

Entrevista

Ciro Flamarion S. Cardoso

Em meados do século XX, mais ou menos entre 1955 e 1975, ficou evidente, para muitas pessoas, que estavam ocorrendo mudanças muito profundas no mundo que se conhecia. Não apenas no próprio capitalismo, com o tempo isso acabou sendo chamado de revolução informacional, já visível naquela época, a exemplo dos satélites de comunicação, do computador, já mostrando sua importância instrumental em certos setores. Foi nessa época, também, que a pílula anticoncepcional começou a ser usada em larga escala, mudando a maneira, pelo menos, de se colocar os problemas da moral sexual, enfraquecendo a posição cristã, por exemplo, ou de qualquer outra ordem

religiosa. Então, isso são apenas exemplos de que o mundo estava mudando e

que as pessoas perceberam essas mudanças, o que causou um certo mal-estar diante das explicações antes disponíveis do social. Por outro lado, o século XX, depois da Segunda Guerra Mundial, foi marcado, na Europa, principalmente, que é o centro dos grandes paradigmas que importamos, por derrotas sucessivas da esquerda. Os intelectuais, minoritários porém líderes, quase todos possuíam, depois da guerra, posições de esquerda, mas obtiveram derrotas seguidas de derrotas e viram suas posições se esfacelando, quer seja a União Soviética, a China, existiu um grande interesse pela China dos intelectuais europeus de esquerda, o eurocomunismo, e assim por diante. Então, a cada derrota da posição, antes hegemônica na esquerda, de que era possível mudar o social de maneira rápida, e mais ou menos globalmente, ela começou a se enfraquecer. De um lado, o mundo estava de fato mudando, e as respostas

existentes pareciam não satisfatórias, e também, especificamente a esquerda, a chamada geração de 68, já que essa insatisfação explodiu mais visivelmente em 68 ... que também ia perdendo muitas de suas certezas, muitas delas mesmo sendo derrotadas, sofrendo derrotas políticas, seguidamente. Diante desses fatores, o que aconteceu com as grandes visões intelectuais? Com as grandes atitudes intelectuais? Ao meu ver, houve duas possibilidades, na verdade: as pessoas que antes estavam na esquerda, que nunca foi majoritária na Academia, mas sempre foi muito influente, intelectualmente, diante dessas situações, tomaram uma de duas atitudes principais. É

É claro que alguns ficaram fiéis às suas idéias de antes, mas isso foi uma minoria... a qual me incluo, inclusive ... eu mudei, mas não tanto assim.

claro que alguns ficaram fiéis às suas idéias de antes, mas isso foi uma minoria... a qual me

incluo, inclusive ... eu mudei, mas não tanto assim. E, naturalmente, há uma quantidade de pessoas, que no essencial, ainda acreditam na possibilidade de mudar a sociedade em um período relativamente curto, e revolucionariamente. Mas isso é inevitável, a maioria tomou uma de duas direções. Uma, foi um pessimismo radical, diante das possibilidades, não só de mudar, mas até de explicar as sociedades humanas. Isso levou a um reforço do ceticismo, à revalorização de filosofias, como a de Nietzsche, por exemplo, como uma espécie de base muito geral que fundamenta a visão do social, e portanto uma posição fortemente cética, principalmente quanto às possibilidades de explicação globais de movimentos globais. Você vê que quando militavam, as pessoas passaram a militar em movimentos setorializados. As tentativas de mudar focalmente, ou em focos, uma sociedade sempre deram resultados não-esperados, ou catastróficos.

Então, a militância desse tipo de gente, que são os pós-modernos, basicamente, e em História, o que gerou a História Cultural, claro que também há outras coisas ... por exemplo, os movimentos, primeiro *beat*, depois *hippie*, também teve importância aí ... por exemplo, a minha antipatia profunda pelo movimento *hippie* foi um dos fatores que me vacinou contra essa virada, por exemplo... mas seja como for, então, outros tiveram uma grande simpatia, viram os *hippies* como uma libertação de outro tipo. Então, esse ceticismo, que caracteriza a posição pós-moderna, foi uma das possibilidades. Muitos intelectuais que antes eram revolucionários, às vezes membros do partido comunista, às vezes não, mas de qualquer modo acreditavam na mudança, acreditavam em explicações holísticas, globais, do social, eles perderam a fé nisso e passaram a apostar em outras explicações, de esfera mais individualizada. O nosso colega Ronaldo Vainfas, por exemplo, descreveu isso como uma passagem de interesse, de maiorias exploradas para minorias discriminadas. Agora, a outra posição, onde a gente também facilmente poderia dar exemplos, mas eu não farei isso, foi o pseudo provérbio chinês, que é muito citado, embora não exista, que é: “*se o estupro é inevitável, relaxe e goze*”, ou seja, passaram para o outro lado. Isso foi uma adesão ao chamado neo-conservadorismo, que em economia, é ligado ao neo-liberalismo, mas que tem também outros aspectos completamente políticos e ideológicos. Mas, dentro dessa visão, a democracia é o máximo, mesmo com todos os seus defeitos, a que pode se aspirar, e a democracia depende do mercado, isso os mais sinceros, alguns não são tão sinceros. Mas, de qualquer modo, no modelo francês, isso deu a chamada teoria do consenso, que floresceu até meados dos anos 90, que se dizia que havia um consenso, nos países desenvolvidos pelo menos, em torno da idéia de que a única forma de se ter um regime democrático é através da economia de mercado. Esse consenso foi derrubado pelos movimentos franceses de fins de 95. Essa vertente, de qualquer maneira, ainda existe, embora não possa invocar o mesmo tipo de argumento. Nos Estados Unidos, o neo-conservadorismo tem outras características, por exemplo, uma certa idéia de

