

Coleção
HISTÓRIA & HISTORIOGRAFIA

Antoine Prost

Doze lições sobre a história

TRADUÇÃO
Guilherme João de Freitas Teixeira

autêntica

Título original: "Douze leçons sur l'histoire", de Antoine Prost.
Copyright © Éditions du Seuil, 1996

COORDENADORA DA COLEÇÃO HISTÓRIA E HISTORIOGRAFIA
Eliana de Freitas Dutra

PROJETO GRÁFICO DE CAPA
Teco de Souza

EDITORAÇÃO ELETRÔNICA
Tales Leon de Marco

REVISÃO
Aiko Mine

REVISÃO TÉCNICA
Vera Chacham

EDITORA RESPONSÁVEL
Rejane Dias

CAPA: Sobre imagem de
Puvis de Chavannes. *Le Bois sacré*
(detalhe). Grand Amphithéâtre de la
Archives Giraudon. Sorbonne, Paris

Todos os direitos reservados pela Autêntica Editora.
Nenhuma parte desta publicação poderá ser reproduzida,
seja por meios mecânicos, eletrônicos, seja via cópia
xerográfica, sem a autorização prévia da editora.

AUTÊNTICA EDITORA LTDA.

Rua Aimorés, 981, 8º andar. Funcionários
30140-071. Belo Horizonte. MG
Tel: (55 31) 3222 68 19
TELEVENDAS: 0800 283 13 22
www.autenticaeditora.com.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro)

Prost, Antoine, 1933- .

Doze lições sobre a história / Antoine Prost ; [tradução de Guilherme
João de Freitas Teixeira]. — Belo Horizonte : Autêntica Editora , 2008.

Título original: Douze leçons sur l'histoire.

Bibliografia.

ISBN 978-85-7526-348-8

1. Historiografia 2. História - Metodologia I. Título.

08-07528

CDD-907.2

Índices para catálogo sistemático:

1. Historiografia 907.2

SUMÁRIO

Introdução.....	7
Capítulo I – A história na sociedade francesa (séculos XIX e XX).....	13
Capítulo II – A profissão de historiador.....	33
Capítulo III – Os fatos e a crítica histórica.....	53
Capítulo IV – As questões do historiador.....	75
Capítulo V – Os tempos da história.....	95
Capítulo VI – Os conceitos.....	115
Capítulo VII – A história como compreensão.....	133
Capítulo VIII – Imaginação e atribuição causal.....	153
Capítulo IX – O modelo sociológico.....	169
Capítulo X – A história social.....	189
Capítulo XI – Criação de enredos e narratividade.....	211
Capítulo XII – A história se escreve.....	235
Conclusão – Verdade e função social da história.....	253
Referências.....	273
Lista dos livros em destaque.....	286

A história como compreensão

Nada do que foi analisado até aqui nos fornece uma idéia nítida acerca da história. Aparentemente, ela está empenhada perpetuamente em conciliar contradições: tem necessidade de fatos, extraídos de fontes; no entanto, sem serem questionados, os vestígios permanecem silenciosos e nem sequer são "fontes". Convém ser já historiador para conhecer as questões a serem formuladas às fontes, assim como os procedimentos suscetíveis de levá-las a exprimir-se. O método crítico pelo qual é garantido o estabelecimento dos fatos supõe, por si só, um saber histórico confirmado. Em suma, é necessário ser historiador para fazer história. Por sua vez, o tempo, ou seja, a dimensão diacrônica constitutiva da questão no âmbito da história, não é um quadro vazio que seria preenchido por fatos, mas uma estrutura modelada pela sociedade e pela história já escrita. Servindo-se dele como um material, o historiador deve considerá-lo também como um verdadeiro ator de seu roteiro. Além de proceder à periodização, ele deve desconfiar dos períodos pré-fabricados que, no entanto, exprimem simultaneidades essenciais; por último, para pensar a história, ele utiliza conceitos transmitidos por ela ou pedidos de empréstimo às outras ciências sociais. Em tudo isso, nada evoca um verdadeiro método suscetível de ser formalizado. A história aparece, de preferência, como uma prática empírica, uma espécie de atividade amadorística em que ajustes – incessantemente, diferentes – conseguem juntar materiais de textura variada ao respeitar, em maior ou menor grau, exigências contraditórias. O que dizem os historiadores a esse respeito?

Auto-retrato do historiador como artesão

A história como ofício

Ao lermos os textos dos historiadores sobre a história, ficamos impressionados com a recorrência do vocabulário de cunho artesanal. O

historiador fala como um marceneiro. A história é um *ofício* – termo escolhido por L. Febvre como título para a obra póstuma de M. Bloch que, entretanto, o havia utilizado, abundantemente, e transformado em uma realidade de coletiva: nosso ofício, o ofício de historiador. Desde o início de sua *Introdução*, ele compara-se a um “artesão, tendo envelhecido no ofício”; e o termo volta na última frase em que manifesta o desejo de que seu livro seja considerado como “o memento de um artesão, [...] o caderninho de um oficial” que, durante muito tempo, serviu-se de régua e compasso, sem por isso se julgar matemático”. Aliás, ele evoca a oficina e elogia a erudição por ter “reconduzido o historiador à mesa de trabalho”.

M. Bloch não é um caso isolado. Todos os historiadores falam, tal como F. Furet, de sua oficina; eles evocam as regras de sua arte. Em vez de descreverem seu ofício como algo que possa ser transmitido por um processo didático, eles o consideram como uma prática decorrente de um aprendizado. Ao falar de *corporação* (*Zunft*), o historiador alemão, Werner Conze, chega mesmo a estabelecer a distinção entre mestres, oficiais e aprendizes.² Bernard Bailyn (1994, p. 49-50) utiliza o termo *craft*: mesmo que a história possa apresentar-se de maneira mais sofisticada, ela deve ser, no mínimo, um ofício, *a craft*, no sentido em que as competências – *skills* – requisitadas dependem de uma prática e exigem tempo. Eis por que um tempo de estágio para se tornar oficial – *guildlike training* – faz sentido. A história aprende-se como a marcenaria: por um aprendizado na oficina. Ao fazer história é que alguém se torna historiador.

Entretanto, a denegação justapõe-se à afirmação. Ainda na *Introdução* citada mais acima, M. Bloch fala, também, da história como se tratasse de uma ciência – “ainda na infância”, certamente –, mas “a mais difícil de todas as ciências”, de acordo com a expressão utilizada por Bayle e Fustel de Coulanges. Para apresentá-la, não basta enumerar “as habilidades já experimentadas, por gerações sucessivas, no decorrer do tempo”, como se fosse uma “arte aplicada”. “A história não é a relojoaria, nem a marcenaria” (1960, p. XIV).

