos que essa ideia é em grande parte uma projecção da nossa experiência actual do mundo, pois graças aos transportes e comunicações des-substancializámos o espaço, transformando o que era uma radicalidade de lugares/regiões diferentes, onde se enraizavam culturas muito diversificadas, numa questão meramente logística de tempo mensurável, medível pelo relógio. Nós já não viajamos, deslocamo-nos (durante um certo tempo).

Sem dúvida, os homens e mulheres de todos os tempos contactavam entre si, movimentavam-se, não estavam fixados ao solo; a fixação pode até ser uma consequência do desenvolvimento de meios de transporte e de outras tecnologias, que permitiram a alguns estar, enquanto outros viajavam. Mas é do senso comum mais elementar que há civilizações, complexos de culturas, que viveram em relativa estabilidade e homogeneidade durante longuíssimos períodos de tempo, e que os contactos com

outrém ou eram locais, ou efémeros, ou acontecimentos esporádicos, ou fenómenos de "fronteira" - pensemos na civilização chinesa, ou no continente americano antes da chegada dos europeus.

Pelo que, hoje, querer escrever uma "história universal" é, muitas vezes, um artificialismo, porque dispomos agora de métodos de datação absoluta, que nos permitem estabelecer um calendário universal de acontecimentos independentemente da relação ou não deles entre si; e porque observamos hoje a totalidade do planeta como um astronauta ou um estratega militar, com imagens de satélite, e possibilidade de fazer "zooms" rápidos a esta ou aquela zona precisa, ou seja, alcançamos quase, a esse nível, uma omnipresença de visão que, antes, só era atribuível a "Deus".

Se a partir do século XVIII, ou seja, a partir da Modernidade europeia, o destino das grandes potências ocidentais se decide já à escala do planeta - e portanto se a própria universalidade do sistema parece justificar, para não dizer tornar inevitável, uma "história universal" - a projecção disso para trás pode ser indutora de erros. Durante muitos séculos, milénios mesmo, houve modos de vida - certamente não estáticos, mas providos da sua história própria - que existiam num estado de maior ou menor autarcia. A história comum ou independente dos povos não pode ser, pois, um ponto de partida, mas um ponto de chegada, uma conclusão da pesquisa, e a valorização de factores exógenos ou endógenos para explicar a mudança tem de ser calibrada consoante os tempos e os lugares, e em relação com factores de escala - a história é avessa aos absolutos, às ideias rígidas, porque sabe que a experiência humana é extremamente diversificada e volátil, mesmo em condições de aparente estabilidade. Aliás, estabilidade ou mudança, continuidade ou descontinuidade, avanço ou retrocesso, patamar ou degrau do devir, tudo isso são conceitos relativos, que dependem do ponto de vista do observador, e da escala utilizada, e não elementos "em si".

Desde o séc. XIX que sabemos que a história não é como um tronco único a crescer - mas uma imensa árvore, onde há ramos que têm uma historicidade diferente dos outros. Ou seja, existem (como depois explorou largamente Braudel) múltiplos tempos históricos, e não um devir "liso", como escreve Foucault, uniforme, homogéneo, contínuo, que fosse mensurável pela cronologia - e nisso Foucault vai beber a Nietzsche.

Esse devir foi, em primeiro lugar, o das coisas que rodeiam o homem - como o autor francês acentua no cap. X de "Les Mots et les Choses". E só num segundo momento o homem se descobriu a si mesmo como estando no tempo, "exposto ao acontecimento" como escreve Foucault. E, se assim é, há uma indeterminação infinita do seu estatuto, tanto retrospectiva, como prospectivamente. De facto, cada ciência humana, que então se constitui ou consolida, tem uma história, parte de uma matriz. Mas essa matriz não permite delimitar um "campo" estável, porque qualquer "campo" está atravessado pela historicidade, e portanto o pensamento que lhe permite instituir-se temporariamente é também aquele que lhe devassa, mais cedo ou mais tarde, os limites. O homem constitui-se, simultaneamente, como algo de pensável como objecto do saber, das ciências humanas, e como algo em eterna definição de si mesmo, porque esse pensamento do homem se sabe, ele próprio, produto histórico, destinado a ser substituído por outro.