que a democracia foi longe demais, falta autoridade, e que portanto é preciso democracia, sim, mas dentro de certos limites, e com um governo dotado de autoridade. Nessas duas vertentes, o neo-conservadorismo pratica o chamado pensamento único, isto é, a caracterização dos que não pensam como eles como idiotas, imbecis que não vêem o evidente, que é necessário, uma coisa que as direitas sempre disseram, tudo que funciona, funciona assim porque tem que funcionar assim, e não poderia ser de outra maneira. Então, essa idéia onde o que os governos estão fazendo é o único que eles podem fazer, o neo-liberalismo, diante da chamada globalização, é o único caminho possível, então, aí há uma posição que é todo o contrário da pós-moderna, que ela é afirmativa, que ela é hegemônica, que ela certezta, inclusive em nome dessa certeza que ela demoniza o inimigo. Então, eu vejo, diante da conjuntura, que começou a ficar claro em 68, que foi se aprofundando nos anos 60, principalmente 70, e que se confirmou com a queda do muro de Berlim, com o fim da União Soviética, e etc., eu acho essas duas atitudes muito diferentes, uma não tem nada a ver com a outra no essencial, uma é cética, é pessimista, onde não podemos, não sabemos, por mais que queiramos, não podemos explicar, podemos apenas tentar entender ... e do outro lado, pelo contrário, é uma visão de mundo hegemônica, imperialista e forte.

Gostaríamos que você elaborasse um painel comparativo acerca das principais diferenças conceituais e metodológicas relativas à prática de história cultural por diferentes escolas historiográficas, tendo como ponto de partida a sua crítica sobre a “história das mentalidades” realizada pela *Nova História* francesa.

Veja bem, eu acho que problema central aí, é a palavra cultura. A palavra cultura, já na década de 50, tinha quase 200 acepções, muito diferentes entre si. Ninguém sabe então o que é cultura, cada um pode ter a “cultura” que quiser, a cultura. Por exemplo, muito forte desde o começo do século entre certos intelectuais mais conservadores dos Estados Unidos, cuja corrente de estudos culturais veio da Alemanha, é

a tendência a achar que cultura só tem que lidar com assuntos mentais, com símbolos, signos, construções, não tem nada a ver com a cultura material vista como objeto que a sociedade usa, por exemplo, e por outro lado você tem pessoas que enxergam a cultura como um meio-ambiente secundário, ou seja, você tem um meio-ambiente natural, mas o homem constrói ao seu redor, a sociedade humana constrói um segundo meio-ambiente artificial que é tanto feito de objetos quanto de idéias, que é a cultura. São coisas completamente diferentes, num caso e no outro. Aí, você pode incluir em cultura, por exemplo, elementos da tecnologia, da economia, vistas de certa maneira, vistas como um patrimônio que se transmite através de uma estrutura. No que todo mundo coincide é que a cultura não é hereditária, a cultura precisa ser “aprendida”. Agora, se você inclui aí o problema da tecnologia, da economia, da política e etc., é uma coisa ...se você acha que não, que cultura deve se limitar apenas ao aspecto simbólico, em nada relacionado ao mundo real, ao material ... só estou dando exemplos ... hoje em dia eu diria que são muitas mais, as acepções de cultura, e além disso você pode complicar mais ainda a situação, colocando-se “civilização” no meio, pois “cultura” e “civilização” são termos ligados uma ao outro, mas não exatamente idênticos, e “civilização” é tão polissêmico quanto “cultura”. Então, depende do que se entende por cultura. Agora, justamente, a chamada *história cultural*, ou *nova história cultural*, muitas vezes toma um álibi antropológico, isto é, para o que quer fazer, invoca a antropologia. Com o detalhe que muito poucos dos intelectuais que estão nesta posição de fato conhecem antropologia a fundo. O Darnton, por exemplo, conhece apenas uma antropologia, *geertziana*. Portanto, é uma visão muito especial da antropologia, que aceitou uma divisão de trabalho com a sociologia, onde a antropologia deveria cuidar de tudo que é simbólico, e deixar as estruturas do social para a sociologia, dada como uma maneira *weberiana*. Então, tem-se uma escola de antropólogos, principalmente de americanos, de início, mas com europeus, como certos franceses, não exatamente idêntico, mas com uma devida semelhança, que aceita que a antropologia deve, em primeiro lugar, cuidar do mental, do ideológico, embora

não o chamem assim, do simbólico ... talvez dos valores, alguns acho que nem dos valores. Essa corrente, *geertziana*, é conhecida hoje como *perspectivista*, pois há uma espécie de relativismo cultural, embora não o chame assim, onde cada cultura só pode ser vista de dentro, ou seja, você não pode fazer a crítica de uma determinada cultura, a não ser segundo os seus próprios sentidos. Isto às vezes vai tão longe que os antropólogos, às vezes endoidecem, querem deixar de ser antropólogos, querem deixar os outros falarem, querem dar a palavra totalmente ... o que é impossível ... um caso foi o Richard Price, por exemplo, com os saramacas do Suriname ... não dá, o problema é que ele só poderia dar a palavra a eles, já que é um grupo, abordado por uma antropologia histórica, conhecido através de fontes religiosas, então, no fundo, ele estava dando a palavra aos padres que anotaram as fontes! Então há aquela posição onde não há certezas, o que há são perspectivas, uma posição, portanto, pós-moderna. Então, as pessoas que dizem que acreditam no diálogo com a antropologia, com a cultura, veja bem, elas se referem a uma maneira de ver a cultura e a uma dada antropologia, a *perspectivista* ou *culturalista*. Tudo depende com qual cultura você trabalha. Se por exemplo, pegarmos o grupo de historiadores marxistas da Inglaterra, entre eles havia alguns, sendo o mais conhecido o Thompson, que dava uma grande importância à cultura, mas eles não vêem a cultura dessa maneira! Para eles, cultura não é uma alternativa, por exemplo, à classe social, é apenas uma maneira de estudar, no caso de Thompson, como a classe se forma, é um dos elementos necessários para ver como uma classe chega a ser uma classe, mostrando por exemplo que, no caso da classe operária inglesa, começa com uma visão de mundo ainda herdada de lutas rurais, de lutas do passado que tinham como foco a aldeia, a resistência a outros tipos de estruturas sociais, que pouco a pouco, no ambiente urbano, vai adquirindo uma outra maneira de ver o mundo, uma outra cultura, nesse sentido. Então, se você pegar de um lado o Thompson, embora ele sirva, muitas vezes, também, como uma espécie de álibi para os pós-modernos, no sentido de que ele, embora

