



HEDOS

Revista do corpo discente
do PPG-História da UFRGS

História e Antropologia: possíveis diálogos

Marcos Felipe Vicenteⁱ

Resumo: No transcorrer do século XX, a História estreitou suas relações com outras disciplinas das Ciências Sociais. Cada vez mais, novos objetos e novas abordagens vêm sendo descobertos pelos historiadores. Dentre os diversos diálogos estabelecidos com outras áreas, a Antropologia merece especial destaque. O objetivo deste trabalho é discutir como a História, em meio à tentativa de estabelecer a sua especificidade enquanto ciência, construiu sua relação com as Ciências Sociais, destacando fundamentalmente seus diálogos com a Antropologia, problematizando novos objetos e novas metodologias de trabalho. Para tanto, analisaram-se as considerações de alguns intelectuais desses campos, bem como suas propostas de aproximação entre as duas disciplinas.

Palavras-chave: História, Antropologia, Interdisciplinaridade

Abstract: In elapsing of the 20th century, the History narrowed your relationships with other disciplines of the social sciences. More and more, new objects and new approaches are being discovered for the historians. Among the several established dialogues with other areas, the Anthropology deserves special prominence. The objective of this work is to discuss as the History, amid the attempt of establishing your specificity while science, built your relationship with the social sciences, highlighting fundamentally your dialogues with the Anthropology, problematizing new objects and new methodologies. For this, the considerations were analyzed of some intellectuals of those fields, as well as your approach proposals among the two disciplines.

Keywords: History, Anthropology, Interdisciplinarity.

A história, escrita a partir das sensibilidades, é um desafio ao historiador. O historiador precisa encontrar a tradução das subjetividades e dos sentimentos em materialidades, objetividades palpáveis, que operem como a manifestação exterior de uma experiência íntima, individual ou coletiva. Mais do que fatos em si, este historiador da cultura vai tentar ler nas fontes as motivações, sentimentos, emoções e lógicas de agir e pensar de uma época, pois suas perguntas e questões são outras.

Sandra Jatahy Pesavento

Questões relativas às sensibilidades na história foram introduzidas no debate historiográfico pela Nova História Cultural. Isso se deve, em grande parte, ao diálogo entre a História e as Ciências Sociais, principalmente com a Antropologia, iniciado ainda no século XIX, embora com pouca repercussão, em países como Alemanha e Estados Unidos.

A crítica desse novo movimento se voltava contra a história neo-rankeana que, em nome de uma história científica, voltada para os eventos políticos e dos grandes homens, negligenciava o papel dos homens comuns na construção social. Influenciados pela Geografia Humana de Friedrich Ratzel e clamando por uma história coletiva, Karl Lamprecht e Frederick Turner desenvolveram suas obras – *History of Germany* (1891-1909), na Alemanha e *The Significance of the Frontier in American History* (1890), nos Estados Unidos, respectivamente (BURKE, 2002, p. 28-29) – como algumas das primeiras tentativas de aproximação entre História e Ciências Sociais.

O objetivo deste trabalho é discutir como a História, em meio à tentativa de estabelecer a sua especificidade enquanto ciência, construiu sua relação com as Ciências Sociais, destacando fundamentalmente seus diálogos com a Antropologia, problematizando novos objetos e novas metodologias de trabalho. Particularmente, pretende-se analisar como a teoria interpretativa de Clifford Geertz foi apropriada pela História Cultural.

Caminhando em regiões de fronteiras

A relativa proximidade entre a História e as Ciências Sociais nem sempre garantiu uma relação harmônica entre esses campos de estudos. Apesarem de estarem “interessados (como os antropólogos sociais) na sociedade vista com um todo e no comportamento humano em geral” acabaram travando um “diálogo de surdos” (idem, p. 12) e desconsiderando, durante muito tempo, as contribuições uma da outra.

A Antropologia, representada principalmente pela etnografia, no início do século XX adotaria o método da pesquisa de campo como método antropológico por excelência, como defendera Malinowski, tendo pesquisado de 1915 a 1918 nas ilhas Trobriand, próximas da Nova Guiné. Defendendo um modelo sincrônico de análise, Malinowski e seus companheiros desenvolveram uma perspectiva que seria incompatível com a temporalidade histórica, pois “buscavam um estudo minucioso das

sociedades concretas, de suas instituições e das relações que estas mantêm entre si e com os costumes, crenças e técnicas” (SCHWARCZ, 1999, p. 4).

