

Teorias da História e os “Guardados” da Memória

Astor Antônio DIEHL*

*A vida não é a que a gente viveu,
e sim a que a gente recorda,
e como recorda para contá-la.*
Gabriel Garcia Márquez

O tempo de experiências presentes, percebido através do fascínio dos sentidos e das representações dos ‘guardados da memória’ está envolvido tanto pela estética como pelas funções pedagógicas do conhecimento e esse pode ser um campo fértil de estudos sobre os impulsos e as idéias de futuro no passado. Entretanto, a abordagem desse campo também traz consigo alguns dos desafios residuais bem próprios da sua contemporaneidade e da história como disciplina no tempo presente.

Podemos situar algumas das dificuldades que encontramos ao longo do texto: a analogia entre a reconstrução da biografia do sujeito e a interpretação

* Professor do Curso de História da Universidade de Passo Fundo.

crítica através dela de estruturas simbólicas; a ciência sozinha não desempenharia mais seu papel de motor do pensamento, pois esta função estaria ocupada pela política; as ciências humanas, com plausibilidade científica, não podem ter mais a função de propor identidades, pois os sentidos e as representações são os resultados de racionalizações metodológicas; as ciências humanas para poderem dar conta desta busca de sentidos e significações sobre experiências precisariam ampliar seus lastros de conteúdos, trazendo para o debate as noções como as do desejo e da subjetividade. Afinal de contas, como seria possível entender o sujeito sem a sua historicidade?

Muitas vezes os desafios orientavam as possibilidades de reconstituição daqueles guardados do passado, primeiramente, a partir da premissa do *tal como deveria ter sido*.

Esta perspectiva trouxe consigo o sentido de uma leitura de significado romântico *de como queríamos que fosse*. Entretanto, nós já compreendemos que esse passado de experiências nunca existiu nessa forma a não ser na nossa afetividade mais subjetiva. Portanto, resta-nos uma leitura do passado que nos remete para o sentido metodológico do *como são possíveis de ser reconstituído as idéias de futuro no passado*.

Ficam, para os educadores de hoje, os desafios impostos pela economia política dos significados ante aquilo que Walter Benjamin referia sobre o conceito de história: *o que chamamos de progresso é esta tempestade.*

Por outro lado, fica a consciência sobre aquilo que denominamos de conhecimento histórico está situado entre o fascínio da estética e o temor de suas respectivas funções no contexto de crise da razão, quando não de sua demissão entre os critérios de plausibilidade.

Estas são algumas das razões pelas quais utilizamos a noção cultura historiográfica. Torna-se necessário então que tal noção tipológica precise ser construída em debate permanente com o seu objeto de estudos. Isto, no sentido metodológico, pode excitar o problema que normalmente aparece com o uso de modelos. Dito de forma mais evidente, isto quer apontar a facilidade de cairmos na vala do reducionismo ou ficarmos presos nos picos do relativismo.

Assim, o conteúdo perspectivado em matrizes, forma, simultaneamente, os elementos de constituição da metodologia com a sua respectiva aplicabilidade. A utilização das matrizes e suas respectivas funções, em

seu conjunto, estão exatamente no fato delas conjugarem, por um lado, a ampliação do horizonte analítico do que seja seu objeto e, por outro, disciplinar as concepções interpretativas dentro dos parâmetros de plausibilidade do conhecimento.

Então, desde já é preciso desvincular a concepção simplista de modelo e de que este modelo poderia ser um guia pelo qual se deveria pautar e encaixar uma determinada realidade. Além disso, devemos eliminar a concepção de modelo que possa configurar-se em um modelo da realidade, tornado agora objeto de estudo.

Descartada essa crítica inicial, a idéia de modelo a ser utilizada aqui é entendida como um instrumento de trabalho da 'invenção' controlada do passado.

Tomando-a desta forma, ela possibilita uma dupla operação cognitiva: por um lado, têm-se os procedimentos necessários para a construção do próprio modelo através da constelação de conteúdos.

De outro, porém relacionado, o modelo deve ter implícito os critérios básicos de sua própria aplicação. Com esta orientação, argumentamos a favor do fato de que o trabalho metodológico com um ou mais modelos sempre deve apresentar estes dois

aspectos vinculados para que através dele(s) se consiga estabelecer as diferentes articulações de um ou um grupo de fenômenos.