seja marxista, ele vê a cultura, mas ele vê de uma maneira, a cultura para ele interessa para certos fins, historiográficos e políticos, que não são de jeito nenhum os mesmos, por exemplo, de Geertz. Então, tudo depende do que você está entendendo por cultura. Agora, no caso das mentalidades, que foi a primeira forma famosa e visível do uso do termo cultura, na França, iniciada nos anos 60, 70. Isso foi de início visto dentro da perspectiva estrutural dos *Annales* como o quantitativo no terceiro nível, ou seja, primeiro o econômico, depois as estruturas sociais, e agora finalmente o mental. Por exemplo, Michel Vovelle, um dos seus primeiros trabalhos foi a quantificação dos elementos presentes em um tipo de arte religiosa, aqueles altares das almas do purgatório, para ver, então, como evoluiu na França a visão do purgatório, a visão da outra vida, e coisas do gênero, ao longo de um período muito secular. Aí você tem um tipo de história das mentalidades cujas bases não negavam de jeito nenhum o estrutural, seria principalmente ganhar um outro domínio a uma mesma visão totalizadora, que era a dos *Annales* da chamada segunda geração ainda, a de Braudel. Tudo depende ... *mentalidade* era um termo que depois foi considerado extremamente ambíguo. Quase sempre pelas razões ruins, isso é, o que as pessoas não gostavam era exatamente que *mentalidades* era um estudo ainda feito por pessoas que acreditavam no total, e no global, e portanto eles achavam que estavam traindo o cultural, pois viam nele uma progressão do social, do econômico, não havia sua própria especificidade. As pessoas queriam, na verdade, uma coisa antropologizante, no sentido perspectivista, culturalista, à maneira de Geertz. Então, a crítica era muito mais por isso, uma crítica pós-moderna a uma corrente que não era pós-moderna, mas que tratava de assuntos similares.

Com relação à História Cultural, o fim dos anos 80 marcou o descontentamento de um grupo de historiadores com a “Nova História” francesa, nela criticando a imprecisão do termo *mentalité*, que termina por configurar uma mentalidade coletiva interclassista, perdendo-se a contradição do processo histórico. Criticava-se também o

excessivo apego às estruturas da longa duração, a serialização e conseqüente compartimentação estanque da história. A hegemonia da história das mentalidades dava, então, lugar a novos modelos de história cultural inaugurados por Ginzburg, Chartier e Thompson. Como você vê essas iniciativas? Que vícios culturalistas teriam elas herdado da Nova História?

Eu acho que do mesmo modo que você tem diversas formas de história cultural, conforme o conceito, a noção de cultura que se tiver por trás, isso é verdade também para outras situações, por exemplo: micro-história. Parece muito claro, é uma delimitação diferente do objeto, e no primeiro grande debate sobre esse tema, eu acho que Hobsbawn não entendeu bem onde está o problema, porque, debatendo com Lawrence Stone, por exemplo, ele chegou a dizer que isso não é um problema, ou seja, ver a sociedade através de um telescópio, ver através de um microscópio são apenas duas maneiras complementares de ver. O problema é que um está quebrando o telescópio! Essa é a diferença ... tudo bem, por que não estudar o micro? Por que não estudar pequenos núcleos de pessoas, e etc? Você pode fazer isso ... mas de uma perspectiva complementar. Você tem um panorama geral do social, do global, do holístico, e então por que não fazer o contraponto disso com grupos menores, com consciência individual? Mas não era isso ... era ligado ao chamado narcisismo pós-moderno, uma das características da maneira pós-moderna de pensar: destacar o social como algo inutilizável, que no fundo talvez nem exista, sendo que o que existe são pessoas enquanto você tenta construir algo geral que ultrapasse ... como objetivo o próprio indivíduo, você está oprimindo o indivíduo. Então, Hobsbawn, naquele momento, não entendeu bem do que se tratava: era uma maneira de ver destacando-se o social, não estava interessada então, inclusive aquela que não se dizia tratar de estruturas gerais, mais holísticas e etc., então, as pessoas que vêem assim, você não pode considerar que a micro-história que eles façam, o interesse deles pelo dia-a-dia, pelo cotidiano, pela vida normal das pessoas, ao invés de estruturas

mais vastas e impessoais a visão deles não é complementar. É uma alternativa, viu-se como alternativa. Então, se você pega pessoas como o Ginzburg, ou como Giovanni Levi, na verdade eles não destacam esse sentido, eles vêem a micro-história da maneira seguinte: a sociedade tem macro-estruturas que devem ser estudadas, no entanto, todas as estruturas globais, ou mais amplas do social deixam brechas, e as estratégias individuais desses grupos menores podem usar essas brechas, introduzir-se nessas brechas para suas próprias finalidades. É completamente diferente do que dizer que o único que importa é o micro, o indivíduo e pequenos grupos. Eu acho um Ginzburg muito menos reacionário e muito mais interessante do que um Chartier, por exemplo, em seu período de auge pós-moderno, pois Chartier depois ele próprio volta atrás, mas seu auge pós-moderno foi nos anos 80, em que ele dizia que não somente o cultural não era determinado, ou entendido a partir do social, mas o contrário é que era a verdade, ou seja, o ideológico, ou como ele dizia, o cultural, sendo o cultural aí entendido como algo que está dentro da cabeça das pessoas e só, um cultural-simbólico, ou seja, as representações mentais é que são as chaves para o entendimento do social, o social só se tornaria inteligível, captável e estudável através de construções mentais. É uma inversão. Como se pode ver, m Chartier e um Ginzburg têm poucos pontos de contato. Agora, se você pegar o Chartier de 85, mais ou menos, depois ele atenuou bastante. Por exemplo, em uma conferência que ele deu na Fundação Getúlio Vargas, uns anos depois, vê-se uma coisa bem mais atenuada. O Chartier sempre oscilou entre os professores dele: Bourdieu de um lado, alguém muito influenciado pelo marxismo, e que portanto vê as lutas de representações como uma forma de complementar o estudo puramente econômico e social das lutas de classes, com o problema também de lutas de representações, ou seja, ideologias práticas, estratégias simbólicas devem ser agregadas ao estudo do social. E isso é um milagre! Chartier é meio puxado para esse lado às vezes. Mas ele tem outro lado, que é Norbert Elias, e por tabela Weber ... já é outra coisa! Assim, conforme a influência que predomina, ele pode

