

TRIUNFO DA OBRA: LE GOFF ENTRE AS MENTALIDADES, A MEMÓRIA E A HISTÓRIA

Prof. Dra. Ronaldo Vainfas
Professor Titular (Emérito) de História Moderna
Universidade Federal Fluminense (UFF)
Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq
rvainfas@terra.com.br
Recebido em: 13/05/2016
Aprovado em: 09/11/2016

Abstract:

The article presents some commentaries on the work of Jacques Le Goff emphasizing its theoretical and methodological aspects. Stresses his contribution as a historian of mentalities in France during the 1970s, and refutes the criticism against the *New History* moved by the Marxist historians and/or those dedicated to the economic studies inspired in Fernand Braudel model.

The article sustains so, that the French historiography of the mentalities has not abandoned the totalizing perspective of social history inaugurated by Marc Bloch and Lucien Febvre in the *Annales* movement. This argument is demonstrated based upon one of the main works of Le Goff, *The Birth of Purgatory* (1981), in which the French historian establishes strong connections between the economy, the society, the politics and the religion in the Late Middle Ages. Examines, at last, some aspects of the Author's subjectivity related to his thematic choices in the religion field, highlighting the weight of the Catholic upbringing, the religious influence of his mother and, also, his political option in the post war.

Keywords: French Historiography, Mentality, New History, Memory, Catholicism.

Resumo:

O artigo apresenta alguns comentários sobre a obra de Jacques Le Goff enfatizando seus aspectos teóricos-metodológicos. Sublinha a sua contribuição como historiador das mentalidades, na França, durante os anos 1970, e refuta as críticas contra a *Nova História* movida pelos historiadores marxistas e/ou aqueles que se dedicam aos estudos econômicos inspirados no modelo de Fernand Braudel. O artigo sustenta, assim, que a historiografia francesa das mentalidades não abandonou a perspectiva totalizante da história social inaugurada por Marc Bloch e Lucien Febvre no movimento dos *Annales*. Este argumento é demonstrado com base em um dos principais trabalhos de Le Goff, *Nascimento do Purgatório* (1981), no qual o historiador francês estabelece conexões sólidas entre a economia, a sociedade, a política e a religião na Baixa Idade Média. Examina, enfim, alguns aspectos da subjetividade do autor relacionadas às suas escolhas temáticas no campo da religião, com destaque para o peso da educação católica, a influência religiosa de sua mãe e, também, a sua opção política no pós-guerra.

Palavras-chave: Historiografia francesa, Mentalidade, Nova História, Memória, Catolicismo.

“Aquilo que procuro lembrar e lembrar-me é uma memória.
Aquilo que me esforço por construir é uma história”
(Le Goff, 1987)

Jacques Le Goff: teórico da história no século XX

A epígrafe deste artigo evoca uma das maiores contribuições do historiador francês à historiografia ocidental. Refiro-me às suas reflexões sobre a metodologia da história, por vezes explícitas - em textos teóricos - na maioria das vezes implícitas, na sua grande obra apoiada em pesquisa. As reflexões sobre a convergência e a divergência entre memória e história, Jacques le Goff expôs em um dos volumes da *Enciclopedia* publicada pela editora italiana *Einaudi*, assinando, ele mesmo, dois textos fundamentais.

No texto *Memória* (LE GOFF 1984, p. 11-50), que abre o volume, o ponto de partida é a distinção entre memória individual e coletiva, esta sim, matéria importante para os estudos históricos, pois diz respeito às identidades construídas socialmente, entre tradições, fatos históricos e injunções do tempo em que a memória social é construída. Outro pressuposto essencial reside na distinção entre a memória nas sociedades ágrafas e a memória nas sociedades com escrita. Ainda que a tradição oral possa ter peso nas sociedades dotadas de sistemas escritos, nas sociedades ágrafas, afirma Le Goff, ela funciona como memória étnica, fundada em mitos de origem, apegada a genealogias que se misturam a cultos de ancestrais, a práticas de magia religiosa. Nas sociedades ocidentais dotadas de cultura escrita, por outro lado, desde a Antiguidade, se esboçou a distinção entre a *mnêmê*, a faculdade de evocar o passado para conservá-lo, e a *mamnesis*, que evoca o passado no tempo, configurando um tipo laicizado de memória, dessacralizada, passível de registro escrito para a posteridade.

De minha parte, diria que nisto reside a ambivalência de *Clio*, considerada, na mitologia grega, ora a musa da memória, ora da história, sempre em luta contra *Chronos*, titã ou semideus responsável pelo transcurso do tempo. Tempo rápido, onde correm os fatos fugidios. Memória lenta, preocupada com a lembrança ou o registro desses mesmos fatos.

Sintonizado com as reflexões do colega Pierre Nora, autor de obra capital sobre o tema (NORA 1984-1992), Le Goff se empenhou, neste texto de larga erudição, em discutir e demarcar as diferenças entre história e memória, inclusive a história desta lenta distinção conceitual no Ocidente, entre a Idade Média cristã, o Renascimento moderno, o Iluminismo setecentista, o cientificismo oitocentista, o registro eletrônico da memória no século XX. Nem por isso, ele

desmerece a contribuição da memória para o conhecimento histórico:

“Exorbitando a história como ciência e como culto público, ao mesmo tempo a montante, enquanto reservatório (móvel) da história, rico em arquivos e em documentos-monumentos, e o aval, eco sonoro (e vivo) do trabalho histórico, a memória coletiva faz parte das grandes questões das sociedades desenvolvidas e das sociedades em vias de desenvolvimento ...” (LE GOFF 1984, p. 46).