Há felizmente, hoje, muitas "tendências" que percorrem o campo da "história", e as fronteiras desta cada vez mais se esbatem, para incorporar os saberes (e os saberes-fazer) de outras "disciplinas" como por exemplo a antropologia (veja-se por exemplo a já clássica obra de M. Sahlins). Cada vez mais uma formação universitária - como poderá ser um curso de história, hoje limitado a fugazes 4 anos (que querem reduzir para 3, incorporando tendencialmente as pós-graduações como uma necessidade generalizada - o que afinal equivaleria à licenciatura do meu tempo, com tese final, ou seja, uns 6 ou 7 anos) - é apenas um ponto de partida para desafios muito diversos e aprendizagens posteriores constantes.

Qualquer metodologia, qualquer perspectiva é interessante desde que arrede o demónio do dogmatismo (companheiro do snobismo e da auto-suficiência) em todos os seus matizes e conformações - incluindo o dogmatismo do iluminado que se diz pluralista ou relativista e que quer impor as suas ideias aos outros numa atitude arrogante de impaciência pela "mediocridade". Se a ânsia de tudo ter (incluindo a "cultura" - veja-se o recente filme de W. Allen, "Larápios de Bairro") caracteriza o recém-chegado à cidade, desejoso de se libertar da sua ruralidade de raiz - matriz de muita da população portuguesa que vive no litoral e enche os centros comerciais, aí deambulando numa procissão oca - e essa ansiedade se nos torna quase obscena, repugnante, não deixa de ser igual-

mente detestável o sentimento de superioridade do "intelectual" que se alimenta de um visceral desprezo pelo comum das pessoas. Um homem ou mulher que não é capaz de aprender algo com outro (a), qualquer que seja o grau de escolaridade deste, é um ente desumano, e nunca poderá ser um "bom historiador (a)".

O historiador é tradicionalmente um ser fascinado pela variedade da paisagem humana, desde o sublime às mais elementares formas de sobrevivência, desde os que foram glorificados e figuram nas histórias e enciclopédias, aos que foram encarcerados, torturados e destruídos, e cujas fotografias nos olham com a acusação do seu total desemprego. Detrás do seu olhar fugitivo, é a humanidade que nos acusa na falha que irredutivelmente esse olhar nos diz: chegámos tarde para salvar essa vida, toda a vida. Foucault, notável pensador do nosso tempo, soube trazer para o campo da visibilidade histórica a importância dos regimes modernos de exclusão e encarceramento - os hospitais, as prisões - dando assim um contributo imenso à compreensão dos laços que tecem as amarras da nossa (os que estamos do lado de cá da) tão apregoada "liberdade".

O sentimento de abertura ao outro, infinitamente paciente e elaboradamente simples, receptivo, numa espécie dessa postura que está, creio, por detrás da ideia de "pietas" cristã, é algo que deve percorrer a atitude do historiador, como de qualquer pessoa, afinal. Esta concepção reage abertamente contra os regimes pós-modernos de fabricação do ser humano autónomo e solitário, viajante e vazio, e sua completa sujeição à concepção de mercado global, com a ideia subjacente de "indivíduo em capitalização constante de si próprio", totalmente sujeito às leis comerciais mesmo no mais íntimo do seu projecto pessoal e do seu aproveitamento de tempo. A solidariedade e a amizade, o companheirismo e a fraternidade têm de ser restaurados contra a corrente selvagem, absolutamente brutal, do capitalismo - e a "história", para a qual nada do que é humano é desmerecedor de interesse, é uma boa "escola" para a criação dessa atitude. Nós hoje, que já não temos nenhuma fórmula de salvação, nenhuma revolução a fazer, temos ao menos este dique contra a maré alta da brutalidade do poder impositivo, da sua tendencial arrogância, e, em muitos sítios, da sua evidente boçalidade. E aqui estamos a voltar a um tema antiquíssimo, o da história como "uma escola para a vida". Certamente, tudo depende do tipo de lição que queiramos receber, do modo como imaginemos a escola, e do projecto que tenhamos para a vida - por mim, imagino-os pluralistas, tolerantes, mas ao mesmo tempo militantes contra todo o tipo de opressão, de exclusão, seja ela expressa e brutal, seja subliminar e "educada".