dizer coisas bastante interessantes. O que estou querendo dizer com isso tudo é o seguinte: eu não acho que o problema resida nos chamados novos assuntos, novos problemas, novas abordagens, tudo isso é bem-vindo, ou pelo menos quase tudo, há, por exemplo, certas formas de história do cotidiano que a meu ver não vão dar em nada ... nem tudo é promissor, o campo se abriu muito, muitos objetos novos são de fato estudados, e muitos fazem total sentido! Então, o problema, ao meu ver, não é de ampliação de objetos, ou de incluir os interesses subjetivos, individuais ou de pequenos grupos, a História pode estudar isso tudo. O que eu digo, é que depende da maneira de fazer tal coisa, para que você está fazendo e, ao meu ver, depende que não se caia, como quase sempre acontece, nos extremos. Você critica com toda a razão o economicismo, uma preocupação exclusiva demais com grades estruturas meio-abstratas, não-encarnadas, e aí você cai no outro oposto: vamos estudar só o cultural entendido como representações, só os indivíduos, só os pequenos grupos, então, eu acho que não há porquê isso. Eu vou viajar para a Europa para participar de um debate chamado História e Debates 3. Eu participei do dois, há quatro anos, é um congresso feito em Santiago de Compostela, de quatro em quatro anos. Já no dois, eu notava uma certa impaciência com essa uniteralidade, onde tudo é discurso, não existe nada fora do discurso ... quem vinha com essa, o público já grunhia, já havia manifestações de insatisfação com esse excesso de culturalismo entendido de maneira estreita. Nesse congresso, um dos temas principais é a reconstrução do paradigma histórico, portanto, uma crença de que pode haver um paradigma. Eu acho que, de fato, essa posição está se consolidando. Esse paradigma não vai ser uma volta ao que era em 1950, e nem pode ser, mas, portanto, há idéia de que é possível ter paradigmas mais globais, mais holísticos que não neguem, e sim, de outra maneira, englobem todas as novidades, pelo menos as mais promissoras surgidas nas últimas quatro décadas mais ou menos.

Em “O queijo e os vermes”, Ginzbug disse que a aproximação dos historiadores com o termo

cultura (usado para definir atitudes, crenças e códigos de comportamento) ocorreu tardiamente, devido à persistência - entre os historiadores - de uma concepção aristocrática de cultura. Você considera tal afirmação correta?

Eu acho que isso é uma simplificação, ou seja, as razões pelas quais demorou o interesse dos historiadores profissionalmente pela cultura como tema ... primeiro isso é relativo, você tem alguns casos isolados como , por exemplo, Jacob Burckhardt, no final do século XIX, começo do século XX, estudando o renascimento. Havia outros, na Alemanha, por exemplo, você tem ... o Buckhardt sendo um suíço, com uma posição bastante diferente de Karl Lamprecht, que tinha uma maneira mais racionalista, mais dentro da concepção das culturas como múltiplas. Então, é um ponto simplificado, o que você pode ver, é que havia uma história da cultura entendida de vários modos desunidos e minoritários. A novidade, então, não é a história da cultura, ela sempre existiu, embora minoritária. A novidade é que ela vem para o presente, uma porção de gente reivindica isso, de certa maneira. Agora, por que, por exemplo, em meados do século XX, menos gente se interessava por isso? Primeiro porque havia uma influência do marxismo, de um marxismo entendido de maneira meio radicalizada, no ar. Você ficar estudando arte ... isso não era importante, o importante era estudar luta de classes, economia ... havia um preconceito de esquerda, de certa esquerda, de certas posições militantes, pelo menos intelectualmente, diante de certos temas, que eram vistos como secundários, como epifenômenos, que no fundo ... na verdade, se você entender bem as estruturas do social do econômico, você entende a cultura, então, estudar a cultura em si seria botar a casa de cabeça para baixo! Seria entender o teto sem entender as bases, os alicerces. Então, havia um certo preconceito, em certos ambientes, achando que o cultural era explicado por outros setores. Por isso

que o pessoal da história cultural tem toda razão em dizer que havia um economicismo e simplificações excessivas, sem dúvida! Nesses casos achava-se que o cultural, no sentido genérico da palavra, tudo que é intelectual, mental, poderia ser deduzido facilmente do econômico e do social, o que não é verdade de jeito nenhum! Nem é do marxismo, aliás. Você não vai encontrar essa posição em Engels, por exemplo, que dizia que a história cultural tem a sua própria história, ou seja, existe uma história cultural paralela à história que ele e Marx estavam estudando, que era a econômica e social, e que com todas as inter-relações, tinha que se estudar em si mesma, entender-se em si mesma. Ou seja, essa posição economicista não é do marxismo, é muito mais uma radicalização do século XX, no mau sentido. De qualquer modo, existe essa posição. Por outro lado, é preciso ver que a história cultural é mais difícil de fazer se for levada à sério. Na forma pós-moderna é muito fácil de fazer, por exemplo, uma vez me pediram um artigo, com um prazo relativamente curto, sobre as mulheres na literatura faraônica ... esquisito isso ... a coisa mais fácil ... é muito mais fácil fazer isso do que, por exemplo, estudar a taxa de lucro no capitalismo brasileiro da época de Juscelino. Porque os instrumentos são mais imperfeitos, isso também atrasou a coisa, os historiadores sentiam que não tinham instrumentos muito claros para entrar mais seriamente, pois havia uma exigência de cientificidade no século XX, e para estudar cientificamente a cultura, eles não se achavam bem armados. Você vê que houve um fatiamento, a história das mentalidades foi um fatiamento, um fatiar buscando uma maneira de se fazer isso dentro daquela exigência de cientificismo e de holismo. Então, sobre a pergunta, eu tenho a impressão de que não houve um fator único, mas uma porção deles que atrasaram. A cultura como termo, sempre foi entendido paralelamente de duas maneiras. De um lado, há a cultura como um conceito, você tem que dar conta do social de uma certa maneira, isso desde o século XVIII. Mas tem, paralelamente, a idéia de cultura como alta cultura