Dessa forma, construía-se um muro nas relações entre História e Antropologia, pois a busca pelas estruturas que regiam as relações dos homens com a natureza e entre si mostrava-se, a princípio, incompatível com as transformações históricas pelas quais as sociedades passavam:

Com efeito, nas obras mais tradicionais da disciplina, a História sempre surgiu contraposta à Antropologia ou à etnologia (termo em desuso hoje mais reconhecida como antropologia social e cultural, mas utilizado por Lévi-Strauss em ambos os ensaios [História e Etnologia]). Seja por alegações de *método* — pesquisa em arquivos por um lado, pesquisa participante, por outro —; de *objeto* — viajantes no tempo versus viajantes no espaço —; de *procedimento* — a pesquisa da classe dirigente por oposição ao estudo das manifestações populares —; ou de *objetivos* — o evento em lugar da cultura e de seus rituais —; o fato é que divisões mais ou menos frágeis foram sendo estabelecidas no sentido de se constituírem limites evidentes ou identidades particulares a cada uma das áreas. Dicotomias ainda mais rígidas concretizaram-se, guardando para a história o reino da diacronia e do tempo; para a Antropologia o lugar da sincronia e da estrutura. (Idem, p. 3)

Tendo ocupado uma posição importante no cenário intelectual internacional até finais da década de 1960, o estruturalismo passou por modificações, tendo incorporado alguns traços de historicidade. Na Antropologia, um dos principais intelectuais a defender uma reaproximação de sua disciplina com a História foi Marshall Sahlins. Para ele, as estruturas que regem as relações entre os homens, a natureza e própria sociedade formam sistemas culturais completos da ação humana, obedecendo a categorias culturais para se referir ao mundo. Em certos momentos, as categorias adquirem novos valores funcionais, mas se preservam intactas. Em outros as relações entre as categorias podem mudar, criando uma nova estrutura naquela sociedade. Dessa forma, as estruturas se tornam historicamente localizáveis e as culturas distintas.

Na História, a aproximação com a Antropologia se deu de várias formas e em diferentes momentos, como se verá a seguir.

Os *Annales* e a revolução historiográfica

A proposta de uma História interdisciplinar na França parece ter sido acolhida com mais entusiasmo. Em 1929, dois historiadores, Marc Bloch e Lucien Febvre, fundaram uma revista que viria a promover o que alguns chamaram de “a revolução francesa da historiografia” (BURKE, 1991). Visando uma maior aproximação entre a

história e as ciências sociais e negando o modelo de história proposto por Ranke, o grupo que ficou conhecido como *escola dos Annales* propôs uma série de inovações no que se refere à pesquisa histórica.

Uma das principais características de Bloch e Febvre era o apreço pela interdisciplinaridade, talvez resultado do ambiente extremamente rico e diversificado de Estraburgo, onde exerceram as funções de *maitre de conférences* e professor, respectivamente (Idem, p. 32). Para eles, a História deveria revelar diversos aspectos que compunham uma sociedade. Para isso, seria necessário que o historiador tivesse conhecimentos de geografia, economia, arqueologia, demografia etc.

A interdisciplinaridade proposta por Bloch e Febvre na revista *Annales d'Histoire Economique et Sociale* tinha por objetivo realizar uma *história total*. Essa história deveria ser capaz de revelar não apenas a sucessão de eventos relacionados ao Estado, mas, principalmente, os aspectos econômicos e sociais daquela sociedade, bem como suas estruturas mentais e formas de manifestação cultural. Para essa análise total da História, o historiador deveria dialogar com outras ciências sociais, a fim de adquirir um aporte teórico para a realização de suas análises. Sobre a necessidade desse conhecimento mais amplo, Bloch afirma:

Ora, para compreender o que foram as monarquias de outrora para sobretudo dar-se conta de sua longa dominação sobre os espíritos dos homens, não é suficiente apenas esclarecer até o último detalhe o mecanismo da organização administrativa, judiciária, financeira que essas monarquias impuseram a seus súditos; nem é suficiente analisar abstratamente ou procurar extrair de alguns grandes teóricos os conceitos de absolutismo ou de direito divino. É necessário também penetrar as crenças e as fábulas que floresceram em torno das casas principescas. Em muitos pontos, todo esse folclore diz-nos mais do que o diria qualquer tratado doutrinal. (...) “O que colocou os reis em tal veneração foram principalmente as virtudes e poderes divinos que se desenvolveram apenas neles e não nos outros homens”. (BLOCH, 1993, p. 43-44)

Uma dificuldade se impunha aos dois historiadores no que diz respeito a essa aproximação com as ciências sociais: a concepção tradicional de tempo da história. Na vertente rankeana, o tempo histórico era o tempo dos eventos, de curta duração e singular. Para as ciências sociais constituídas sobre os princípios estruturalistas, especialmente para o antropólogo Claude Lévi-Strauss, o tempo era menosprezado, pois o que importava eram as permanências, o imutável, e o tempo seria um obstáculo para a obtenção desse conhecimento.

Bloch e Febvre, no entanto, sugeriram uma alteração na noção de tempo que possibilitou a superação desse impasse temporal. Sem abandonar totalmente o caráter

mutável do tempo, eles inseriram na história a noção de *longa duração*, que seria o tempo das estruturas, aquilo que permanece durante séculos. O principal exemplo de elementos presentes nessa longa duração seria as estruturas mentais coletivas, ou *mentalidades*. Embora os *Annales* não negassem as transformações das sociedades, eles estabeleceram elementos que não sofreriam transformações – e se sofressem seriam extremamente lentas. Seu principal objetivo seria analisar esses elementos da longa duração e analisar as condições em que as relações sociais se manifestam.