Exatamente nessa perspectiva que estamos propondo uma proposta de estudos sobre o tema da estética e da função do conhecimento histórico, bem como de suas perspectivas sobre o passado. Claro está que não fizemos isto apenas através da apresentação da questão em si como algo conclusivo, mas especialmente por apontarmos para leituras que possam propiciar questionamentos sobre as temáticas correlatas e, ao mesmo tempo, sugerir a possibilidade de interpretações.

É bem verdade que tais perguntas são fáceis de serem formuladas em nossa época, caracterizada por certo descrédito da razão, quando não de sua demissão. Mas são perguntas de difícil debate na tentativa de perspectivarem-se soluções mesmo que provisórias.

Mesmo com conteúdos e posturas teóricas diferentes, todas estas formulações carregam em si uma crítica contundente, a qual toca no nervo epistemológico-metodológico das ciências da educação, causando alguns tremores, por um lado.

Por outro, também não basta apenas à consciência de vivermos numa época de profundas mudanças sócio-estruturais, de novas configurações nos significados do conhecimento, de experiências culturais e pluralidade de tempos históricos combinados em termos historiográficos. Este aspecto, num primeiro momento, nos deixa perplexos ante a incapacidade de explicação de nossos modelos analíticos.

A época é de revigoração do significado estético cultural e de inserção hermenêutica na compreensão de ações do passado através da nova história cultural (SEMPRINI, 1999; CUCHE, 1999; WARNIER, 2000). Dessa forma está sendo rompido o exclusivismo de uma verdade científica sobre o passado.

Aventamos a crítica feita na argumentação de Hans-Ulrich Wehler, caracterizando o pensamento histórico na virada do século, que a nova história cultural apontaria para um déficit teórico e esta seria uma tendência impregnada de abstinência política (WEHLER, 2001).

Mas se, por um lado, existe uma crítica severa a nova história cultural pela perda de sentido, por outro, estão surgindo na comunidade posturas de contraponto a esses questionamentos. No século XVIII com a

fragmentação da ordem estabelecida, com a fragmentação da ciência em ciências buscou-se no Iluminismo a unidade universal. Mas, essa fragmentação da ciência, de então, gerou *soluções disciplinares*, normativas, pragmáticas em diferentes níveis teóricos, porém todos esses níveis têm algo em comum, pois, individualmente, buscam controlar o passado e projetar o futuro. Ou seja, elas pretendiam nos persuadir de que a redenção da humanidade estaria no futuro.

O tempo linear seria o avalista que garantiria que a posteridade não reservasse abismos e tragédias. A terrível incerteza sobre o futuro deveria ser função de controle sobre a passagem entre os desarranjos do presente e o controle sobre o passado. Ou seja, a ciência e a razão estariam administrando a reconstituição do passado na orientação do tempo linear, projetando no futuro. Sendo, nesse caso, o passado caracterizado como sinônimo de erro, de caos, oportunizando à ciência que ela criasse saberes sobre as experiências e as superasse (DIEHL, 2004; CHARLOT; MARX, 1993).

A idéia de progresso também se constitui como uma perspectiva do *agir*. O progresso integra e dinamiza as experiências históricas em uma história ampla, coletiva, cujo sentido está orientado através de

uma inferência humana ativa para alterar as reações de vivências e aperfeiçoar a qualidade de vida. O progresso foi uma medida e é a forma de pensamento de uma consciência específica.

A experiência histórica não é mais balizada pelo modelo do pensamento de uma grande coletânea de exemplos heróicos para respaldar regras de ações, como aquelas que são apresentadas na expressão *história é mestra da vida*.

As experiências históricas originam, em contrapartida, formas genéticas, criando significado sobre o passado. E elas foram entendidas como um processo temporal único e acabado, quando o futuro iria se impor qualitativamente ao passado em termos de possibilidades de ações. A ação humana em cada presente era instigada a realizar tal direcionamento de mudança, na medida em que o tempo linear classificara o passado com sendo caos e desordem.

A incumbência da história, neste processo, era dirigir-se a esse passado obscuro e nele procurar, através de seus métodos positivos aplicados aos escombros da tradição, documentos, as evidências que permitiriam a reconstrução do seu *verdadeiro rosto*.