2. Sobre a pré-história - algumas reflexões

Após esta longa excursão por alguns dos problemas da "história", não adiemos mais a própria questão do título: é o "pré-historiador" um historiador como os outros?

Bem, em primeiro lugar já vimos que esses "outros" são muito variados: da monografia à grande síntese, da história individual à das grandes civilizações ou "culturas planetárias", das configurações do saber à "inteligência social das técnicas", da história que faz um historiador da filosofia - debruçado sobre textos - à história que afinal o arqueólogo também tenta fazer - debruçado sobre o solo e sua anatomia, todos se reclamam afinal do mesmo "campo". Para já não falar dos que se situam noutros "campos", e afinal, a seu modo, fazem uma ou outra forma de "história". Muitas vezes, estas designações e compartimentações administrativas e académicas tradicionais têm mais a ver com tradições de pesquisa, e postos de trabalho (e de influência) do que efectivamente com o conteúdo mais profundo do que se está a fazer - que é inter ou transdisciplinar, ou já não vale grande coisa.

Nessa variedade, porquê o instaurar de uma velha cesura, a da "pré-história" e a da "história"? O que as diferencia, o que as aproxima? Tentei já, em diversos textos que escrevi (por ex., 1987, 1990), esclarecer essa questão.

Num certo sentido, a pré-história não é mais do que a extensão da história até aos seus confins mais remotos - o querer encontrar as "origens" do homem, na linha da nossa tradição bíblica. Nesse aspecto, a pré-história realiza um ideal - muito discutível como é evidente - de continuidade da história tradicional, e une, por assim dizer, o homem à natureza, contando a nossa "história natural", a nossa continuidade com as outras espécies, a nossa ligação ao mundo. Trata-se de um

empreendimento que segue, por outra via, a linha do livro da "Génese" - explicar o começo. Ora, o começo é uma ideia que, para além de mítica, é um pouco ambígua, porque tem de haver sempre algo antes dele: nada se inicia do absoluto zero, por geração espontânea - assim, ou há um criador, ou há uma continuidade com algo que já existia, e o homem vem na sequência das outras espécies, e revela-se num ser anterior ao homem actual, que terá de ser "meio-macaco, meio-homem".

Perdida a primeira hipótese (a do Criador), os investigadores mais antigos que começaram à procura do "elo perdido" esperavam encontrar um indivíduo com um cérebro grande, e um corpo simiesco. Uma espécie de inteligência (característica distintiva do homem) abafada sob um corpo de animal. Era uma maneira de reencontrar a distinção animal-homem, ou natureza-cultura, que a Criação nos ensinara. O homem, para o ser, tinha de ostentar desde a origem o que é explicitamente humano - o cérebro. Ora, foi o contrário o que se deu. O primeiro limiar a ser franqueado não foi o do cérebro, mas o do corpo, e o da postura do corpo em relação ao espaço - um "macaco" pôs-se de pé e começou a andar. E tudo a partir daí mudou - deixou de olhar para o chão, pôde transformar as patas da frente em mãos, o crânio e o olhar ganharam uma acuidade enorme em relação ao movimento e à capacidade de se deslocarem num espaço aberto, antecipando o ataque que podia acerrar-se por detrás. O homínide não abandonou logo a árvore como protecção última, mas ganhou enorme capacidade de se deslocar no solo. E a partir daí é que a sua inteligência se desenvolveu. Não podia haver maior reforço, para não dizer confirmação (porque detesto unanimismos ou dogmatismos, ou apresentar "verdades científicas" como realidades insofismáveis) de uma perspectiva filosófica de matriz materialista. E, nisto, a pré-história incomodou (e quiçá incomode) algumas consciências mais conservadoras, que talvez ainda hoje gostem da manutenção do termo "pré-história"... como se fosse uma história que não nos diz muito respeito. Como se não quisessem, de modo algum, aceitar a ideia que Childe plasmou no título de um dos seus famosos livros: "o homem faz-se a si próprio".

A pré-história incomoda por uma grande variedade de razões, que não é possível, mais uma vez, abordar num texto curto. Mas ela é permanentemente alvo de discursos incompetentes e deformadores. Por exemplo, basta pegar num dos muitos manuais que circulam no ensino secundário para (certamente com excepções!) se ver aí proliferar erros, confusões, mitos, como se fossem pré-história, como se se tratasse de conhecimentos científicos. Ganham-se fortunas à custa de tais disparates, que são impunemente ensinados aos estudantes; é como se sobre pré-história todos se sentissem autorizados a escrever, sem terem como consequência, no mínimo, a crítica correspondente.