Lucién Febvre, em seu estudo sobre Rabelais, recorre à biografia, mas o faz com outro objetivo, qual seja, o estudo não apenas de um homem, mas de toda a sua sociedade: “(...) por que Rabelais? Porque todo estudo atento do romance e do pensamento rabelaisiano põe em causa, para além da obra mesma, a evolução total do século que a viu nascer. Que a fez nascer” (FEBVRE, 2009. p. 40). Assim, o autor, explicita seu objetivo de conhecer, a partir das obras de um homem, o pensamento de toda uma sociedade e um século.

Para proceder a esse tipo de análise, o autor não pode recorrer unicamente à tradicional documentação de Estado. Nem pode, ainda, realizar uma exegese pura e simples do documento. Ele deve estabelecer, antes de tudo, o problema que deseja resolver. Antes de se debruçar sobre as fontes, o pesquisador deve ter em mente aquilo que procura conhecer, os problemas que deseja solucionar. Esse procedimento constrói, antes de tudo, as fontes:

O passado e o fato histórico “dados” não engendram o historiador e a história, mas é o historiador em seu presente que interroga o passado e constrói os dados necessários à prova de suas hipóteses. O historiador constrói os seus fatos e não os recebe automática e passivamente dos documentos. (REIS, 2000. p. 25)

A instituição dessa *história-problema* ampliou as possibilidades do conhecimento histórico, pois levava a todas as áreas da sociedade a possibilidade de um estudo historiográfico. No entanto, essa expansão do campo da História só ocorreu porque, paralelamente, outros vestígios da experiência humana ganharam o estatuto de fonte. Principalmente a literatura, vista pela escola metódica como incompatível com a história, passou a ser incorporada como uma rica fonte para o estudo da história, como bem mostrou Febvre (2009) ao discutir “O problema da incredulidade no século XVI”.

Além da literatura, outros grupos documentais passaram a ser tomados como fontes para o estudo da História, entre eles, fontes arqueológicas, documentos cartoriais,

tais como certidões de nascimento, casamento e óbito, inventários, cartas, documentos eclesiásticos, enfim, qualquer indício que pudesse, sob as questões adequadas, revelar traços da sociedade em que foram produzidos.

A Alteridade: uma questão fundamental

Tais renovações quanto aos métodos, objetos e mesmo fontes foram os principais traços da revolução promovida pela escola dos *Annales*. A aproximação entre História e Antropologia trouxe uma nova percepção do historiador sobre seu objeto, sendo a alteridade uma questão que se coloca como fundamental. Refletindo sobre a condição da Antropologia no início do século XX e seus diálogos com outros campos, Geertz, fundador da Antropologia interpretativa afirmou:

(...) O “nós”, assim como o “eles”, significam coisas diferentes para quem olha para trás e para quem olha para os lados, problema este que não se torna propriamente fácil quando, como vem acontecendo com frequência cada vez maior, alguém tenta fazer as duas coisas. (GEERTZ, 2001, p. 113)

O autor faz uma analogia do antropólogo como aquele que olha para o lado e o historiador como aquele que olha para trás. Mas insiste na aproximação entre os dois campos ao dizer que, hoje, cada vez mais, se tenta fazer as duas coisas. Devido a essa aproximação, assim como na Antropologia, tem-se buscado, na História, a compreensão dos outros no passado. Não apenas as suas condições sócio-econômicas, mas também – e hoje, talvez, com maior vigor – as formas como esses outros interpretavam e representavam sua realidade.

Michel de Certeau caminha na mesma perspectiva ao afirmar que a própria internalização do princípio de alteridade pelo historiador – que ele chama de limite –, essa consciência do distanciamento com o objeto, que só se faz possível por um reconhecimento daquilo que já foi, mas não é mais, é a chave da sua cientificidade:

(...) É preciso dizer, então, que o limite se torna, “ao mesmo tempo instrumento e objeto de pesquisa”. Conceito operatório da prática historiográfica, ele é o instrumento do seu trabalho e o lugar do exame metodológico. (CERTEAU, 2007, p.51)

Essa tentativa de interpretação das sensibilidades das sociedades do passado – entendidas como a forma como os indivíduos se relacionam com o mundo, não apenas em sua forma prática, mas também sensível – não é nova, mas, ao contrário do método

hermenêutico de Dilthey – que buscava reviver o passado de forma empática e compreensiva e funcionava muito mais por seu talento individual do que por um método comunicável e executável pela maioria (REIS, 2006a. p. 37) – se pauta em princípios epistemológicos, sejam ancorados na Hermenêutica de Paul Ricoeur ou nos métodos descritivos da Antropologia interpretativa, para citar algumas perspectivas.