Entretanto, pela lógica, seria necessário escolher: a marcenaria não é uma ciência, a oficina não é um laboratório, nem a bancada de marceneiro, uma bancada de laboratório. As ciências são objeto de um ensino e é possível enunciar suas regras; em compensação, a história não possui

¹ No original, *compagnon*; literalmente, companheiro. Na Idade Média, era o operário que, exercendo um ofício, deixava de ser aprendiz e ainda não havia alcançado o grau de mestre. (N.T.).

² Em um texto de 1983. Ver LIPP, 1995, p. 54.

verdadeiras regras, mesmo que se afirme que elas existam. A utilização, em um discurso sobre a história, de termos que remetem a universos intelectuais e práticas completamente diferentes, não deixa de ser motivo de questionamento. A metáfora do artesanato é de tal modo recorrente que não pode ser apenas uma simples *captatio benevolentiae* ou uma falsa modéstia. Com certeza, ao utilizar o léxico do artesanato, os historiadores trazem um aspecto essencial de sua experiência, ou seja, o sentimento profundo de que não existe regra que possa ser aplicada de uma forma automática e sistemática, que tudo é uma questão de dosagem, tato e compreensão. Sem que deixem de ser – e sejam realmente – rigorosos, servindo-se do léxico da ciência.

De fato, a complexidade da história como prática remete à própria complexidade de seu objeto.

Os homens, objetos da história

Os historiadores são relativamente unânimes em relação ao objeto de sua disciplina, apesar das diferenças de formulação; aliás, eles dispõem um enorme talento para justificá-la. “A história é o estudo das sociedades humanas”, dizia Fustel de Coulanges (*apud* Bloch, 1960, p. 110). Seignobos fazia-lhe eco: “O objetivo da história consiste em descrever, por meio de documentos, as sociedades do passado e suas metamorfoses” (1881, p. 586). Por lhes parecer abstrato demais, L. Febvre e M. Bloch rejeitavam o termo *sociedade*; mas, Fustel, assim como Seignobos, insistiram sobre o caráter necessariamente concreto da história. Em 1901, Seignobos escrevia: “No sentido moderno, a história reduz-se ao estudo dos homens que vivem em sociedade” (p. 2). O mesmo é dizer que, neste aspecto, não há verdadeira divergência com os fundadores dos *Annales* que, em vez de “história das sociedades humanas” (HARTOG, 1988, p. 212-213), preferem “a história dos homens que vivem em sociedade”. Não resistimos, aqui, ao prazer de lembrar o texto bem conhecido de L. Febvre:

19. – Lucien Febvre: Os homens, únicos objetos da história

Os homens, únicos objetos da história... de uma história que não se interessa por não sei qual homem abstrato, eterno, imutável em seu ser profundo e perpetuamente idêntico a si mesmo – mas pelos homens considerados sempre no âmbito das sociedades de que são membros, pelos homens membros dessas sociedades em uma época bem determinada de seu desenvolvimento, pelos homens dotados de múltiplas funções, de diversas atividades, de variadas preocupações e aptidões, sabendo que todas elas estão misturadas, se entrecroçam,

se opõem e acabam por estabelecer entre si um compromisso de paz, um *modus vivendi* que se chama a Vida. (FEBVRE, 1953, p. 20-21)

Três traços caracterizam o objeto da história. Ele é humano, o que significa que inclusive os historiadores aparentemente indiferentes aos homens são levados até eles por vias transversas: a história da vida material ou do clima interessa-se pelas consequências de suas evoluções para os grupos humanos. Ele é coletivo: "Não o homem, insisto, nunca o homem, mas as sociedades humanas, os grupos organizados", dizia L. Febvre (*apud* BLOCH, 1960, p.110). Para que um homem, isoladamente, suscite o interesse da história é necessário que ele seja, como se diz, *representativo*, isto é, representativo de um grande número de outros homens; ou, então, que tenha exercido uma verdadeira influência sobre a vida e o destino dos outros; ou, ainda, tenha chamado a atenção, por sua própria singularidade, para as normas e os hábitos de um grupo em determinada época. Por último, o objeto da história é concreto: os historiadores têm desconfiança em relação aos termos abstratos; eles desejam ver, ouvir e sentir. Há algo de carnal na história. Eis o que, em um texto célebre, Marc Bloch afirmou:

20. – Marc Bloch: O historiador, como o bicho-papão da lenda...
...o objeto da história é, por natureza, o homem. Melhor dizendo: os homens. Em vez do singular, favorável à abstração, o plural – ou seja, o modo gramatical da relatividade – convém a uma ciência da diversidade. Por trás dos vestígios sensíveis da paisagem, dos utensílios ou das máquinas, por trás dos escritos, aparentemente, mais inertes, e das instituições, na aparência, mais totalmente desligadas daqueles que as estabeleceram, a história pretende captar os homens. Quem for incapaz desse empreendimento, nunca passará, na melhor das hipóteses, de um serviçal da erudição. Por sua vez, o bom historiador assemelha-se ao bicho-papão da lenda: ao farejar carne humana, ele reconhece que ali está sua caça. (BLOCH, 1960, p. 4)

Dizer que o objeto da história é concreto significa que ele está situado no espaço e no tempo, que tem uma dimensão diacrônica. "Ciência dos homens" é uma expressão imprecisa demais para M. Bloch que acrescenta: "dos homens no tempo". No mesmo momento, na conferência proferida para os estudantes da ENS, já citada, L. Febvre (1953, p.18) dava a mesma definição:

[a história é] o estudo, elaborado cientificamente, das diversas atividades e criações dos homens de outrora, considerados em sua época, no

âmbito de sociedades extremamente variadas e, no entanto, compreendidas umas com as outras (esse é o postulado da sociologia), que têm ocupado a superfície da terra e a sucessão das eras.

A sociedade só é concreta se estiver localizada no tempo e no espaço.

A história e a vida

A qualidade literária – para não dizer, o lirismo – dos textos dos fundadores dos *Annales* suscita a adesão do leitor. Neste aspecto, o historiador encontra a própria expressão de seu trabalho cotidiano, a formulação de uma experiência que, para ele, manifesta o valor da disciplina. A definição permanece, no entanto, bem imprecisa e não fornece qualquer informação ao profano. O historiador aprecia que, tendo focalizado sua atividade no estudo dos homens que vivem em sociedade, o campo de investigação é praticamente ilimitado. De um ponto de vista externo à história, essa extensão desmesurada é motivo de perplexidade.