Um outro momento mítico de "passagem" de um estágio ao seguinte é, por exemplo também, o da transição Paleolítico - Neolítico. Ora, esta transição vem sempre acompanhada de um conjunto de dicotomias; as realidades enumeradas a seguir em primeiro lugar são associadas ao "homem paleolítico", as outras ao "neolítico". E então, temos: nómada/sedentário; ser humano procurando permanentemente a caça/ recolhendo os grãos da seara próxima ou apascentando o gado junto local habitado; recolhendo-se em grutas ou em choças/ vivendo em aldeias de cabanas; eternamente em busca de alimentos/podendo recorrer aos excedentes da agricultura e da pastorícia; pintando ou gravando animais para magicamente facilitar a sua captura/ moldando cerâmicas e fazendo estatuetas para prestar culto à mulher ou aos antepassados. Enfim, de um modo geral, é um homem inseguro, errante, indefeso (Paleolítico - os outros) que é oposto a um outro estável, centrado na sua aldeia, desenvolvendo relações de estabilidade com o tempo e com o espaço (os primeiros de nós). E assim se legitima uma narrativa evolucionista que visa naturalizar o início da "Civilização" e do Estado, ou seja, a pré-história só existe como narrativa da passagem da natureza à cultura tal como as representamos hoje, opostas e complementares, com a primeira dominada pela segunda. E sobretudo como uma espécie de "hall" de entrada na grande mansão da história onde, evidentemente, vamos assistir à proliferação magnífica do mesmo, o império da Ordem e da Lei, da Arquitectura e da Arte, etc.

Quando, porém, tentamos estudar um pouco "o que de facto se passou" vemos que, no Próximo Oriente, houve comunidades que se sedentarizaram muito antes da prática da agricultura - há aldeias natufenses baseadas na caça/pesca/ recolecção. A sedentarização é muito anterior à agricultura doméstica, em diversas áreas. Em muitos pontos do planeta, não tem sequer sentido falar de Paleolítico e de Neolítico, que são palavras tradicionais do mundo ocidental, próximo asiático e

européu. Nas Américas, e adentro de uma "economia de espectro amplo", várias plantas foram, ao longo de milénios, sendo "domesticadas", até que a transformação do milho numa verdadeira planta produtiva, com grandes maçarcas como hoje as conhecemos, associada ao feijão e à abóbora, instalou a tríade americana da economia agrícola, onde nunca se procurou contar grandemente com animais domésticos - e por isso a transição entre um modo de vida baseado na recollecção e caça e um outro assente na domesticação teve um ritmo absolutamente diferente do do Velho Mundo.

Ou seja, estamos perante uma transformação multifacetada, que talvez resulte de uma conjugação muito diferente de factores de zona para zona do planeta, e onde o único ponto comum pode ter sido, por um lado, a experiência historicamente acumulada pelos homens da nossa espécie em todo o mundo, e uma tendência generalizada para a modificação do clima, que levou à extinção de grandes animais e à exploração de uma variedade de recursos mais ampla do que a que um clima periglaciário (no hemisfério norte) permitia. Mas, sobretudo, houve em muitas regiões uma transformação de valores, uma vontade de "tomada de posse" sobre a natureza, que noutras não se verificou. Nestas, as pessoas continuaram durante milénios a viver da caça e da recollecção, até que outros, vindos de fora, e impulsionados por pressões de ordem demográfica, vieram alterar os seus modos de vida ancestrais e forçá-los a modificarem-se ou a refugiarem-se em ambientes marginais, onde a etnologia europeia encontrou nos sécs. XVIII e XIX todos os caçadores-recolectores, desde as florestas húmidas e desertos ao círculo polar ártico. Foi a história destes marginalizados, que foram largamente dizimados, primeiro pelos agricultores, e depois pelos emigrantes europeus, que ficou em larga medida por fazer...mas eles eram tudo menos descendentes directos do homem paleolítico: eram comunidades adaptadas a viverem em ambientes periféricos. Nós eliminámos, com a nossa expansão, muita da sabedoria ancestral dessas populações, adaptadas a sobreviver em regimes extremos, e por isso com um conhecimento muito íntimo dos recursos ecológicos locais. Toda esta gente não testemunhava a sobrevivência de qualquer pré-história, mas antes era uma faceta moderna e contemporânea da experiência de um tipo de humanidade que se extinguiu. E - cúmulo dos cúmulos - nos serve depois como exemplo de "tipos ideais" míticos de sociedades anteriores à nossa...