Um dos princípios básicos da antropologia cultural consiste em se estudar o ponto de vista dos nativos. Parte da etnografia praticada no início do século XX considerou que, para se ter sucesso nesse trabalho, seria necessário que o pesquisador se colocasse no lugar do outro; que ele sentisse o que o outro sentia. No entanto, Geertz afirma que em alguns casos, esta situação torna-se impossível, pois os pesquisadores nem sempre partilham das mesmas perspectivas e visões de mundo dos povos pesquisados. Assim, ele afirma que não é necessário se colocar na pele do outro (seria sequer possível essa tarefa?), mas analisar o conjunto de práticas daquela sociedade de modo que revelem sua forma de sentir e interpretar o mundo em que vive. Geertz se serve, pois, das formas simbólicas – palavras, imagens, instituições, comportamentos – dos grupos para analisar suas leituras da realidade (GEERTZ, 1997. p. 89-90). Partilhando dessa perspectiva de distanciamento entre pesquisador e pesquisado, Robert Darnton afirma:

(...) se queremos entender a sua maneira de pensar, precisamos começar com a idéia de captar a diferença. Traduzindo em termos do ofício do historiador, isto talvez soe, simplesmente, como aquela familiar recomendação contra o anacronismo. (...) Precisamos ser constantemente alertados contra uma falsa impressão de familiaridade com o passado, de recebermos doses de choque cultural. (DARNTON, 1986, p. XV)

Então, se consideramos a impossibilidade de se colocar na pele do outro para compreendê-lo e que a familiaridade que temos do passado é falsa, qual a possibilidade de um conhecimento histórico baseado nas sensibilidades? Como captar essas sensibilidades de forma a atingir pelo menos verdades aproximativas?

Primeiramente, é importante perceber que um conhecimento histórico possível deve se basear em traduções externas dessas sensibilidades. Deve analisar as marcas e os rastros deixados pelas experiências (PESAVENTO, 2007. p. 18-19). O método apropriado da Linguística pela Antropologia e, posteriormente desta pela História, oferece uma saída:

(...) O método antropológico da História tem um rigor próprio, mesmo quando possa parecer, a um cientista social tarimbado, suspeitosamente próximo da literatura. Começa com a premissa de que a expressão individual ocorre dentro de um idioma geral, de que aprendemos a classificar as sensações e a entender as coisas pensando dentro de uma estrutura fornecida por nossa cultura. Ao historiador, portanto, deveria ser possível descobrir a dimensão social do pensamento e extrair a significação de documentos, passando do texto ao contexto e voltando ao primeiro, até abrir caminho através de um universo mental estranho. (DARNTON, 1986. p. XVII)

Assim, as experiências humanas se manifestam dentro de uma lógica possível a seu tempo. Essas manifestações devem ser encaradas como um conjunto simbólico, marcado pelo lugar onde foram produzidas, pois “(...) sensibilidades se exprimem em atos, em ritos, em palavras e imagens, em objetos da vida material, em materialidades do espaço construído (...)” (PESAVENTO, 2007. p. 20).

Acredito que a Antropologia tenha contribuído bastante para se pensar essa história das sensibilidades, no sentido em que levou os historiadores a pensar as formas simbólicas de interação entre os homens e o mundo. Em diversas perspectivas historiográficas, ela contribuiu de forma mais ou menos intensa, mas sua contribuição é notável. Se para Thompson, a sua contribuição não reside no modelo, mas principalmente sobre um novo olhar que se lança sobre velhos objetos, a leitura dos símbolos pode fornecer as condições para uma compreensão mais profunda das sociedades:

(...) Geralmente, um modo de descobrir normas surdas é examinar um episódio ou uma situação atípicos. Um motim ilumina as normas dos anos de tranqüilidade, e uma repentina quebra de deferência nos permite entender melhor os hábitos de consideração que foram quebrados. Isso pode valer tanto para a conduta pública e social quanto para atitudes mais íntimas e domésticas (...). (THOMPSON, 2001, p. 235)

Podemos encontrar referências semelhantes em Darnton (1986) – “quando não conseguimos entender um provérbio, uma piada, um ritual ou um poema, temos a certeza de que encontramos algo” (p. XV) – e Ginzburg, ao analisar a obra *O retorno de Martin Guerre* de Natalie Zemon Davis – “é precisamente o caráter excepcional do caso Martin Guerre que lança alguma luz sobre uma normalidade documentalmente imprecisa” (GINZBURG, 1989, p. 183).

Antropologia Histórica e novos campos de pesquisa

A Antropologia Histórica, conforme apontada por Burguière (1993), corresponde menos a um campo próprio da história do que a um procedimento analítico. Ela não tem domínio próprio, atuando em campos onde outros já atuam. Sua ação consiste, pois, na análise dos significados atribuídos pela própria sociedade a certos hábitos, instituições ou organizações sociais que a ela pertencem, sendo, assim, uma história dos hábitos: hábitos físicos, gestuais, alimentares, afetivos, mentais. Dessa forma, mais do que a produção social em si, ela se interessa pelos valores a ela atribuídos.

Sendo assim, a antropologia histórica tem se interessado por áreas que, devido à falta de uma problematização adequada, não apareciam como as preferidas pelos historiadores. Entre elas, poderíamos citar a história da alimentação, do corpo, das doenças, dos comportamentos sexuais e da família. Com as novas perspectivas produzidas pelo frutífero diálogo entre as duas ciências, essas temáticas têm encontrado profundo acolhimento nas últimas décadas.