intelectual, ou seja, ópera, balé, arte abstrata, ou o que for, uma cultura de elite em contraponto a uma cultura popular, o que é também uma maneira de se ver a coisa. Agora, isso nunca foi a única maneira em que cultura foi vista, não é verdade, então, que os historiadores pensassem sempre que não deviam estudar cultura porque é algo não-elitista. Não creio, porque sempre houve a outra visão de que cultura é um modo de ver o social. O patrimônio geral de uma sociedade, em matéria de tecnologia, arte, e etc., pode ser visto de uma maneira que não tem nada a ver só com a alta cultura intelectual. A alta cultura intelectual até pode ser vista, a exemplo dos antropólogos, como algo meio descartável, que não é tão importante, eles vão estar muito mais interessados em como as pessoas, por exemplo, de uma aldeia, ou de uma região rural vêem isso no cotidiano, ou no urbano mesmo, as pessoas comuns, aos antropólogos sempre interessou mais a visão mais de base. Então, eu acho que os fatores foram muitos, o fato de demorem os historiadores a terem interesse por esse setor ... primeiro por estarem muito engajados no econômico-social, que foi visto, no começo, pela primeira e segunda geração dos *Annales*, como combate contra a história tradicional, que era basicamente política, e aí sim, intelectual no sentido elitista ... aquelas pessoas que se interessavam por batalhas e reis, também só interessavam por Shakespeare, e outras referências de alta alcunha intelectual. Isso é verdade, mas isso é ligado a uma concepção maior de história tradicional, que é também política, militar, institucional, as elites dominavam o mundo, as elites políticas, mais também as elites intelectuais. Aí eu estou de acordo, as é algo mais complexa. Então, como os *Annales* se colocaram, durante várias décadas, desde 1929 e 30 até 1969, com a aposentadoria do Braudel, quando a coisa ficou mais visivelmente, mudada, de maneira mais clara, havia mudanças antes, mais não hegemônicas ... como eles se viram como um combate contra aquela história tradicional, elitista, mas também política, institucional e militar, e

intelectual, nesse sentido, mas como parte de um todo. É claro, então, que eles se concentraram naquilo que essa história não estuda, que é a estrutura do social, do econômico e etc., e tentaram fazer o mental na mesma linha, só que acharam bem mais difícil, e o que eles conseguiram fazer dentro disso, abriram novos caminhos, sem nenhuma dúvida, a insuficiência desse termo de mentalidades, que de fato é extremamente vago, levaram que surgisse o de imaginário, por exemplo, e uma coisa foi puxando a outra. Mas eu acho que se você pegar o problema de uma visão tradicional da sociedade, que é elitista, incluindo aí o cultural, aí sim, você vai ter, mas não só o cultural, especialmente o cultural.

Em *A ciência histórica no século XX: as tendências atuais*, Georg Iggers faz a seguinte afirmação: “Nenhuma das três grandes correntes de pesquisa que trataos neste livro, a saber, a história política, narrativa, que se orienta a partir de pessoas e acontecimentos, a história social, orientada pelas estruturas e processos, e a antropologia histórica, orientada a partir das experiências de vida, se encontram em condições de dar uma explicação satisfatória. Contudo, juntas, podem contribuir para a compreensão destas transformações revolucionárias.”. Como o sr. Vê esta afirmação, e se acredita que os pressupostos epistemológicos das tendências referidas são irreconciliáveis?

Pelo contrário, esses pressupostos, exatamente, tendem a ser conciliáveis. Iggers tem toda razão, ao meu ver. Se você pegar qualquer dessas posições, você vai esbarrar em coisas que não consegue ir adiante nem explicar, ou, em questões de princípio. Por exemplo, o que nos garante que exista uma cultura camponesa postulada, por exemplo, por Ginzburg ou Nathalie Davis? Postulam que existe algo chamado cultura camponesa ... mas será que existe? Eles não provam, nenhum dos dois. Partem do princípio que

isto existe. Por que eles partem deste princípio? Porque o tipo de metodologia que eles estão usando não permite que eles entrem muito a fundo nisto, então, eles postulam a existência de um fundo camponês mais ou menos comum, as massas rurais européias no período moderno. Só que não é nada evidente. Agora, para entrar nessas complicações, não basta essa “história micro”, ou uma história vagamente interessada no cultural ou no micro, você tem que ir adiante, ir ao social. Por outro lado, é verdade, conforme a obra de Thompson mostrou, que os estudos, como por exemplo, sobre consciência de classes operárias, e estudos afins, eram muito abstratos, no sentido em que deduziam as posições de uma classe de sua situação na estrutura social. É claro que se você tem duas classes você tem que ter duas consciências ... e Thompson mostrou que não, o cultural é importante, o cultural divide, a força no que as pessoas acreditam, as visões de mundo que elas vão adquirindo na própria luta, são extremamente importantes para explicar como é que as classes funcionam como classe, explicar, por exemplo, de que maneira a classe operária inglesa acabou, primeiro, tentando se integrar ao sistema, e depois, sendo arrebatada pela Thatcher com relativa facilidade ... não vou dizer que levou bem uns seis anos para quebrar a espinha do sindicalismo ... mas de qualquer jeito era uma classe mal preparada para um ataque desses, porque estava muito integrada ao sistema, ao trabalhismo parlamentar inglês ... que tinha se acomodado a isso, e não encontrou respostas para um desafio do tipo da Thatcher, que era um desafio, justamente, desse neo-conservadorismo intermitente, que não cede, como também o sindicalismo brasileiro, assim como nenhum outro, vai saber responder, até porque não conseguiu-se uma resposta ainda. Isso mostra, por exemplo, que se você só tiver aquela ótica de que em um lado há s trabalhadores, em outro há o capital, e eles naturalmente têm que entrar em luta ... não é assim! Não é tão simples! A história cultural vem mostrar que é muito mais complicado que isso, e