A perplexidade aumenta com a emergência do tema "vida" e quando esta é decretada "nossa única escola", de acordo com a conferência proferida na ENS, intitulada pelo próprio L. Febvre: "Vivre l'histoire".

21. – Lucien Febvre: "Viver a história"

E já que tenho a felicidade de encontrar, nesta sala, jovens decididos a dedicar-se à pesquisa histórica, quero dizer-lhes com toda a franqueza: para fazer história, voltem as costas resolutamente ao passado e, antes de mais nada, vivam plenamente a vida. Misturem-se à vida. À vida intelectual, sem dúvida, com toda a sua diversidade. [...] Mas, vivam também uma vida prática. Não se contentem em olhar da praia, preguiçosamente, o que se passa no mar agitado. [...] Arregalem as mangas [...] e ajudem os marujos em sua tarefa.

Será tudo? Não. Isso de nada serve se continuarem separando ação e pensamento, vida de historiador e vida cotidiana. Entre a ação e o pensamento, não há tabiques, nem barreiras. Não deixem que a história tenha a aparência de uma necrópole inerte, pela qual passam unicamente sombras despojadas de substância. (FEBVRE, 1953, p. 52)

O que significará essa referência à vida? Quando um historiador, tal como L. Febvre, afirmava a necessidade de viver para fazer história, é difícil pensar que suas palavras sejam destituídas de sentido. Mas o que ele pretendia dizer? Qual será a relação entre a vida do historiador e a história que ele escreve?

A compreensão e o raciocínio por analogia

Explicação e compreensão

Ao considerar os homens concretos e suas vidas como objetos, a história deve adotar um modo específico de inteligibilidade.

A oposição entre o modo de inteligibilidade dos homens e o das coisas foi teorizada por Dilthey e retomada, na França, na tese principal de R. Aron (*Introduction à la philosophie de l'histoire*, 1953). Apesar de ultrapassado, esse debate epistemológico continua sendo importante: sublinha uma diferença radical entre as ciências do espírito ou ciências humanas (*Geisteswissenschaften*) e as ciências naturais (*Naturwissenschaften*) que, no final do século XIX, eram a física e a química. As ciências naturais explicam as coisas, as realidades materiais; por sua vez, as ciências do espírito procuram compreender os homens e suas condutas. A explicação é o procedimento da ciência propriamente dita; ela busca as causas e verifica as leis. É determinista: as mesmas causas produzem sempre os mesmos efeitos, ou seja, a própria definição de lei. O encontro de um ácido com um óxido dá sempre um sal, água e calor.

Manifestamente, as ciências humanas não podem visar esse tipo de inteligibilidade. As condutas humanas tornam-se inteligíveis por serem racionais ou, no mínimo, intencionais. A ação humana é escolha de um meio em função de um fim: é impossível explicá-la por causas e leis, mas pode ser compreendida. Esse é o modo próprio de inteligibilidade da história. Neste sentido, R. Aron (1961, p. 124-167) analisou os discursos que pontuam a *Guerra do Peloponeso* de Tucídides: o importante não é saber se eles foram efetivamente pronunciados ou se foram relatados fielmente pelo historiador; trata-se de procedimentos de escrita para explicar, ao colocá-los na boca dos principais atores, os motivos que serviram de inspiração a suas políticas.

A distinção entre explicar e compreender tem sido utilizada com certa frequência; além disso, esse tema é abordado, de forma insípida, por vários candidatos do *baccalauréat*. Ela merece ser considerada, a um só tempo, em suas negações e em suas afirmações. É verdade que a história não é uma ciência, mesmo que ela se encontre “ainda em sua infância”, além de ser “difícil”. De fato, a ciência só é possível a partir do geral, de acontecimentos que se repetem, enquanto a história trata de acontecimentos originais e de situações singulares que nunca voltam a se encontrar de forma estritamente idêntica. Deste ponto de vista, P. Lacombe havia afirmado, há mais de um século, o essencial:

O acontecimento, o fato histórico considerado pelo aspecto que o torna singular, é refratário à ciência já que, em primeiro lugar, esta é constatação de coisas similares [...] As tentativas da filosofia da história foram votadas ao fracasso por terem ignorado o caráter anticientífico do acontecimento e por terem pretendido explicá-lo como se tratasse de uma instituição. (LACOMBE, 1894, p. 10-11)

E denunciou o impasse da busca exaustiva dos fatos:

A medida que aumenta o volume da realidade histórica, a parcela suscetível de ser assimilada por cada um dos eruditos torna-se um fragmento menor, uma parcela mais reduzida do todo. Cada vez mais afastado da concepção do conjunto, o saber do erudito sofre uma depreciação gradual. Elaboram-se, assim, noções absolutamente incorretas que não fazem avançar o conhecimento do mundo e do homem. (p. X-XI)

Haveria muitas considerações a fazer sobre essa concepção da ciência e da explicação científica que se opõe à própria noção de compreensão. Ao colocar de lado, propositalmente, a abordagem detalhada desse debate, deve-se assinalar que ele já está realmente ultrapassado.

A idéia de que a ciência estabelece leis, que ela faz reinar uma previsibilidade rigorosa, do tipo – “uma vez produzido o acontecimento A, irá produzir-se, necessariamente, o acontecimento B” –, refere-se mais ao cientificismo do final do século XIX que à ciência moderna. Por um lado, desde o século XIX, espíritos brilhantes, tais como Cournot, advertiam contra essa simplificação abusiva.³ O exemplo citado por ele, ao falar da “harmonia” entre os seres vivos e seu meio, da “rede” formada pelos fenômenos naturais (COURNOT, 1975, p. 81), é confirmado pela ecologia moderna: a análise dos ecossistemas é, certamente, uma ciência; além disso, o desenvolvimento das algas em um lago explica-se por temperaturas e teores em oxigênio da água, sem que seja possível extrair daí uma verdadeira previsibilidade. A definição da ciência pela lei não é totalmente pertinente. De resto, as leis científicas perderam o caráter puramente determinista que as caracterizava no século XIX, de modo que a física moderna tomou-se probabilista. Ocorre que ela continua a definir-se por meio de

³ “Apesar de ser impossível conceber a organização científica sem regras, princípios, classificação e, por conseguinte, sem certa generalização dos fatos e idéias, conviria evitar, também, tomar ao pé da letra este aforismo dos antigos: o individual e o particular não são da alçada da ciência. Nada existe que seja mais desigual que o grau de generalidade dos fatos utilizados pelas ciências, aliás, suscetíveis, no mesmo grau, da ordem e da classificação que constituem a perfeição científica” (COURNOT, 1975, p. 363).

rigorosos procedimentos de verificação/refutação;⁴ ora, a história, assim como as outras ciências sociais, é incapaz de aplicá-los. É claro que a história não poderia ser uma ciência em um grau semelhante ao da química.