Se durante muito tempo, a análise da produção e do consumo de gêneros alimentícios era realizada apenas com o objetivo de obter dados econômicos e estatísticos, construindo gráficos para identificar os picos de produtividade de certas regiões, hoje, um olhar mais antropológico possibilita a elaboração de novos problemas. Além da questão da produção, o consumo revela muito sobre uma sociedade, além das questões econômicas. Para isso, é importante se tomar o caráter simbólico que os alimentos possuem em diferentes sociedades. Considerar apenas as condições econômicas como determinantes da dieta de uma comunidade é subestimar sua capacidade produtora de sentidos. Dessa forma, mesmo sofrendo de penúria ou de fome, uma inovação alimentar não pode se arraigar se não corresponder aos critérios de gosto, ou até mesmo religiosos, da região.

Além disso, o consumo de um certo tipo de produto pode ter uma forte relação com uma posição social, como o gosto e o abuso da nobreza por molhos e pratos bem temperados e a abstenção dos camponeses do consumo de manteiga por eles mesmos produzida. A representação simbólica dessas desigualdades pode se revelar, por exemplo, nas lendas das bruxas ladras de manteiga do medievo europeu. É esse

entrecruzamento dos aspectos econômicos, sociais e simbólicos da alimentação que consiste a tarefa dessa abordagem etnohistórica.

Uma história do corpo se refere, principalmente, a uma história dos cuidados com o corpo e, não sem relação, uma história da beleza. Devido à concepção dualista do homem da nossa sociedade judaico-cristã ocidental, em que corpo e mente aparecem sob a forma de uma aliança desigual onde esta se sobrepõe àquele, a história do corpo tem sido negligenciada por muito tempo. Transformações sociais ocorridas principalmente nas décadas de 60 e 70 do século passado, como a “contracultura” e o feminismo, puseram em suspeição essa forma dual e hierárquica de compreensão do sujeito. Mais uma vez, essa aproximação se deve aos diálogos entre as ciências sociais e a história, como afirma Porter:

A antropologia cultural, tanto na teoria, quanto na prática, proporcionou aos historiadores linguagens para a discussão dos significados simbólicos do corpo, em particular como contextualizados no interior de sistemas de mudança social; e de uma maneira bem similar, a sociologia, e a sociologia médica acima de tudo, encorajou os historiadores a tratarem o corpo como a encruzilhada entre o ego e a sociedade. (PORTER, 1992, p. 294)

A questão central que tal perspectiva propõe é que o corpo deve ser analisado sob a forma como tem sido experimentado e expresso como parte integrante de sistemas culturais específicos, sejam públicos ou particulares, e ainda, como sua percepção tem se alterado ao longo do tempo.

Além disso, não se podem desconsiderar as experiências que os indivíduos vivenciaram com seus próprios corpos e o sentido que os mesmos atribuíram a essas experiências. Assim, a análise dos gestos, dos cuidados cotidianos com o corpo e mesmo os padrões de beleza estabelecidos por cada sociedade e a busca por este ideal, podem ser problematizados pela história do corpo.

Nessa relação entre corpo e sociedade, podem-se encontrar questões relacionadas à higiene, à doença e à morte. Mas o olhar lançado pelas ciências sociais não analisa esses elementos por eles mesmos, mas, principalmente a partir de sua representação social. A doença, por exemplo, passaria a ser vista não unicamente como um problema patológico, mas, principalmente, a partir dos significados que adquiriu na sociedade. Ela seria capaz, ainda, de tornar visíveis certas estruturas sociais e políticas, assim como seus problemas. A historiografia passou a se debruçar sobre os significados das doenças em cada sociedade e como essa imagem foi construída.

As epidemias adquirem papel de destaque nessas histórias das doenças, não apenas pelos impactos demográficos que eventualmente causaram, mas, principalmente, pelo imaginário construído sobre ela. As epidemias são capazes de revelar saberes e poderes não mais válidos; alteram a imagem que a sociedade criara da morte; a própria doença pode ser reveladora de uma condição social dos indivíduos afetados; também podem fazer emergir novas práticas curativas e desautorizar práticas antigas. É amplo o campo que se abre para uma história das doenças.

Outra forma de se realizar um estudo da doença, não o relacionando com práticas curativas e nem preventivas, seria uma análise da representação do doente para si mesmo e para a sociedade. Essa proposta partiria do princípio de que “o indivíduo doente, em toda parte e em cada época, é doente aos olhos da sociedade, em função dela e segundo as modalidades por ela fixadas (...)” (SILVEIRA e NASCIMENTO, 2004, p. 22). A maneira como o indivíduo doente é visto por si mesmo e pela sociedade se apresenta ainda como um objeto pouco explorado, mas potencialmente revelador de aspectos da cultura e do imaginário das sociedades. Um dos principais problemas apontados para a falta de trabalhos sobre o tema é a própria ausência de relatos pessoais sobre a doença. Salvo em alguns casos onde os doentes se manifestam, como em literatura, por exemplo, esses relatos são muito raros. Os discursos sociais sobre a doença seriam tão importantes para compreendê-la quanto os próprios discursos médicos, pois:

Claudine Herzlich assinala que o estudo da representação social da doença deve sempre levar em conta a articulação entre a patologia de uma época, a configuração histórica e ideológica que a contextualiza e o estágio de desenvolvimento da medicina, pois a representação não é simples reflexo do real, está enraizada na realidade social e histórica que, ao mesmo tempo, contribui para construir (...). (Idem, p. 23)

Assim, compreende-se a doença como fruto de um processo biológico e social. Uma vez social, possui um sentido a ela atribuído pela própria sociedade. Esse sentido pode variar segundo o lugar e o tempo e traz consigo uma série de outras relações como as práticas médicas de prevenção e cura, as práticas populares de cura muitas vezes associadas à religião ou a outras formas de espiritualismo, e envolve toda uma disputa de poder no seio da sociedade, de forma a legitimar uma ou outra prática. A historiografia está buscando, dessa forma, uma compreensão cada vez maior do homem ao lançar seu olhar sobre as doenças que o atingem, da mesma forma como já olhara para a economia, a demografia e outros aspectos da sociedade.

Dessa forma, percebe-se como diversas temáticas antes menosprezadas pela historiografia vão ganhando espaço dentro da Academia e multiplicando seus trabalhos. Cada vez mais o cotidiano vai se tornando o foco do olhar do historiador, assim como fazem os antropólogos.

O método da descrição densa

O objeto central da Antropologia é um tema polêmico, mesmo para os antropólogos. Antropologia sócio-cultural tem se desenvolvido bastante nas últimas décadas e tem sido mesmo relacionada à própria definição de Antropologia (Geertz, 2001). A definição de cultural talvez seja um problema fundamental para a ela, especialmente para a etnografia. Devido à enorme diversidade de definições e sendo a cultura tema central desta ciência, diversos modelos antropológicos foram esboçados para se apreender e estudar as “culturas”. O modelo da antropologia interpretativa proposto por Clifford Geertz só se fez possível devido à definição de cultura por ele adotada:

O conceito de cultura que eu defendo, e cuja utilidade os ensaios abaixo tentam demonstrar é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e sua análise (...). (GEERTZ, 1989. p. 15)

Dessa forma, seu objeto consiste nas estruturas significantes nas quais os gestos, os comportamentos e os rituais de um povo são produzidos e interpretados. Essa perspectiva vai além. Sem tais estruturas, tais gestos e comportamentos jamais existiriam. Assim, cada sociedade é vista como portadora de um sistema simbólico que possibilita aos seus membros se comunicar e estabelecerem suas relações, de modo a se fazerem entender.

O método de interpretação das culturas proposto por Geertz consiste, pois, numa “descrição densa”, que parte de uma descrição detalhada do cotidiano de uma comunidade para, a partir de sua análise, identificar os elementos que fazem com que um simples gesto adquira significado. Por exemplo, o que diferencia uma piscadela de um tique nervoso quando ambos correspondem a um mesmo gesto de contrair a

pálpebra. Ou seja, não é o gesto em si que interessa para a análise, e sim o que ele representa. Revelar essa rede de significados para se compreender uma sociedade é o objetivo da antropologia interpretativa.

Tal tarefa, no entanto, não é de simples realização. Compreender os gestos para além deles mesmo implica em um cuidadoso trabalho de observação e especulação, considerando não apenas o evento em si, mas tudo aquilo que o envolve, o antecede e o circunscreve. O que o pesquisador enfrenta é:

(...) uma multiplicidade de estruturas conceptuais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplicitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. (Idem, p. 20)

Conforme já mencionado anteriormente, compreender essas estruturas não significa se colocar no lugar do nativo, sob sua pele. Seria, antes, um “conversar com ele”. Compreender, a partir dele, o que é o mundo e como se constrói sua relação. Esse procedimento analítico possui três características fundamentais: 1) é interpretativo; 2) o que interpreta é o fluxo do discurso social; 3) tal interpretação consiste em salvar o “dito” por esse discurso e fixá-lo em formas pesquisáveis. Assim, para ser aplicável, deve-se destacar uma quarta característica: ele é microanalítico.

Essas análises localizadas permitem a compreensão de contextos sociais mais amplos nos quais estão os grupos inseridos, pois “o antropólogo aborda caracteristicamente tais interpretações mais amplas e análises mais abstratas a partir de um conhecimento muito extensivo de assuntos extremamente pequenos” (Idem, p. 31).

A abordagem microanalítica mal elaborada pode incorrer em dois erros fundamentais: a idéia do “local-é-o-geral”, que estabelece certas comunidades “típicas” como representantes de um todo; e a idéia do “laboratório natural”, que acredita ser os dados colhidos pela observação mais “puros” do que outras fontes de pesquisa social.