ela tem razão. A história política, tradicional, foi muito criticada, mas de qualquer jeito surgiu uma nova história política, pois o político é uma dimensão importante do social, depende de outras, mas também não se pode deduzi-lo de outras. O político tem uma dinâmica própria. Então, é por isto que há este interesse, nesse congresso onde vou, de construção de um novo paradigma, o que quer dizer que não se trata de escolher entre as três posturas principais da segunda metade do século XX, que Iggers resume muito bem aí: uma é o político, mas agora renovado pelo contato com as ciências políticas, de outras maneiras, o mental, cultural, pós-moderno, e por outro lado, o estrutural, econômico-social, derivada do marxismo e da escola dos *Annales* antes de 1969, e de fato, já que nenhuma delas vai sumir ... o marxismo está sempre sendo enterrado, um cadáver permanentemente enterrado, mas que por alguma razão ressurgue desses enterros a cada vez ... não se trata, então, de descartar uma das posições, se trata de ver o que cada uma trouxe, de fato, ao historiador como modos de trabalhar e abordar, que são pertinentes e úteis, e tentar juntar, de fato, isso. Eu acho que essa é a tarefa atual em teoria e metodologia, mais do que qualquer outra coisa.

Segundo Peter Burke, em *A revolução francesa da historiografia*, a importância da política no século XX inviabilizaria o estudo histórico de tal período pelo paradigma dos *Annales*. Tendo em vista tal formulação, gostaríamos que você comentasse a possibilidade de abordagem de objetos pertencentes ao campo da cultura e do imaginário no século XX, sob o prisma de “síntese global do social articulado aos campos da economia, da técnica, do poder e das mentalidades”, com o qual você caracteriza a produção da escola dos *Annales* até 1969, relacionando seus comentários aos pressupostos teóricos e metodológicos utilizados na elaboração de seu livro sobre ficção científica.

Eu acho que certas coisas foram claras, ao longo do século XX. Um dos pintos que não se pode voltar ao marxismo de Engels, por exemplo, é a questão da divisão base-superestrutura. Pôr o mental de um lado, e do outro o econômico-social, é fatalmente falso. Por exemplo, quando uma criança que nasce em meio rural aprende a usar uma enxada ... como ela aprende a usar uma enxada? Não só pela manipulação da enxada, mas pela observação de outras pessoas usando a enxada, por explicações, verbalizadas ou não, ou gestuais. Quando você tem verbalizações ou o gestual, você tem o mental ali de qualquer maneira, quer queira quer não. Você tem uma presença do mental no tecnológico que é absolutamente inevitável. Da mesma maneira, uma filosofia, por mais abstrata que seja, se difunde hoje em dia através de livros, da televisão, ou seja, do material. Você quando fala, mesmo em uma sociedade onde o oral predomine de maneira absoluta, você está movimentando com suas cordas vocais o ar, essas ondas sonoras estão passando do ar para o ouvido de alguém, então, da audição vai chegar ao cérebro, onde é feito de idéias, de células cinzentas, como se sabe, com sinapses que as ligam, então fazem as necessárias correlações. Então, o ideal e o material estão ligados de uma tal maneira, que é totalmente artificial querer separá-los de uma maneira simples, onde do lado há o ideal, de outro o material, onde um determina o outro. Mas eu acho que esse joguinho marcou demais e de maneira negativa, por exemplo, um Dumont, um Chartier, estão botando o ideal na base, dizendo que o material depende dele! Isso é errado, justamente se mostrou que não dá para se fazer essa dicotomia! Qualquer paradigma tem que ir além dessas dicotomias, que não podem voltar, ao meu ver. Hoje em dia, você tem que se especializar, a História, hoje em dia, tem muitas especializações, e você tem que adquirir as maneiras de trabalhar com elas que não são ... em uma vida só você não pode dominar todas, como está a coisa hoje em dia ... um historiador do século XIX, mesmo final do

século XIX e início do século XX, ele podia, caso se aplicasse, dominar todas as técnicas e modos de trabalhar os objetos de sua área, ainda dava para fazer isso. O número de livros publicados por ano podia ser acompanhado por um único historiador, e de fato, no século XIX, era muito comum interesses variados, algumas pessoas, como Weber, por exemplo, entendia a fundo história antiga, contemporânea, sociologia, economia, cultura chinesa, ele podia, de fato, em uma vida, que não foi tão longa, assimilar um número muito grande de conhecimento, pela quantidades de livros que se publicava, a quantidade de saberes que ia se acumulando, dava para acompanhar, era duro, mas dava, o que não ocorre hoje em dia! O problema atual é outro, dentro desse ruído causado pelo excesso de informação, como você vai escolher de fato o que te interessa? A oferta é enorme! Você tem uma quantidade de livros publicados por ano absolutamente incrível, mesmo em História! Nenhum historiador hoje pode ler toda a História do mundo, é absolutamente impossível. Então, você tem que fazer escolhas, se especializar. Agora, uma coisa é a especialização, outra coisa é perder o global de vista! Uma coisa não leva necessariamente a outra, porque quando você quer contextualizar o que você estuda, é possível usar as fontes secundárias, pode usar trabalhos feitos por outros, deixando claro sobre o que é a contextualização, que não foi você quem construiu, e onde é que entra o que você, especialmente, está fazendo com esse assunto final. Com relação ao meu interesse pela ficção científica, esta, ao meu ver, pois há muitas maneiras de defini-la, é uma espécie de construção de mitos em uma época onde o mito de tipo religioso foi tornado inviabilizado pela ciência, não para todo mundo, mas para muita gente! Um grande número de pessoas, hoje em dia, acha esquisito falar de um homem na verdade não é um homem, e sim o filho de Deus que se encarnou com o seu sangue e resgatou toda a humanidade! Hoje isso soa muito estranho, e com razão, pois é um mito de dois mil