Depois de um trajecto um pouco mais longo do que se esperaria de um artigo, creio ter de concluir com a seguinte afirmação: não há um pré-historiador, como não há uma pré-história; há muitos tipos de pré-historiadores, como há de historiadores.

Estes últimos, no seu sentido estrito, vêm por vezes uma história muito curta, muito recente, que não é mais do que a história do Ocidente ou das "grandes civilizações", e dos seus antecedentes mais próximos. E conceptualizam o "homem primitivo" ou "pré-histórico" através de uma série de lugares comuns de que se não dão sequer conta.

Durante muito tempo, a história e a antropologia cultural partilharam entre si o saber sobre a experiência humana, cabendo à primeira estudar as sociedades ocidentais, "quentes", com história, e à segunda as sociedades exóticas, "frias", onde praticamente nada aconteceria. Essa partilha é de raiz colonial e até racista, na medida em que presume que a história é apanágio das sociedades com Estado e com escrita, com classes, enfim, com todas as características da nossa. Não pode haver maior amputação do Outro do que roubar-lhe a sua história, colocá-lo no tempo sem tempo da antropologia tradicional. A verdade é que, quando sob a aparente imobilidade dos territórios e das populações actuais, longamente submetidas a regimes externos, se começa a desvendar a "verdadeira história" dessas ex-colónias (inclusivamente, com a ajuda da arqueologia pré-histórica), se vê que esses "não lugares" desaposados da sua espessura temporal foram afinal palco de complexos acontecimentos. Ali passou-se muita coisa que foi silenciada, e que muitas vezes só a arqueologia poderá reacordar. Foi, por exemplo, a experiência que tive no SW de Angola, quando ali permaneci entre 1993 e 1994, e pude contactar com historiadores e etnólogos. A pré-história, e uma antropologia histórica, teriam hoje como missão comum "reconstruir" a historicidade de muitas zonas do planeta tornadas "amnésicas" pela ocupação ocidental, desde que tal fosse também tomado em mãos pelas próprias populações locais, e não fosse sobretudo mais um "presente externo" dado paternalisticamente pelos descendentes dos antigos colonizadores, uma vez terminadas as guerras que tanta vez sucederam nesses países às dominações externas.

Em geral, seria importante, um dia, juntar em volta de uma grande mesa muitos bons historiadores (e, nestes, incluem-se todos os grandes investigadores das ciências sociais e humanas - e não só - para quem a dimensão diacrónica é incontornável) e ver que, afinal, talvez haja um conjunto de temas de investigação a uni-los mais vasto do que o que geralmente imaginam. Mas, para isso, era importante que todos para aí fossem com a disposição de aprender, e não tanto de se fazer ouvir. Aprender, é ser surpreendido - e não apenas escutar a melodia do eco da nossa própria voz. É voltarmos a ser estudantes - para nos podermos cumprir inteiramente como professores.

A história, como a pré-história - sua companheira desfavorecida, por vezes menosprezada, ou silenciada, a forma mais eficaz de exclusão - não têm qualquer essência que as defina de uma vez por todas. São "campos", eles próprios, com a sua tradição e a sua história (melhor o expressaríamos no plural). Aqueles que se intitulam pré-historiadores têm métodos e preocupações, além de uma formação que, em geral, os distinguem de outros historiadores. As pessoas que dedicam à pré-história descentram muito a história recente a que os outros se consagram - e recentes são para eles os últimos milhares de anos. O que é para os outros um intróito um pouco imerso na bruma, é para eles uma das fronteiras do conhecimento mais aliciantes, debruçada sobre um tempo longo onde aconteceram fenómenos fundadores da humanidade tal como a conhecemos.