Assim, ao contrário do restante da humanidade que olha e caminha para adiante, diria

para o futuro no sentido iluminista, a história se desloca para o passado, procurando expurgar o caos, a desordem e o terror que pudesse ali ser encontrado e assim legitimar o olhar, o caminhar para o futuro.

E é essa ambigüidade que parece assolar a comunidade de historiadores. Pois, de um lado, a história é reconhecida como uma das atividades essenciais do *imaginário ocidental*. Afinal, a história é a disciplina do passado, da tradição, extirpando o trágico que ali possa brotar (DELUMEAU, 1989).

A história, por outro lado, só consegue atingir esse objetivo, aliando-se completamente dos interesses que cercam a maioria, esquecendo-se do futuro para mergulhar na gigantesca teia de erudição que, de um ponto de vista prático (preocupado com o progresso), é absolutamente gratuita.

Tudo indica que a história não está sozinha no esforço de empregar o seu potencial disciplinador a serviço dessa concepção iluminista do tempo. Essa noção de tempo, como progresso, só é possível, só será adotada, se a ela for associada uma espécie de discursos que tenham condições de aumentar o seu poder de persuasão, aparando os pontos de incertezas que ela pode trazer.

Parece que não foi o desprestígio da tradição e da memória que levou a separação de experiências e o horizonte de expectativas da modernidade. Essa separação justifica a criação de oportunidades para o florescimento do terror apenas no passado (SOARES, 1988; POLLAK, 1989).

Aqui aparece um outro elemento, ligado ao tempo e à idéia de progresso: a memória é uma faculdade que na concepção moderna de história precisa ser constantemente 'refrescada', pois, caso contrário, ela perde toda sua força e seu poder de evocação na medida em que vai enfraquecendo. Ora, com esse possível enfraquecimento, a memória passa a ser encarada com a mais absoluta desconfiança, definida como uma entidade que sofre uma espécie de corrosão interna, corrosão que vai desgastando-a com a passagem do tempo linear.

E é nessa conexão entre a memória e o tempo que precisa ser evidenciada. Pois, a memória só começa a ser apontada como *doente* - sofrendo de corrosão, amnésia -, quando associada a uma noção de tempo que se define como uma linha em movimento contínuo para frente, na direção do futuro (DIEHL, 2002).

Esse processo implica no abandono do modelo clássico, o que faz com que os homens, grupos

ou mesmo sociedades redirecionem literalmente o seu olhar e as suas esperanças, desviando-os do passado e concentrando-os no porvir. O que, entre várias outras coisas, provoca um gradual, mas crescente enfraquecimento da memória, sendo, pouco a pouco, substituída pelo esquecimento, sem contraponto.

É justamente o surgir desta definição iluminista de tempo, assimilado ao progresso, convertido em linha que se desloca inelutavelmente numa única direção, que vai separar o *espaço de experiências* (base da concepção clássica de história) do *horizonte de expectativas* do homem moderno (horizonte que vai agora se fixar no futuro) (KOSELLECK, 1989). Futuro que parece dispensar todo e qualquer ensinamento veiculado pela tradição, relegando-a a absoluta obscuridade.

Tal processo de modernização tende a transformar a tradição em um *amontoado* de ruínas, restos de uma caminhada para sempre encontra o seu sentido na frente. Esse projeto, além de desativar progressivamente a memória como fonte da crítica histórica, torna o passado um lugar sombrio e misterioso, quase esquecido.

Em outras palavras, parece que há uma conexão entre o predomínio de uma noção de tempo

iluminista, o rápido desperdício da memória com a conversão do passado em matéria de terror (SOARES, 1988).

Essas conexões são importantes em função do quadro que elas esboçam, atualmente, na crítica da razão histórica, baseada numa *meta expectativa de futuro* que assegura um objeto de ação, de melhoramento gradual das perspectivas de vida através da experiência histórica. De forma que até hoje, a história se deixa interpretar também como processo tecnológico de dominação da natureza que ordena possibilidades de ação para o futuro.

Em sua expressão clássica, esse processo seria marcado no futuro como libertação do homem de todos os obstáculos que barram no desenvolvimento de sua humanização. Através da industrialização fora transformada a dependência humana da natureza em uma relação de domínio sobre essa.