anos atrás, uma época onde todo mundo era muito religioso e acreditava nos pressupostos divinos do mundo ... no século XVI ninguém podia ser ateu de verdade, o vocabulário, nem os modelos de pensamento permitiam, de fato, ser ateu. Já nós vivemos em uma época onde se acumula aproximadamente 300 anos de revolução científica! Então, isso, de qualquer maneira, penetra na consciência coletiva das pessoas, minimamente informadas sobre o mundo onde vivem, e inviabiliza, para muita gente pelo menos, uma construção de mito que seja, portanto, uma mitologia tradicional, com seres sobrenaturais, super-heróis e etc. Mas certas pessoas preferem uma outra coisa: uma tentativa de construção mítica, tomando a ciência como paradigma, isto é, neste tipo de literatura, de cinema, de história em quadrinhos e etc., quando de fato ficção científica, pois existem formas que usam a ficção científica de para outros tipos, pois super-heróis não são de verdade ficção científica, eles surgiram na época da crise dos anos 30 como uma espécie de personagem que tem os poderes que a pessoa gostaria de ter, com sua barriga magicamente desaparecida, muito musculoso e salvando belas donzelas de perigos terríveis! Em um período difícil, como depois houve muitos outros, isso pode continuar, mesmo que isso tenha surgido em uma conjuntura, houve outras piores que vieram depois, então é uma maneira de você ultrapassar suas limitações no imaginário ... você se identificar com o super-herói e fazer aquilo que você, dominado pelo sistema, não vai fazer nunca! Mas isso não é bem ficção científica, que eu acho que tem características, para ser de fato ficção científica, primeiro de extrapolação, ela vai além do que é possível em um momento dado, quase sempre em direção a um futuro postulado. Mas ao mesmo tempo se coloca a limitação de que isso seja crível, e que pareça baseado na ciência, mesmo que seja uma pseudo-ciência, mesmo que seja uma extrapolação muito além em termos de ciência, se você falar no futuro você não o que realmente acontecerá. O futuro da ficção científica é uma

metáfora dos problemas de hoje magnificados, ou modificados para aparecerem de maneira mais pura. O autor de ficção científica pega um problema de hoje e o isola, tornando-o portanto magnificado, e estuda as conseqüências disso, por exemplo, como o cyberpunk aborda o problema da sucata, do lixo, o domínio das corporações sobre o mundo, ou vários mundos. Eu acho que nesse contexto é possível construir mitos modernos ... ou retomar certas figuras míticas, como o herói que rompe barreiras, versão freqüente da cultura popular americana. Eu vejo a ficção científica como uma forma de imaginário adaptada a um período específico. Por isso mesmo é que o Brasil nunca teve muita ficção científica gerada aqui, pois o país nunca teve, historicamente, uma base científica durável ... você tem um César Lattes, o sucesso dele levou a um certo ... a criação do CNPq, investimentos e etc., mas nunca com planos muito claros, nenhum dos governos brasileiros tem tido políticas científicas e tecnológicas muito claras e coerentes, e disposto a gastar nesse campo, também, Brasil perdeu certos bondes, como a engenharia genética ... agora este governo vem mostrando planos de apostar na tecnologia futura da miniaturização, a nanotecnologia, de nível molecular ... fazer um computador invisível mas muito mais poderoso do que qualquer outro, mas será que vai? Vai por o dinheiro necessário? Será que não seria melhor apostar em algo de retorno mas imediato? De qualquer modo, então, como falta uma base científica no país, nunca fomos um produtor importante de ficção científica. E além disso, a produção é espasmódica, um autor aqui, depois some e reaparece ... justamente porque eu acho que ficção científica se desenvolve justamente em países de maior porte científico. Agora, isso não quer dizer que nem os autores e nem os leitores conheçam ciência a fundo. Embora, acho que a coisa funciona melhor quando os autores têm uma cultura científica suficiente, mas no caso, são simplesmente pessoas que no dia-a-dia vêem a ciência como um horizonte explicativo, de legitimação. Em países como os

Estados Unidos, ou países europeus, ela é um fato, os países investem muito nisso, existe um grande número de laboratórios e lugares onde se fazem pesquisas, isso dá um horizonte de interesse de legitimação da ficção. Agora, por que eu acho importante estudar ficção científica? Tem o lado pessoal e as racionalizações que se pode fazer *a posteriori*. Na verdade, desde criança eu sempre gostei do gênero, portanto, no fundo, eu quero estudar o gênero que me interessa, é agradável de vez em quando dar aulas sobre o que você gosta e conhece desde criança, não é? Mas eu acho que independentemente disso, tem se notado nos estudos culturais mais recentes, tem se notado que a cultura ... a ficção científica, salvo honrosas exceções, é em sua maioria, literatura de má-qualidade, filmes de segunda linha, cada filme de bom nível gera imitações horrorosas, o que é típico do capitalismo de hoje, explorar até o fim cada filão. Então, a maioria da ficção científica é cultura de nível popular não muito bom, mas justamente por isso, e como o mercado alvo ... a ficção científica foi apoderada, desde os anos 50, principalmente, pelos veículos massivos, que visam os livros de bolso, filmes com efeitos especiais espantosos, relacionados a renda e ao *merchandising* posterior, com a venda de bonecos, jogos e etc., os filmes que geram romances ... então, nesse universo, o apelo para as grandes massas dá a ficção científica a sensação de transparência, apesar dessa falar do futuro, quanto aos medos, as expectativas, os desejos da sociedade em cada período da história, principalmente, na segunda metade do século XX, mas já antes, quando era uma literatura basicamente popular, então, há o interesse em perceber quais são as grandes linhas do imaginário popular, ou, no caso dos Estados Unidos, classe média, que seria mais do que popular propriamente, e, em um determinado período, vai achar isso mais facilmente estudando ficção científica do que estudando autores de alto nível intelectual, onde o universo é muito mais rico, portanto estabelece muito mais mediações com o