A perspectiva do “local-é-o-geral” corresponde àquela em que se toma uma pequena comunidade, como uma cidade, por exemplo, e passa-se a vê-la como uma forma resumida e simplificada das sociedades nacionais; ou se tomar certo grupo religioso localizado como um microrreflexo das grandes religiões. Conceber essas comunidades como típicas de uma coisa maior é um equívoco. Na verdade, elas apresentam certas características que também podem ser encontradas nas comunidades maiores sem, no entanto, ser seu reflexo. Como diria Geertz, “os antropólogos não estudam as aldeias (tribos, cidades, vizinhanças...) eles estudam *nas* aldeias” (Idem, p.

32). Assim, a observação localizada não significa um estudo do lugar em si, mas dos elementos nele contidos que podem corresponder a uma característica geral da comunidade maior em que ele está inserido.

Já a noção de “laboratório natural” tem sido questionada, principalmente porque não se pode imaginar um laboratório onde os parâmetros não possam ser manipulados. As relações sociais que se estabelecem em um dado lugar não podem ter seus termos isolados e analisados como coordenadas em um plano cartesiano. Pode-se, então, chegar ao erro de analisar a comunidade como algo isolado do restante do mundo, resultando em interpretações insólitas.

Assim, a questão que se apresenta com grande relevância, e uma das grandes contribuições para a História, é o estabelecimento de uma teoria que seja capaz de dar conta da interpretação das culturas sem, no entanto, tentar restringir os gestos cotidianos às suas próprias elaborações. Durante algumas décadas, as análises estruturalistas preocupavam-se em “revelar” os quadros estruturais em que as culturas poderiam se manifestar. O problema de tais análises era que, em nome de uma abrangência global, se perdiam numa reflexão tão teórica que perdiam a experiência de vista. Dessa forma, os modelos tinham sustentação em si mesmos, mas não correspondiam ao quadro da *práxis*.

Uma teoria interpretativa da cultura deve se manifestar de forma mais próxima da experiência. Ela deve tomar a observação e a descrição como pontos de partida e depois desenvolver reflexão analítica de forma a tornar inteligíveis as relações sociais. Tais teorias não devem aspirar a explicações gerais, pois se tornam mais vazias, quanto mais se afastam das experiências, pois “a tarefa essencial da construção teórica não é codificar regularidades abstratas, mas tornar possíveis descrições minuciosas” (Idem, p. 36).

A contribuição da Antropologia Interpretativa para a História é notável. Obras como o *Montaillou*, de Emmanuel Le Roy Ladurie, *O Retorno de Martin Guerre*, de Natalie Zemon Davis, ou ainda *O Queijo e os Vermes*, de Carlo Ginzburg, apropriaram-se de forma bastante feliz dos procedimentos microanalíticos, inaugurando uma nova tendência na História, a saber, a Microhistória.

A Microhistória

A Microhistória firmou-se com destaque nas discussões historiográficas a partir da década de 1980, com a criação da revista *Quaderni Storici*, na Itália, mas suas origens se esboçam na década anterior, com alguns trabalhos inovadores como *Il formaggio e I vermi* de Carlo Ginzburg, de 1976. O mesmo autor que tentou propor o procedimento microanalítico e o método indiciário no ensaio *Sinais. Raízes de um paradigma indiciário* (In: GINZBURG, 1989), cuja primeira edição data de 1979.

Essa perspectiva surgiu como uma reação ao modelo historiográfico predominante que tendia às grandes generalizações, à análise estrutural e às abstrações teóricas em detrimento do específico, do particular, do individual. O que os microhistoriadores questionavam em relação às perspectivas macroscópicas da história é que estas valorizavam os mecanismos de poder, as conjunturas e os grandes movimentos. Tendiam, pois, a ver a sociedade sob a perspectiva da longa duração e, por isso, sacrificavam as experiências sociais em nome da elaboração de seus quadros analíticos. Assim, tudo aquilo que fugia do normal, do freqüente, era, senão deixado de lado, visto como uma “exceção à regra”, um caso atípico.

A microhistória, ao contrário, valoriza as ações individuais, localizadas. Busca as ações particulares de um indivíduo, ou de um grupo de indivíduos, na busca de uma descrição mais realista da experiência humana. A ênfase microhistórica está nos conflitos, nas negociações entre os indivíduos. Dessa forma:

(...) toda ação social é vista como o resultado de uma constante negociação, manipulação, escolhas e decisões do indivíduo, diante de uma realidade normativa que, embora difusa, não obstante oferece muitas possibilidades de interpretações e liberdade pessoais. (LEVI, 1992. p. 135)

Por esse motivo, a Microhistória se aproximou de forma significativa da antropologia interpretativa e do modelo da “descrição densa” proposto por Geertz. Para a execução desse modelo, se faz necessária uma redução de escala que, embora geralmente associada à dimensão do objeto, não implica necessariamente essa condição, podendo ser aplicado em qualquer lugar (Idem, p. 137). A redução de escala implica, também, um outro tipo de conhecimento, que não o das estruturas, fixas, mas das dinâmicas sociais, do modo como os indivíduos se relacionam. Assim, “variar a objetiva não significa apenas aumentar (ou diminuir) o tamanho do objeto no visor, significa

modificar sua forma e sua trama” (REVEL, 1998. p. 20). Por esse motivo, enquanto o modelo estruturalista toma a observação para tentar lhe impor uma teoria geral, sob a forma de uma lei, o modelo microhistórico tenta tornar os gestos inteligíveis:

A descrição densa serve portanto para registrar por escrito uma série de acontecimentos ou fatos significativos que de outra forma seriam imperceptíveis, mas que podem ser interpretados por sua inserção no contexto, ou seja, no fluxo do discurso social. (LEVI, 1992. p. 141-142)

Esse procedimento toma um dado particular como ponto de partida e desenvolve sua análise a partir de seu próprio contexto específico. Diferentemente do funcionalismo, que busca explicar o comportamento social a partir do contexto, numa relação causal, a microhistória busca analisar as contradições, as falhas dentro dos sistemas normativos e a diversidade das relações. Tais fissuras, na maioria das vezes, só podem ser visualizadas sob as lentes do microscópio, quando as fibras do tecido social podem ser delineadas com mais clareza. Sob uma perspectiva geral, macro, o tecido corresponderia a um plano homogêneo.

O modelo textual privilegiado pela microhistória é o narrativo, pois permite uma demonstração das experiências individuais, singulares, no lugar das generalizações mais abstratas dos modelos tradicionais. Essa narrativa tende, também, a traçar todo o trabalho metodológico da pesquisa e apresentá-lo de forma a convidar o leitor para interagir com a documentação. Esse modelo rompe com a narrativa tradicional que tendia a apresentar os fatos como uma realidade objetiva.

A microhistória, pois, tenta não sacrificar o conhecimento das experiências individuais em nome de generalizações conceituais. Não rejeita, contudo uma teoria, pois a interpretação e a compreensão das ações humanas só podem ser realizadas por uma leitura que revele os limites de seu quadro de ação. E nesse sentido, parece que “fatos insignificantes e casos individuais podem servir para revelar um fenômeno mais geral” (Idem, p. 158).

Assim, os diálogos interdisciplinares produzidos no transcorrer do século XX contribuíram para um amadurecimento da História enquanto ciência. Esses diálogos proporcionaram uma reflexão da História sobre si mesma e sua prática. As possibilidades de pesquisa e abordagens são inúmeras e estão sendo exploradas de forma cada vez mais intensa por novos historiadores.

Artigo enviado em: 15/10/2009. Aprovado em: 24/02/2010.

Bibliografia:

BLOCH, Marc. **Os Reis Taumaturgos**: o caráter sobrenatural do poder régio França e Inglaterra. SP: Companhia das Letras, 1993.

BURGUIÈRE, André. A antropologia histórica. In: LE GOFF, Jacques et alli. **A Nova História**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. 129-152.

BURKE, Peter. **A Escola do Annales**: a revolução francesa da historiografia (1929-1989). São Paulo: UNESP, 1991.

_____. **História e Teoria Social**. São Paulo: UNESP, 2002.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2 Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

DARNTON, Robert. **O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa**. 2 ed. – Tradução de Sônia Coutinho. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

FEBVRE, Lucien. **O problema da incredulidade no século XVI**: a religião de Rabelais. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a Antropologia**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

_____. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Tradução de Vera Mello Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GINZBURG, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. (Memória e Sociedade).

_____. "O extermínio dos judeus e o princípio da realidade". In: MALERBA, Jurandyr. **A História Escrita**: Teoria e história da histografia. São Paulo: Editora Contexto, 2006.

LEVI, Giovanni. "Sobre a micro-história". In: BURKE, Peter (org). **A Escrita da História**: Novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992. pp. 133-161.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. "Sensibilidades: escrita e leitura da alma" In: _____ e LANGUE, Frédérique (orgs). **Sensibilidades na história: memórias singulares e identidades sociais**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007.

PORTER, Roy. História do Corpo. In: BURKE, Peter (org). **A Escrita da História**: Novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992. pp. 291-326.

REIS, José Carlos. **Escola dos Annales**: A inovação em história. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

_____. **A História, entre a filosofia e a ciência**. 3ª.ed. 1 reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2006a.

_____. **História & Teoria:** Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade. 3ª.ed. Rio de Janeiro : Editora FGV, 2006b.

REVEL. Jacques. “Microanálise e construção do social”. In: _____. **Jogos de escalas:** a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998. pp. 15-38.

SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. História e Etnologia. Lévi-Strauss e os embates em região de fronteira. **Rev. Antropol.**, São Paulo, v. 42, n. 1-2, 1999. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77011999000100011&lng=en&nrm=iso>. Último acesso em 19 de Fev. de 2010. doi: 10.1590/S0034-77011999000100011.

SILVEIRA, Anny Jackeline Torres; NASCIMENTO, Dilene. A doença revelando a história: uma historiografia das doenças. In: NASCIMENTO, Dilene. **Uma história brasileira das doenças.** Brasília: Paralelo 15, 2004. pp. 13-30.

THOMPSON. E. P. **As peculiaridades e outros artigos.** Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2001.

ⁱ Aluno de mestrado do Pós-graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande. E-mail: marcos.felipev@yahoo.com.br