De qualquer modo, essa não é a sua pretensão. Neste aspecto, a noção de compreensão revela todo o seu alcance: ela visa particularizar um modo de conhecimento que, por ser diferente, não é menos legítimo, nem menos rigoroso, nem menos verdadeiro, em sua ordem, que o conhecimento objetivo das ciências naturais.

Compreensão e ordem do sentido

O objeto da história é constituído, desse ponto de vista, não por ser singular, nem por ser algo que se desenrola no tempo. Certamente, vimos até que ponto o historiador valoriza o concreto e o singular; aliás, os boxes com os textos de M. Bloch e L. Febvre, apresentados no início deste capítulo, mostram perfeitamente a recusa de transformar seu objeto de estudo em uma abstração desprovida de conteúdo. Neste sentido, eles voltam as costas, efetivamente, para o procedimento do físico ou do economista: para formular uma lei, o físico faz abstração de todas as condições concretas nas quais se produz o fenômeno para se limitar a uma situação experimental, reduzida abstratamente a alguns parâmetros. Entretanto, fora do espaço artificial do laboratório, só existem fatos singulares. A maçã, cuja queda proporcionou a Newton a oportunidade de formular a teoria da atração gravitacional, caiu apenas uma vez; além disso, a lei da gravidade não explica que ela tenha caído, precisamente, no momento em que Newton estava descançando à sombra da macieira. Ora, nem sempre é possível controlar todos os parâmetros, daí as vicissitudes da técnica: o foguete *Ariane* irá descolar provavelmente sem problema por ocasião do próximo lançamento, mas é impossível excluir que um pedaço de pano tenha sido deixado em uma canalização... Os lançamentos de *Ariane* têm uma história.

A inscrição do fenômeno histórico em uma temporalidade não é um traço absolutamente distintivo. Cournot observa que os registros das loterias públicas têm condições de oferecer uma sucessão de lances singulares, sem constituir uma história, “porque tal sucessão não implica um encadeamento, de modo que os primeiros lances não exercem qualquer influência sobre os seguintes” (1975, p. 369); por sua vez, o que se passa com o xadrez é diferente.

⁴ “Falsificação”, diz Popper, para quem uma proposição científica define-se por sua “falsificação”: uma proposição que não se pode “falsificar”, ou seja, cuja falsidade seja impossível comprovar, não pode pretender ser científica. Um enunciado será científico se, e sem qualquer exceção, for logicamente possível refutá-lo. Ver Karl Popper, 1978.

22. = Antoine Cournot A partida de xadrez como símbolo da história

[...] no xadrez, jogo em que a determinação refletida do jogador toma o lugar dos acasos do dado, de maneira que sua estratégia, ao cruzar-se com a do adversário, presta-se a uma infinidade de encontros acidentais, constata-se o aparecimento das condições de um encadeamento histórico. O relato de uma partida [...] seria uma história semelhante a qualquer outra com suas crises e seus desfechos: de fato, além de se sucederem umas às outras, as jogadas se encadeiam no sentido em que cada uma exerce maior ou menor influência sobre a série das jogadas seguintes e é influenciada pelas anteriores. Com a eventual complicação das condições do jogo, a história de uma partida de xadrez tornar-se-á filosoficamente comparável à história de uma batalha [...], salvo a importância dos resultados. Talvez, até mesmo, fosse possível dizer, sem brincar, que existem realmente batalhas [...], cuja história não merece mais atenção, atualmente, que uma partida de xadrez. (Cournot, 1975, p. 370)

Para Cournot, o importante é o encadeamento e não a sucessão: para haver história, é necessário que os fatos, além de serem colocados em ordem cronológica, exerçam uma influência recíproca. Ora, essa influência passa pela consciência dos atores que percebem uma situação e se adaptam a ela em função de seus objetivos, de sua cultura e de suas representações. Não há, portanto, história que possa ser considerada puramente “natural”: qualquer história implica significações, intenções, vontades, medos, imaginação e crenças. A singularidade defendida, ciosamente, pelos historiadores é a do sentido; eis o que se pretende dizer ao falar de ciências do espírito ou ciências humanas.

A noção de compreensão assume, neste aspecto, um valor polêmico; ela visa conferir às ciências humanas uma “respeitabilidade científica”⁵ e uma legitimidade semelhantes às das ciências propriamente ditas. Mesmo negando o *status* de ciência à história, esta não se limita à manifestação de uma opinião, nem os historiadores afirmam o que bem entenderem. Entre a ciência e a simples opinião, entre um saber e um “palpite”, existem modos rigorosos de conhecimento que pretendem alcançar a verdade. Esse é o sentido da noção de compreensão: propor um modelo de inteligibilidade próprio a essa ordem de fenômenos.

⁵ A expressão foi forjada por Ricoeur, 1977, p. 127.

Ela é descaracterizada quando se reduz seu campo de validade à busca dos motivos que orientam as condutas, das intenções e das razões que determinam as ações dos homens, mesmo que tais procedimentos permitam obter uma simetria de belo efeito com as ciências propriamente ditas, além de apresentações aprofundadas em que as causas se opõem às razões. A compreensão acaba especificando, de forma mais abrangente, o modo de inteligibilidade da história (assim como da sociologia e da antropologia, de acordo com a demonstração de J.-Cl. Passeron) enquanto ela incide sobre comportamentos investidos de sentido e de valores, mesmo quando os homens não tenham domínio sobre eles e se contentem em se adaptar à situação. De fato, pode-se apurar a análise e distinguir, em companhia de Max Weber (1965, p.334), entre as ações orientadas subjetivamente pelas intenções ou crenças dos indivíduos que perseguem seu objetivo – ou sonho – independentemente do real (racionalidade subjetiva por finalidade), e as ações orientadas criteriosamente e que, de maneira adaptada, respondem a uma situação (racionalidade objetiva por adaptação). Existem histórias plenamente humanas em que o peso das intenções é realmente reduzido, devido à estreiteza da margem de ação, como a história das crises de safra: nos anos em que as safras de trigo são ruins, verifica-se uma alta de preços, fome e mortalidade, fatores que não são da alçada dos motivos ou das razões, por oposição às causas; entretanto, são situações a que os contemporâneos se adaptam e conferem sentido.