mundo real e com o cotidiano. Uma coisa que me chama a atenção, é que a boa ficção científica dos anos 90 é extremamente pessimista: os futuros são sempre próximos, mais do que longínquos, e isso mostra um ceticismo, as pessoas acham que do mundo como é hoje, nada de bom irá sair, são projeções meio negras de um presente que não é muito agradável. Outro fator que me interessa na ficção científica, é que sou interessado em narratologia, que é um dos ramos da semiótica, que estuda as narrativas de maneira geral. Ora, na ficção científica você pode explorar muito bem, exatamente porque há todas as ramificações de um tipo outro ... a questão da transcodificação, ou seja, o que acontece com uma história que foi primeiro um conto, quando vira história em quadrinhos? O meu artigo que irá sair no próximo número da *Tempo*, pega um conto de Ray Bradbury, *Um ruído de trovão*, feito no auge do *Mcarthyismo*, e teve duas histórias em quadrinhos inspirada nele uma em 1954, em ambiente não tão diferente, onde os quadrinhos estavam sob forte ataque do senado americano, então portanto eliminando toda a parte de violência, por causa da conjuntura em que é feito. E depois, tem adaptação de 93, que pelo contrário, é mais violenta até do que o conto, mais militarizada ainda do que o conto. E depois, tem um episódio de tv, de 1989, que é basicamente ecológico. Então, é muito interessante, a história é a mesma, e as adaptações foram extremamente fiéis ao original, e o resultado final, no entanto é diferente. O visual é diferente, a história em quadrinhos de 93 tem um visual derivado do cinema, campo contra campo, e coisas assim que você não vai achar em 54, uma história em quadrinhos bem tradicional como era na época. Eu acho isso interessante, ver, através da narratologia, o que acontece com algo quando muda de veículo, e o que acontece com a mesma história quando é apropriada de diversas maneiras e em épocas diferentes. Ficção científica torna mais fácil fazer isso do que Shakespeare, por exemplo, ou do que autores altamente intelectualizados.

Não seria possível atribuir à história cultural, principalmente no tocante às temáticas relativas ao cotidiano por ela abordadas, a característica de ferramenta de aproximação do público em geral com a academia?"

Nunca pensei nisso nesses termos. É possível, creio, no tocante às obras de divulgação e às grandes coleções panorâmicas. Não me parece que as obras mais especializadas cumprissem tal função, pois, a não ser pela própria temática, podem ser tão abstrusas e monográficas quanto quaisquer outras.

Como se deu o processo de importação e adaptação do modelo de “história das mentalidades”, assim como as críticas a ele relativas, pela historiografia brasileira? Dentro do quadro atual, qual seria o grau de relevância temática, teórica, conceitual e metodológica da influência da “história das mentalidades” para a nossa historiografia?

Esta pergunta cai fora de minha alçada, já que nunca me especializei em historiografia brasileira, a não ser, durante algum tempo, sobre pontos muito específicos, como a escravidão (mesmo assim, tratando o Brasil como um entre vários casos comparados). Quando deixei de trabalhar sobre isso, a influência das “mentalidades” e abordagens similares nesse campo estava só começando.

Você desenvolveu, ao longo de sua trajetória, diversas conferências, artigos e livros na área da escravidão moderna, com a finalidade de entender a especificidade da economia colonial. Estando hoje suas atividades concentradas em História Antiga, e tendo igualmente desenvolvido pesquisas sobre o trabalho compulsório na antiguidade, como você vê o total desconhecimento por parte de muitos especialistas em escravidão moderna acerca das discussões travadas no circuito de História Antiga? Ou, ainda, a ignorância sobre as grandes idéias de

escravidão como as de Aristóteles e Santo Agostinho?

Num de meus livros sobre a escravidão eu mostrei, com exemplos, que ambos os setores podem ser inspiradores um para o outro. Afinal, a historiografia dos quilombos e das rebeliões negras não deixou de influenciar aspectos da historiografia sobre a Antiguidade, em especial a romana. Acho, porém, que a tendência atual à excessiva especialização, forçada até mesmo pelo volume caudaloso das publicações em cada setor, vai continuar propiciando um desconhecimento da História Antiga pelos historiadores da escravidão moderna e vice-versa na maioria dos casos. Agora, o que é mesmo catastrófico é o desconhecimento, pelos historiadores da escravidão brasileira, por exemplo, da História da Escravidão no resto das Américas. Isto, que critiquei ao escrever um livrinho sobre a Afro-América, sem dúvida é problema que se atenuou de lá para cá, sem desaparecer de todo.

Depois da queda de todos os muros, ao seu ver qual a validade teórico-metodológica do marxismo para o estudo dos fenômenos sociais e dos processos históricos? Tendo sido Gramsci o primeiro, e o mais influente, a elaborar uma teoria do político dentro do marxismo, no seu entender qual a aplicabilidade atual de suas categorias, como hegemonia, senso comum e bloco histórico?

O marxismo será um dos elementos centrais na reconstrução de paradigmas para a História no século XXI. Entretanto, não há como voltar ao marxismo como era, por exemplo (inclusive com todas as tendências existentes dentro dele, que eram variadas) na década de 1960, quando fui estudante primeiro de Graduação, depois, na França, de Doutorado. Gramsci é um dos setores do marxismo mais vivos e de aplicação mais freqüente no mundo de hoje, talvez por ser emblemático de por onde poderá surgir um novo paradigma: o político, o que na falta de outra palavra poderíamos chamar de cultural (pois não se reduz ao ideológico, embora neste aspecto específico as

análises gramscianas são imprescindíveis) e os elementos estruturais de tipo econômico-social interagem em seus escritos sem que suas especificidades sejam negadas ou violadas. O único ponto em Gramsci que me parece superado é separar estritamente - seguindo toda a Sociologia da época - o "material" do "mental", resquício ainda da "res extensa" e da "res cogitans" cartesianas.