Politicamente, o progresso fora entendido como democratização, na medida em que se apostou na crescente participação das minorias (lê-se majorias) no poder, cuja inumanidade seria destruída em favor de um consenso legitimador; socialmente, o progresso como equalização liberária, via eliminação de obstáculos sociais, garantias individuais e chances

sociais iguais; e culturalmente, o progresso perspectivava um processo de desencantamento, secularização e racionalização - no sentido dado por Weber - das petrificadas tradições em favor de formas de consciência (NOBRE, 2000; DIGGINS, 1999). Ou seja, ele vai apagando da memória individual e coletiva, aquilo que chamamos de amnésia.

Com essa consciência histórica da dimensão de progresso surgem impressionantes potencialidades de ação do sujeito. Isso é possível de compreensão por si só na medida em que sua própria subjetividade, como processo temporal da libertação, caminha para formas de autonomia dos próprios princípios de conduta de vida.

Essa forma iluminista de entender e incorporar a idéia de progresso via socialização, perdeu e perde sua força de convencimento, mas ela deixou de ter - apesar do bombardeio crítico - um fundamento da consciência histórica.

Uma discussão engajada, atualizada, precisa transformar essa crise da idéia de progresso em ponto de partida para seu próprio redimensionamento conceitual. Nesse sentido, a idéia de progresso nos oferece duas variáveis: a primeira diz respeito a seu potencial destrutivo, corrosivo da memória tanto

individual e coletiva. E a segunda diz respeito ao potencial emancipador nela contido.

Nesta configuração, a pergunta pertinente aqui é a seguinte: se a idéia de progresso tem, implícito e explícito, as potencialidades de poder romper com o passado, no sentido da tradição e, ao mesmo tempo, propor a emancipação, como se explicaria o crescimento da tendência historiográfica que procura exatamente reviver aquela constelação de elementos que foram *jogados na lata do lixo da história*? Ou seja, historiografia não estaria se consolidando sobre elementos considerados irracionais, subjetivos, sentimentais, étnicos, etc?

Nisso tudo se encontra uma representação do passado que pode ser entendida como crise das capacidades reais de superação dos processos de modernização (HOBSBAWM; RANGER, 1984).

O progresso visto como um monstro criado pela própria ciência e acalentado pela sociedade com a cultura historiográfica. Aqui relações de atrito entre o princípio de progresso e experiências negativas, conseqüentes do progresso principiam uma visão do passado um tanto confuso, uma vez que, o foco central é movido pelos historiadores sobre os períodos *pré-modernos*, tomando-se aí, como contraponto nevrálgico,

uma espécie de *imaginário popular*.

Essa 'nova' perspectiva histórica contemporânea poderá perder rapidamente sua plausibilidade, se ela for configurada de forma direta como sendo as representações das relações sociais anteriores à modernidade. A crítica faz a expressão modernização parecer com sentido de alienação, progresso será, então, apresentado como elemento ideológico dissipador da própria modernização.

A experiência de compreensão do passado, através da crítica dos resultados negativos do progresso, aumenta cada vez mais seu potencial. A categoria progresso perde plausibilidade e já não é possível perspectivá-la num horizonte futuro através da prática cotidiana real. Deixando essa de se relacionar com qualquer processo de desenvolvimento real, pois estes foram, vulgarmente, interpretados como sinônimo de progresso.

Portanto, se a crítica pudesse inverter o crescimento econômico a partir da forma como vem sendo operacionalizada (em um sistema econômico-estatístico do passado), então a atual exploração da natureza poderia ser compensados com o quadro equilibrado (entre homem e natureza) dos tempos pré-modernos e de culturas 'exóticas'.

Essa historiografia assume a tendência de cunhar uma perspectiva do passado baseada em algo 'novo', porém situado historicamente antes dos modernos.

Na ciência história, desde há muito tempo existe uma perspectiva, que se move contra a concepção de progresso via modernização; contra as perspectivas de história da sociedade; contra categorias modernas como o trabalho, a sociedade, as relações de dependência, presentes como nunca em nossa sociedade. Esta tendência é perceptível e discutida sob termos como história do cotidiano, demografia histórica e antropologia histórica.