Experiência vivida e raciocínio por analogia

Se o objetivo da compreensão consiste em encontrar a verdade de situações ou de fatos dotados de sentido pelos homens, resta ainda por elucidar as diligências que ela adotará para alcançá-la. Ora, segundo parece, a precisão e o rigor de seus procedimentos não estão à altura de suas ambições; em vez de um método que poderia ser descrito, estamos em presença de uma espécie de intuição que se baseia na experiência anterior do historiador. O caráter próprio da compreensão consiste em enraizar-se na vivência do sujeito; deste modo, é possível esclarecer os depoimentos, à primeira vista, surpreendentes, dos historiadores sobre o homem e a vida. Bloch e Febvre – que não chegam a citar Dilthey – convergem em suas intuições para a análise do filósofo alemão.

23. – Wilhelm Dilthey: Experiência vivida e realidade

A edificação [das ciências do espírito] parte da experiência vivida, ela vai da realidade para a realidade, consistindo em penetrar cada vez mais profundamente na realidade histórica, em analisá-la da forma mais

metódica possível e em observá-la com um olhar cada vez mais abrangente. Nesse trabalho, não se introduz qualquer hipótese que presuponha algo para além do dado; de fato, a compreensão penetra nas expressões da vida de outrem, graças a uma transposição efetuada a partir da plenitude de suas experiências pessoais. [...]

Essa compreensão não designa somente um procedimento metodológico específico que adotamos diante de tais objetos. Entre ciências do espírito e ciências naturais, não se trata somente de uma diferença na posição do sujeito em relação ao objeto, de um tipo de diligência, de um método. Mas, o procedimento da compreensão é objetivamente fundamentado no seguinte: o elemento exterior que constitui o objeto das ciências do espírito diferencia-se absolutamente do objeto das ciências naturais. O espírito objetivou-se nessas realidades exteriores que acabaram forjando finalidades e concretizando valores; ora, a compreensão apreende, precisamente, essa dimensão espiritual, inscrita nelas. Entre o eu e essas realidades, há uma relação vital. O caráter de tais realidades, focalizado em um fim, está fundamentado na minha faculdade de formular finalidades; sua beleza e bondade baseiam-se na minha capacidade de instituir valores, assim como sua compreensibilidade apóia-se no meu intelecto.[...]

Na natureza exterior, a coerência atribuída aos fenômenos faz-se através da ligação de conceitos abstratos. Pelo contrário, no mundo do espírito, a coerência é vivida e compreendida a partir dessa vivência. A coerência da natureza é abstrata, enquanto a coerência psíquica e histórica é viva, impregnada de vida. (DILTHEY, 1988, p. 72-73)

Enquanto as ciências naturais procedem por conhecimento objetivo e abstrato, a humanidade, como objeto das ciências do espírito, só aparece através da experiência vivida de cada um:

A compreensão de nós mesmos e dos outros só é possível na medida em que transferimos o conteúdo de nossa vida para qualquer forma de expressão de uma vida, seja ela nossa ou alheia. Assim, o conjunto da experiência vivida, da expressão e da compreensão é, por toda parte, o método específico pelo qual a humanidade existe para nós enquanto objeto das ciências do espírito. (DILTHEY, 1988, p.38)

Concretamente, como procede o historiador que pretende compreender – ou explicar no sentido corrente, não científico, do termo – um fenômeno no histórico? Em geral, ele esforça-se por reduzir o fenômeno a fenômenos mais gerais ou encontrar suas causas profundas ou acidentais. Eis as razões da Revolução Francesa: situação econômica, movimento das idéias, ascensão da burguesia, crise financeira da monarquia, safra ruim de 1787, etc.

A essa "explicação", considerada erudita, seríamos tentados opor "explicações" mais triviais. Aquela que, por exemplo, a testemunha de um acidente de trânsito fornece ao policial encarregado do boletim de ocorrência: "Vou explicar-lhe... a velhinha encontrava-se na passagem para pedestres, o carro chegou em alta velocidade... freou, mas a calçada estava molhada e ele não conseguiu parar a tempo. Essa é a explicação..." Ou, ainda, as explicações do resultado das eleições, na discussão dos frequentadores do botequim: "Eles perderam porque os eleitores desaprovam os escândalos dos políticos; porque não têm um programa; porque não conseguiram controlar a crise econômica e o desemprego". Essas "explicações", no segundo sentido do termo, não têm evidentemente, valor, nem pretensão científica; apesar disso, são adequadas. E passamos nossa vida a fornecer, a solicitar e a receber tais "explicações".

Do ponto de vista da lógica, a explicação do historiador não difere da explicação fornecida pelo homem da rua. O modelo de argumentação utilizado para explicar a Revolução Francesa é, logicamente, semelhante ao do homem comum para explicar o acidente ou o resultado das eleições. Fundamentalmente, trata-se do mesmo procedimento intelectual, apurado, aprimorado pela consideração de fatores suplementares, assim como é possível aprimorar a explicação do acidente ao fazer apelo à embriaguez do motorista, à qualidade do capeamento da calçada ou às características do carro que, por sua vez, podem ser explicadas: "Vou dizer-lhe o motivo: o freio dos carros de tal marca é ruim..."

É constatar que não há método histórico. Existe sim um método crítico que permite estabelecer, com rigor, os fatos para validar as hipóteses do historiador; no entanto, a explicação histórica é exatamente aquela utilizada por qualquer pessoa na conversação cotidiana. Para explicar a greve dos ferroviários de 1910, o historiador serve-se de argumentos semelhantes aos do aposentado que relata aos netos a greve de 1947, falando do passado com tipos de explicação que lhe permitiram compreender situações ou acontecimentos vivenciados por ele. Ao afirmar que Luis XIV se tornou impopular em virtude da elevação dos impostos no final de seu reino, o historiador toma a palavra do contribuinte... E em que se baseará para aceitar ou rejeitar as explicações propostas por suas fontes, a não ser em sua própria experiência do mundo e da vida em sociedade que lhe ensinou a ocorrência de certas coisas, enquanto outras não acontecem?⁶

⁶ R. G. Collingwood (1935, p. 11) critica essa opinião de Bradley por se limitar a fornecer um critério negativo da verdade.

Aqui, encontramos-nos precisamente no espaço do que J.-Cl. Passeron designa por "raciocínio natural". O historiador elabora sua argumentação por analogia com o presente e, para relatar o passado, transfere modos de explicação comprovados pela experiência social cotidiana do homem comum. É, aliás, uma das razões do sucesso da história entre o grande público: nenhuma competência específica é exigida do leitor para abordar um livro de história.

Para tornar-se possível, esse raciocínio por analogia supõe, evidentemente, a continuidade do tempo e, simultaneamente, sua objetivação. O movimento de vaivém entre presente e passado, análise mais acima, revela-se, aqui, fundamental. Por outro lado, ele baseia-se no postulado de uma continuidade profunda entre os homens através dos séculos; por último, faz apelo a uma experiência prévia da ação e da vida dos homens em sociedade. Aspecto em que se encontra, de novo, o vínculo entre a compreensão e a experiência vivida.