Mesmo dentro de pré-história, é impossível hoje dominar-se todo o campo. Para só considerar a Europa, há uma diferença abissal entre a pré-história antiga (Paleolítico) e a pré-história recente (Neolítico/ Início das Idades dos Metais) - os tipos de sociedades com que se lida mudam muito. Uma pessoa que trabalha em Paleolítico tem de ter conhecimentos profundos de geologia e de ciências naturais (aplicadas ao seu campo), que são importantes em qualquer momento da pré-história, mas menos determinantes na pré-história recente. Digamos que as estruturas básicas de compreensão da humanidade paleolítica são naturais, e que é pela própria inteligência dos fenómenos naturais e pela leitura das paisagens pré-holocénicas que passa a verdadeira capacidade de imaginar, de reconstituir se quisermos, o cenário em que as comunidades se movimentaram.

Na pré-história recente a "domesticação" de paisagens inteiras, povoadas de monumentos referenciais, de marcos identitários (quer fossem túmulos, povoados, lugares de culto, ou tudo ao mesmo tempo - é secundário, pois essas "tipologias" são muito discutíveis), e de muito mais que ainda não sabemos, que se não vê tão bem, tem uma importância enorme, e o que é difícil não é a detecção e estudo dessas "pontas do icebergue"; o que constitui um desafio é a compreensão de como o conjunto dos territórios foi sendo organizado. Obviamente que as sociedades sub-actuais de "bandos" de caçadores-recolectores podem dar algumas sugestões interpretativas quanto às comunidades paleolíticas; e o mesmo pode acontecer relativamente às sociedades pré-estatais (de tipo "tribo" ou "chefado" para usar conceitos tradicionais da antropologia neo-evolucionista) e às comunidades da pré-história recente dos nossos territórios. Mas são somente sugestões. Nós estamos na pré-história da pré-história - isto é, vamos ter de fazer um percurso de muitas décadas de pesquisa para termos uma documentação relevante para a compreensão de tractos de espaço/tempo minimamente significativos. Tudo o que temos feito até agora, com base em informação dispersa, acidental, e excepcional, é extrapolar abusivamente de meia-dúzia de sítios para regiões inteiras, completando o panorama (ou disfarçando a nossa ignorância) com uns lugares-comuns retirados da antropologia/arqueologia processualista e neo-evolucionista.

Se no Paleolítico o que está em causa é compreender como se constituiu o próprio homem actual (a sua inteligência, o seu comportamento adaptativo a uma grande variedade de habitats e dominante em relação às outras espécies, etc), na pré-história recente a problemática está evidentemente ligada ao incremento da desigualdade social, à antropização do mundo, à monumentalização de paisagens através de arquitecturas, à emergência de lideranças hereditárias, à passagem de um poder carismático para um poder político relativamente estável. Mas tudo isto são generalizações mais ou menos banais. O grande desafio está em ver as questões à escala local e regional, de modo interdisciplinar, nas sua especificidade, na sua variedade. E essa mudança qualitativa não se operará sem uma mudança das mentalidades, valorizando a pré-história quanto ela merece, para que não continue a ser a parente pobre da investigação histórica e dos investimentos em património.

A pré-história e sua valorização corresponde à valorização das diferenças, ao empenho no estu-

do dos temas menos favorecidos, mas com interesse potencial - como recurso de conhecimento e como património - tão grande quanto as prestigiosas e ricas obras de Roma (aquedutos, cidades, estradas, obras de arte) ou o valor tradicional identitário que se atribui às manifestações proto-históricas (concebidas muitas vezes como sintomas de uma grandiosidade anterior ao colonizador imperial) ou medievais (entendidas como as raízes da nação moderna e símbolos da sua afirmação como Estado). Por isso, a maior ou menor importância dada à pré-história - que ganhou entre nós uma visibilidade nova, com o salvamento do grande complexo de arte rupestre do vale do Côa, em 1995/96 - tornou-se sintoma de uma política cultural e patrimonial aberta à variedade, à diversidade, ao diálogo com os agentes culturais e investigadores no terreno.