Este olhar histórico-antropológico de tendência crítico-cultural (HUNT, 1992) se deixa encaixar nas perspectivas assim chamadas pós-modernas. Pós-moderno se tornou uma expressão dentre as tentativas para dar significado à profunda ruptura do presente e futuro com a tradição moderna. Isso significa uma ruptura com a experiência de vida e pensamento, baseados em orientações do progresso e de razão histórica.

Em outras palavras, quero dizer que é possível evidenciar isso com uma argumentação abstrato-teórica numa relação de racionalidade dos fins e racionalidade

de sentido e de valor. A atual crítica do progresso não se propaga em tudo, o que está relacionado com a noção de progresso.

A crítica se incendia, sobretudo, sobre processos históricos, nos quais se fizeram presentes naqueles progressos no sentido de um ilimitado desdobramento técnico, instrumental e estratégico de fins previsíveis em todos os setores das experiências.

Esses progressos explodiam as culturas antropológicas, as quais amarravam e asseguravam o 'agir' humano das sociedades pré-modernas em tradições intransponíveis como fontes de sentido. Max Weber caracterizou essa transposição de limites com a sua noção do *desencantamento*. Com isso, ele apontou indiretamente para o fato de que com a introdução, desenvolvimento e institucionalização de sistemas racionais de fins, em todas as relações sociais e de vivência cotidiana, inclusive na ciência, surgiram de forma crescente um déficit dos potenciais de sentido e de novos impulsos.

Além do mais, ele descreveu claramente esse outro lado da medalha, ou seja, esse desencantamento do pensar tradicional histórico: decisões irracionais sobre os altos valores estão colocadas contrariamente

a uma realidade que parece com *concorrente caótica dos acontecimentos*.

Essas chances também podem quebrar a vontade da racionalidade dos fins para com o poder. Os direitos humanos são exemplos significativos. Eles nos mostram algo sobre as potencialidades da razão nas formas de vida contemporânea. Porém, esses mesmos direitos humanos não conseguem brotar desta forma de racionalidade, apesar deles poderem estimular uma ação prática racional na orientação da vida.

Mas, a concepção tradicional de progresso está também limitada, uma vez que, através dessa concepção julgava-se que o processo histórico real provocara uma substituição de períodos históricos na sua totalidade: o anterior era substituído pelo posterior e assim por diante, de forma que não ficava nenhum espaço para o sentido interno e externo dos tempos históricos diferenciados.

Nessa perspectiva entendemos que o tempo do fascínio do conhecimento histórico pode possibilitar questionamentos do presente pelo passado a partir de dois vetores principais: *o sentido de reconstituirmos idéias de futuro no passado* e, segundo, compreendê-las como sendo a estrutura narrativa dos *argumentos para uma cultura da mudança*.

Referências Bibliográficas

- CHARLOT, Mônica; MARX, Roland. *Londres, 1851-1901: a era vitoriana ou o triunfo das desigualdades*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: Edusc, 1999.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente: 1300-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- DIEHL, Astor Antônio. *A cultura historiográfica brasileira nos anos 1980: experiências e horizontes*. 2ª edição. Passo Fundo: UPF editora, 2004.
- DIEHL, Astor Antônio. *Cultura historiográfica: memória, identidade e representação*. Bauru: Edusc, 2002.
- DIGGINS, John Patrick. *Max Weber: a política e o espírito da tragédia*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- HUNT, Lynn (org.). *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- KOSELLECK, R. *Vergangene Zukunft*. Frankfurt: Suhrkamp, 1989.
- NOBRE, Renarde Freire. Racionalidade e tragédia cultural no pensamento de Max Weber. In *Revista Tempo Social*. USP, v. 12, nº 02, nov. de 2000, p. 85-108.

- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: *Revista Estudos Sociais*, v. 2, nº 3, Rio de Janeiro: FGV, 1989, p. 3-15.
- SEMPRINI, Andrea. *Multiculturalismo*. Bauru: Edusc, 1999.
- SOARES, L. E. Hermenêutica e ciências sociais. *Revista Estudos Históricas*, Rio de Janeiro, nº 1, p. 100-142. 1988.
- WARNIER, Jean-Pierre. *A mundialização da cultura*. Bauru: Edusc, 2000.
- WEHLER, Hans-Ulrich. *Historisches Denken am Ende des 20. Jahrhunderts*. Göttingen: Wallstein Verlag, 2001.