A história como aventura pessoal

História e práticas sociais

O conselho pelo qual L. Febvre incentivava os estudantes da ENS na *nie d'Ulm* a "viver", encontra, aqui, sua justificação e importância: para quem não viveu em sociedade, é impossível compreender a história. Robinson Crusoe, deixado em uma ilha deserta por três anos, seria incapaz de fazer história.

Nas páginas precedentes, a propósito dos compromissos do historiador, já tivemos a oportunidade de assinalar o vínculo entre as práticas sociais e a história. Tínhamos observado que os antigos – ou atuais – comunistas que têm escrito a história do Partido Comunista expõem-se, pela íntima ligação com seu tema, a riscos evidentes de exprimir opiniões preconcebidas; de fato, o historiador compreende as situações históricas a partir da experiência adquirida das diversas práticas sociais.

A questão da ampliação do campo da experiência do historiador apresenta, por isso mesmo, certa importância: quanto mais abrangente for, maior será o leque de oportunidades à sua disposição para compreender diferentes situações históricas. Essa pode ser a justificação para experiências que, aparentemente, levam o historiador a afastar-se de sua oficina quando, afinal, elas permitem sua volta à mesa de trabalho mais bem equipado para compreender seu objeto próprio. A experiência de M. Bloch

relativamente à Guerra de 14-18, assim como a de C.-E. Labrousse em relação à prática do movimento socialista contribuíram para transformar esses historiadores em mestres. Uma decisão governamental ficará muito mais bem esclarecida pelas informações concernentes ao presidente das reuniões interministeriais que pela leitura do *Diário Oficial*; melhor ainda, eu não teria compreendido verdadeiramente a Guerra de 1914 se não tivesse percorrido as montanhas argelinas à procura de *fellaghas*.⁷ Poderíamos multiplicar os exemplos: o historiador exercita a compreensão através de suas práticas sociais.

No entanto, o historiador tem apenas uma vida; além disso, ele passa longos períodos em bibliotecas e arquivos. É impossível ser, sucessivamente, ministro, monge, cavaleiro, bancário, camponês, prostituta; é impossível conhecer, sucessivamente, a guerra, a fome, a revolução, a crise, os descobrimentos. Portanto, ele é obrigado a se basear na experiência dos outros. Essa experiência social indireta – de algum modo, por procuração – transmite-se através de relatos de amigos, de pessoas conhecidas e de testemunhas. Uma conversa com um empresário ajuda, às vezes, a compreender os burgueses do século XIX ou XVIII; e aquele que se limita a conhecer a zona rural pelas idas à sua casa de campo, nunca chegará a fazer uma verdadeira história da classe dos camponeses. O interesse dos livros de memórias dos políticos deve-se não só ao que eles explicitam a respeito do funcionamento das instituições e da relação de forças, mas também ao que dizem de sua ação própria. A contribuição dos colóquios organizados pela *Fondation nationale des sciences politiques* sobre o governo Blum (1936-1938), sobre Vichy (1940-1944) ou sobre o governo Daladier (1938-1939), residia precisamente no confronto das explicações das testemunhas e dos historiadores. O historiador tem necessidade de guias que o introduzam na compreensão dos universos que ele ignora.

Inversamente, quanto mais imbuído de seu ofício estiver o historiador, mais enriquecedora será para ele a atualidade porque a transferência pode funcionar nos dois sentidos: do presente para o passado, assim como do passado para o presente. A explicação do passado baseia-se nas analogias com o presente, mas, por sua vez, ela alimenta a explicação do presente. Essa é a justificação – teremos a oportunidade de voltar ao assunto – para o ensino da história às crianças e aos adolescentes.

Essa análise da história como raciocínio por analogia, como vaivém entre uma prática social atual, direta ou indireta, e as práticas sociais do

passado, permite compreender a postura dos historiadores sobre os homens e a vida. No entanto, ele tem um alcance ainda mais amplo.

A história como amizade

De fato, na história, compreender é sempre, de certa maneira, colocar-se pelo pensamento no lugar daqueles que são o objeto da história que se escreve. Tal procedimento supõe uma verdadeira disponibilização, uma atenção e uma capacidade de escuta; a vida cotidiana é que permite o aprendizado de todos esses aspectos. Volamos a descobrir o pensamento de Hamurabi (1793-1750 a.C.) ou de Sólon (c. 640-c. 558 a.C.) – dizia Collingwood, (1946, p. 218) – do mesmo modo que descobrimos o pensamento de um amigo que nos escreve uma carta. E, como observava Marrou com toda a razão: aquele que compreende “de través” o que lhe dizem os amigos, não pode ser um bom historiador.

24. – Henri-I. Marrou: A história como escuta

...O outro só é compreendido por sua semelhança com nosso ego, com nossa experiência adquirida, com nosso próprio clima ou universo mental. Só podemos compreender aquilo que, em grande medida, já é nosso e com quem mantemos laços fraternos; se o outro fosse completamente dessemelhante, estranho cem por cento, seria impossível compreendê-lo.

Uma vez aceito esse aspecto, o conhecimento do outro só será possível se me esforçar em ir ao seu encontro, esquecendo-me, durante um instante, de mim mesmo [...]... Nem todos têm essa capacidade; cada um de nós já tem encontrado, ao longo da vida, alguns homens que se revelam incapazes de se abrir, de prestar atenção aos outros (o tipo de pessoas de quem se diz que não escutam quando alguém lhes fala): tais homens seriam realmente maus historiadores.

Tal atitude tem a ver, às vezes, com a estreiteza de espírito e, então, trata-se de falta de inteligência (evitemos falar de egoísmo: o verdadeiro egocentrismo é mais sutil); no entanto, quase sempre, trata-se de homens que, esmagados sob o peso das preocupações, não se permitem o luxo dessa disponibilidade [...] ... o historiador será [...] capaz de deixar seu pensamento em férias e empreender longos circuitos para mudar de ares porque ele sabe que o ego ganha uma imensa abertura por esse tipo de desvio que passa pela descoberta dos outros. (MARROU, 1954, p. 88-90)

Mas compreender “bem” é simplesmente compreender. O que supõe certa forma de convivência, de cumplicidade com o outro: é necessária a disposição de entrar em sua personalidade, enxergar com seu

⁷ Guerrilheiros argelinos que, no período de 1954 a 1962, lutaram contra a dominação francesa. (N.T.).

olhar, sentir com sua sensibilidade, julgar de acordo com seus critérios. A compreensão adequada faz-se somente a partir de dentro. Esse esforço que mobiliza a inteligência implica zonas mais íntimas da personalidade; é impossível permanecermos indiferente àqueles que já foram assimilados por nosso entendimento. A compreensão é, também, uma simpatia, um sentimento. Marrou chegava a afirmar: "uma amizade".