Será que essa maleabilidade e abertura se vai manter - e sobretudo consolidar - no futuro? Será que a pré-história vai cada vez mais poder afirmar-se na sua especificidade e autonomia, como desde o séc. XIX, por uma tradição arraigada, acontece por exemplo em França, país que tanto gostamos de imitar?.. Será que os pré-historiadores portugueses, a par dos outros seus colegas de épocas mais recentes (arqueólogos e historiadores) vão continuar a poder visibilizar, sobre o nosso território, aspectos e sítios que testemunham a presença dos nossos mais remotos antepassados que o calcorream? Esta preocupação é partilhável, ou minoritária e sem capacidade de implementação? Eis o que vamos ver.

Porto, Fevereiro/Abril de 2002.

Alguma bibliografia básica para desenvolvimento dos temas

- Braudel, Fernand (1969), *Écrits sur l'Histoire*, Paris, Flammarion.
- Bruckner, Pascal (1990), *O Remorso do Homem Branco, Terceiro Mundo, Culpabilidade, Ódio de Si*, Lisboa, Publ. D. Quixote.
- Coelho, Eduardo Prado (coord. de) (s/d), *Estruturalismo. Antologia de Textos Teóricos*, Lisboa, Portugália Editora.
- Duby, G. & Lardreau, G. (1989), *Diálogos sobre a Nova História*, Lisboa, Publicações D. Quixote.
- Foucault, Michel (1966), *Les Mots et les Choses*, Paris, Gallimard.
- Foucault, Michel (1969), *UArchéologie du Savoir*, Paris, Gallimard.
- Foucault, Michel (1996), *Dits et Écrits*, vol. II, Paris, Gallimard.
- Foucault, Michel (1997), *A Ordem do Discurso*, Lisboa, Relógio d' Água.
- Foucault, Michel (1999), *Em Defesa da Sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976)*, São Paulo, Martins Fontes.
- Frade, Pedro Miguel (1992), *Figuras do Espanto. A Fotografia Antes da Sua Cultura*, Porto, Ed. ASA
- Guillaume, Marc (1980), *La Politique du Patrimoine*, Paris, Galilée.
- Hastrup, Kirsten (ed.) (1992), *Other Histories*, London, Routledge.
- Jorge, Vítor Oliveira (1987), *Projectar o Passado. Ensaios sobre Arqueologia e Pré-história*, Lisboa, Ed. Presença.
- Jorge, Vítor Oliveira (1990), *Arqueologia em Construção. Ensaios*, Lisboa, Ed. Presença.
- Jorge, Vítor Oliveira (2003), *Olhar o Mundo como Arqueólogo*, Coimbra, Quarteto Ed.
- Le Goff, Jacques (s/d), *Reflexões sobre a História*, Lisboa, Ed. 70.
- Le Goff, J. & Nora, P. (coord. de) (s/d), *Fazer História*, Lisboa, Liv. Bertrand, 3 vols.
- Le Goff, J. et al. (coord. de) (s/d), *A Nova História*, Coimbra, Almedina.
- Lipovetsky, Gilles (1994), *O Crepúsculo do Dever. A Ética Indolor dos Novos Tempos Democráticos*, Lisboa, Publ. D. Quixote.
- Pompa, Leon (1998), *Philosophy of History, The Blackwell Companion to Philosophy*, Oxford, Blackwell, pp. 415-442.
- Ricoeur, Paul (1985), *Temps et Récit T III. Le Temps Raconté*, Paris, Éd. du Seuil.
- Sahlins, Marshall (1985), *Islands of History*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Stoczkowski, Wiktor (1990), *La Préhistoire dans les manuels scolaires ou notre mythe des origines, L'Homme*, 116, 1990, pp. 111-135.

- Stoczkowski, Wiktor (1994), *Anthropologie Naive, Anthropologie Savante. De V Origine de V Homme, de V Imagination et des Idées Recues*, Paris, CNRS.
- Veyne, Paul (s/d), *Como se Escreve a História*, Lisboa, Ed. 70 (v. ed. francesa de 1971, com o texto final, "Foucault révolutionne l'histoire", Paris, Seuil, pp. 345-385).
- Veyne, Paul (1989), *O Inventário das Diferenças. Lição inaugural no Colégio de França*, Lisboa, Gradiva.
- W.AA. (s/d), *A Nova História*, Lisboa, Ed. 70
- WAA. (1984), *Memória-História*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, "Enciclopédia Einaudi, vol. 1.
- WAA. (1993), *Tempo/Temporalidade*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, "Enciclopédia Einaudi, vol. 29.