25. — Henri-J. Marrou: A compreensão como amizade no âmbito da história

Se a compreensão é efetivamente essa dialética, que já descrevemos, do Mesmo com o Outro, ela supõe a existência de uma ampla base de comunhão fraterna entre sujeito e objeto, entre historiador e documento (digamos mais precisamente: e o homem que se revela através do documento, enquanto signo): como compreender, sem essa disposição de espírito que nos toma conaturais a outrem e nos permite sentir suas paixões, repensar suas idéias sob a própria luz em que ele as vive, em suma, comungar com o outro? Neste aspecto, o termo "simpatia" é, inclusive, insuficiente: entre o historiador e seu objeto, deve ser estabelecida uma amizade, se o historiador pretende compreender; com efeito, segundo a bela fórmula de Santo Agostinho, "é impossível conhecer alguém a não ser pela amizade" (et nemo nisi per amicitiam cognoscitur). (MARROU, 1954, p. 28)

Além de ter sido inspirado pelo humanismo cristão — em si mesmo, ultrapassado —, esse texto chama a atenção para um ponto essencial ao afirmar, claramente, a impossibilidade de uma história inteiramente fria, asséptica e insensível. O historiador não pode manter-se indiferente, sob pena de fazer uma história morta, incapaz de compreender seja lá o que for e de suscitar o interesse de quem quer que seja. No termo de um longo convívio com os homens — objeto de seu estudo —, ele não pode deixar de manifestar-lhes simpatia ou afeição, mesmo que se trate, às vezes, de um afeto desiludido. Por ser viva, nossa história comporta uma parte irredutível de afetividade. Eis o que suscita três problemas.

O primeiro refere-se à questão dos limites morais da compreensão no âmbito da história. "Explicar em profundidade e com simpatia é, pelo menos, implicitamente, ser indulgente" afirma B. Bailyn (1994, p. 58), ao citar o exemplo de Jefferson e dos pais da Constituição Norte-Americana: eles tinham razões compreensíveis para não libertar os escravos e não inscrever a abolição da escravidão na Constituição; mas, "procurar a explicação desses motivos parece ser uma tentativa para desculpá-los." Por

maior força de razão, quando se trata de episódios tão monstruosos e criminosos, quanto as práticas vigentes nos campos de extermínio. Na esteira de Primo Levi, não concebo a possibilidade de compreender Hitler:

Talvez, o que se passou não possa ser compreendido e, até mesmo, não deva ser compreendido, na medida em que compreender é quase justificar. De fato, "compreender" a decisão ou a conduta de alguém significa (e esse é o sentido etimológico do termo) incorporar-las, incorporar seu responsável, colocar-se em seu lugar, identificar-se com ele. Pois bem, nenhum homem normal poderá, um dia, identificar-se com Hitler, Himmler, Goebbels, Eichmann, nem com um grande número de outros indivíduos. [...] talvez seja desejável que suas afirmações — sem falar do que fizeram — nunca se tornem compreensíveis para nós. Trata-se de palavras e de ações não humanas ou, melhor ainda, anti-humanas, sem precedentes históricos. (LEVI, 1995, p. 261)

Neste sentido, e a não ser que seja escrita de outro modo, sem tentar compreendê-la, é impossível fazer a história do nazismo porque, de certa maneira, tal atitude levaria o historiador a colocar-se no lugar de Hitler, identificar-se com ele; ora, ninguém vai, absolutamente, vislumbrar tal situação...

O segundo problema é o da objetividade ou, melhor dizendo, da imparcialidade. Teremos a oportunidade de voltar ao assunto. Limitemo-nos a mencionar, aqui, o dever de lucidez do historiador que inclui o dever de compreender, o mais profundamente possível, o conjunto das partes e situações que são objeto de sua análise: os populares partidários da Revolução Francesa e os emigrantes; os soldados da frente de combate, os estados-maiores e a retaguarda. Sua compreensão, cuja amplitude procura abranger todos os aspectos, permite-lhe tomar a distância necessária em relação ao tema e fundamentar o valor de sua análise.

O último problema é, sem dúvida, mais difícil: o da legitimidade da transposição. Colocar-se no lugar de quem está sendo objeto de estudo é uma boa iniciativa, mas como ter a garantia de que a operação será bem-sucedida? A compreensão é precária: nunca se tem a certeza de ter sido bem compreendido. Quantas explicações sinceras e completas redundam em um mal-entendido? Esse problema, já difícil na vida cotidiana, torna-se ainda mais complicado no âmbito da história pela distância no tempo. Ao nos colocarmos, homens de nosso século, no lugar dos homens da Idade Média ou, nem que seja, da década de 30, não corremos o risco de

nos equivocar? L. Febvre (1953, p. 218) já advertia contra “o pior e o mais insidioso de todos os anacronismos, ou seja, o psicológico.”

Com efeito, psicologia histórica depara-se com um problema especial. Ao falarem, em suas dissertações e tratados, das emoções, decisões e atividade mental do “homem”, os psicólogos abordam, na realidade, nossas emoções, nossas decisões e nossa atividade mental, ou seja, nosso modo de ser, enquanto homens de cor branca da Europa Ocidental, integrados a grupos de cultura antiquíssima. Ora, como é que nós, historiadores – para interpretar as atitudes dos homens de outrora – poderíamos servir-nos de uma psicologia oriunda da observação dos homens do século XX? (p. 213)

O perigo consiste precisamente no seguinte: tendo a convicção de levar os homens do passado a se exprimir, o historiador limita-se a falar de si mesmo. Mas, tal procedimento será mesmo um risco ou um componente essencial de toda a história?

A história como história de si mesmo

Apesar de todos os esforços que vier a despendar para se colocar, pelo pensamento, no lugar de outros, o historiador não deixará de ser ele mesmo; nunca chegará a tornar-se outro, seja qual for o esforço de compreensão que possa fazer. Ele re-pensa, re-constitui em sua mente, a experiência humana coletiva da qual está fazendo a história. Em vez dos pensamentos, sentimentos, emoções e motivos das personagens, humildes ou eminentes, acompanhadas passo a passo em seus documentos, ele expõe seus próprios pensamentos; essa é a maneira como ele se re-presenta o passado. A história é o re-pensamento, a re-ativação, a re-ação no presente, pelo historiador, de coisas que, outrora, haviam sido pensadas, experimentadas e praticadas por outras pessoas. Faça o que fizer, o historiador não pode deixar de ser ele mesmo.

Collingwood (1946) insistia, justamente, sobre esse aspecto. Ao elaborar a história de determinadas atividades, o historiador não as observa como um espetáculo, mas vai abordá-las como experiências a viver integralmente, em sua própria mente (*experiences to be lived through in his own mind*); aqui, o termo “experiência” é considerado no sentido mais amplo de algo que é vivido, experimentado, pensado. Tais atividades são objetivas, ou seja, conhecidas por ele, simplesmente por serem também subjetivas, por serem suas próprias atividades (p. 218). Para ele, a história é conhecimento tanto do passado, quanto do presente: ela é “conhecimento

do passado no presente, o conhecimento pessoal adquirido pelo historiador de sua própria mente, enquanto ele renova e revive no presente uma experiência do passado” (p. 175).⁸ Neste sentido, só existe história de coisas pensadas, no presente, pelo historiador.

26. – Robin G. Collingwood: Só existe história de coisas pensadas Para a questão – de que é que pode haver conhecimento histórico? –, a resposta é: daquilo que pode ser re-ativado (re-enacted) na mente do historiador. Em primeiro lugar, é preciso que seja parte da experiência. Daquilo que não é experiência mas simplesmente objeto de experiência não pode haver história. Assim, não há, nem pode haver história da natureza a não ser enquanto percebida ou pensada pelo cientista.

[...] O historiador empenha-se no estudo de determinado pensamento: estudá-lo implica re-ativá-lo em si mesmo; e para que ele possa tomar posição na imediatez de seu próprio pensamento, este deve estar, como estava, pré-adaptado para acolhê-lo. [...]

Se o historiador [...] tenta controlar a história de um pensamento de que não conseguiu apropriar-se pessoalmente, ele não vai escrever a história desse pensamento, mas repetirá simplesmente frases que registram os fatos exteriores de seu desenvolvimento: os nomes e as datas, assim como frases descritivas pré-fabricadas. Tais repetições podem ser úteis, mas não porque pudessem ser história; trata-se de ossos ressequidos que, um dia, podem tornar-se história quando alguém for capaz de revesti-los com a carne e o sangue de um pensamento, simultaneamente, seu e deles. Eis um modo de dizer que o pensamento do historiador deve emergir da unidade orgânica de sua experiência total, além de ser uma função de sua personalidade inteira com seus interesses tanto práticos, quanto teóricos. (COLLINGWOOD, 1946, p. 302-305)

Neste sentido, pode-se dizer que toda a história é autoconhecimento: *self-knowledge*. O conhecimento do passado é, também, a mediação pela qual o historiador prossegue a busca de si mesmo. Pode ocorrer que, em certo período de sua vida, ele não preste atenção a determinada história à qual, em outro período, irá apegar-se; com o decorrer do tempo, irá compreender o que ele não havia percebido anteriormente. Em relação aos historiadores, os ensaios de ego-história, apesar de todo o seu interesse, fornecem menos informações que a leitura de seus livros. Após uma

⁸ Minha tradução não restitui adequadamente o original: a história “is the knowledge of the past in the present, the self-knowledge of the historian’s own mind as the present revival and reliving of past experiences”.

digressão, voltamos a encontrar, aqui, a mensagem de Michelet: o historiador é filho de suas obras.

No entanto, ao descobrir-se, o historiador descobre que é capaz de se colocar no lugar de inumeráveis personagens diferentes. Ele recapitula, de algum modo, em si mesmo, uma boa parte da humanidade, em uma infinidade de situações. A história seria menos fascinante se não combinasse, assim, um autoconhecimento aprofundado com a descoberta dos outros.

27. – Robin G. Collingwood: Autoconhecimento e conhecimento da diversidade das questões humanas

Através da investigação histórica, o historiador adquire um conhecimento não de sua situação enquanto oposta ao autoconhecimento, mas de sua situação que é, simultaneamente, autoconhecimento. Ao re-pensar o que foi pensado por um outro, ele reflete pessoalmente sobre o mesmo assunto. Ao tomar conhecimento do que um outro havia pensado, ele sabe que é capaz dessa reflexão. E a descoberta de sua capacidade leva-o a descobrir o tipo de homem que ele é. Se, ao re-pensar os pensamentos de um grande número de tipos diferentes de homem, é capaz de compreendê-los, segue-se que ele consegue identificar-se com todos esses tipos de homem. De fato, ele deve ser um microcosmo de toda a história que é capaz de conhecer. Portanto, o autoconhecimento é, simultaneamente, o conhecimento da diversidade das questões humanas. (COLLINGWOOD, 1939, p. 114-115)

Teremos de voltar à vertente “compreensiva” do modo próprio de fazer história: de fato, ela exige ser contrabalçada por elementos menos intuitivos, mais racionais e consistentes. Apesar de não ser a totalidade da história, esse aspecto é um de seus componentes essenciais; por seu intermédio, a explicação é energizada e vivificada.

Imaginação e atribuição causal

A compreensão reconhece à imaginação uma posição essencial na construção da história: transferir esquemas explicativos, experimentados no presente, para uma situação histórica e colocar-se no lugar de quem é objeto de estudo, consiste em imaginar as situações e os homens. Para ilustrar este aspecto, Collingwood citava o exemplo de alguém que, depois de despedir-se do amigo que tinha recebido para jantar, pensava nele, imaginando-o a subir a escadaria de sua casa e procurar as chaves da porta em seu bolso; ao representar-se tais imagens, ele executava uma operação semelhante à do historiador ao construir a história.

A observação nada tem de novo. Um historiador, tal como Seignobos – a quem se atribui, habitualmente, certezas mais ingênuas – já observava o seguinte:

28. – Charles Seignobos: Somos obrigados a imaginar...

De fato, na ciência social, em vez de trabalharmos com objetos reais, operamos sobre nossas representações dos objetos. Não vemos os homens, os animais, as casas que recenseamos; nem as instituições que descrevemos. Somos obrigados a imaginar os homens, os objetos, os atos e os motivos que estudamos. Essas imagens constituem a matéria concreta da ciência social, ou seja, o objeto de nossa análise. Algumas podem ser lembranças de objetos que observamos pessoalmente; no entanto, uma lembrança não passa de uma imagem. Na sua maioria, aliás, elas não foram obtidas por lembrança, mas são invenções à imagem de nossas lembranças, ou seja, por analogia com imagens obtidas por meio da lembrança. [...] Para descrever o funcionamento de um sindicato, imaginamos as ações e os procedimentos adotados por seus membros. (SEIGNOBOS, 1901, p. 118)