Se Le Goff distinguiu memória e história no texto inaugural do volume, o mesmo não aplicou à relação entre documento e monumento em texto específico da mesma enciclopédia. Limitou-se, com maestria, a estabelecer distinções formais, morfológicas, etimológicas, mas sua reflexão busca as similitudes. Nesse sentido, argumentou Le Goff, os documentos – do ponto de vista da historiografia tradicional – e os monumentos, ambos podem ser tratados como fontes ou documentos históricos. Com este alargamento da definição, o monumento deixa de ser exclusivamente “herança do passado”, pois sofre a intervenção do presente. O documento, por sua vez – ainda na percepção tradicional - torna-se monumento porque “resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias” (LE GOFF 1984, p. 103).

As *mentalidades*: substrato ideológico de uma polêmica historiográfica

Outra marca de Le Goff na historiografia francesa – europeia, ocidental – tem a ver com a *história das mentalidades*, da qual foi um dos expoentes na geração pós-braudeliana. Le Goff iniciou esta trajetória de modo silencioso, por assim dizer, ainda nos anos 1950. Um de seus primeiros livros, *Os Intelectuais da Idade Média*¹, publicado em 1957, poderia ser classificado como obra de história social das ideias², dedicado à cultura formal, até certo ponto oficial, da Baixa Idade Média: a cultura produzida nas universidades medievais, entre os séculos XII e XIII, tempo da Escolástica. Em *La civilisation de l'Occident Médiéval*³, publicada em 1964, Le Goff mergulhou em temas que logo seriam caros à história das mentalidades, a exemplo dos relacionados à vida cotidiana e às religiosidades, tudo em uma perspectiva histórico-antropológica. Em 1968, creio que assumiu de vez este percurso, ao organizar o volume sobre as heresias europeias, em longa duração, desde a Idade Média ao Século das Luzes - um livro que, vale sublinhar, tornou-se referência para os estudos inquisitoriais na Europa (LE GOFF 1968).

Neste mesmo ano de 1968, Robert Mandrou publicou *Magistrats et Sorciers en France au XVIIe siècle*⁴, livro-chave, segundo muitos comentaristas, para ascensão da história das mentalidades como carro-chefe da *Nova História* pós-braudeliana. Este livro de Mandrou, na verdade, é um marco simbólico, antes de ser uma inflexão em si mesma. Isto porque o próprio Mandrou publicou, ainda em 1964, havia publicado, livro clássico sobre a cultura popular francesa no Antigo Regime (MANDROU 1964) e, antes dele, em 1960, Philippe Ariès publicara *L'enfance et la vie familiale sous l'Ancien Régime*⁵. Arriscaria dizer que este livro de Ariès foi o verdadeiro abre-alas da *história das mentalidades*, embora nesta altura o autor não fosse reconhecido, no meio acadêmico francês, como um historiador profissional⁶. Não por acaso, Ariès foi editor dos primeiros livros de Michel Foucault, também hostilizado, nesta altura, pelo *establishment* acadêmico francês, não obstante decisivo para a *Nova História*⁷.

Seja como for, na historiografia francesa dos anos 1970, Le Goff assumiu uma função estratégica nas mudanças provocadas pela Nova História. A cruzada em favor da *história das mentalidades*, amor secreto de Lucien Febvre e Marc Bloch antes mesmo da fundação da revista – e do “movimento” (REVEL 1990, p. 13-41) ou da “revolução” (BURKE 1990) historiográfica dos *Annales* - Jacques le Goff inaugurou com o capítulo publicado na *Faire de l'histoire*, coletânea organizada por ele mesmo, em parceria com Pierre Nora, em 1974. Na tradução brasileira de 1976, o texto tem por título “As mentalidades uma história ambígua” (LE GOFF 1974, p. 68-83).

Trata-se de texto conceitual, ao qual voltarei adiante, mas aqui o cito como exemplo dos textos bombardeados pela “patrulha ideológica” dos historiadores marxistas, os quais, buscando dissimular a motivação ideológica de suas críticas, diziam ser leais à tradição braudeliana (apesar de Braudel jamais ter sido marxista); alegavam, portanto, que a “terceira geração” dos *Annales*, na qual se insere Le Goff, rompera com a *história totalizante*, preconizada por Bloch e Febvre, e agigantada por Braudel.

Na França, François Dosse, especialista em historiografia, marxista de ofício, publicou *A História em migalhas*, em 1987, lastimando, como indica o título do livro, a fragmentação da história promovida pela terceira geração dos *Annales*. Condenou, em particular, a adesão dos historiadores “à antropologia estruturalista de Levi-Strauss”, que, segundo Dosse, transformou o historiador em um “especialista do tempo imóvel em um presente congelado, petrificado de pavor diante de um futuro incerto”. Tudo isto decorrente, segundo do autor, a partir da aposentadoria

de Fernand Braudel, em 1969, e da formação, na comissão editorial dos *Annales*, de um diretório formado por André Burguière, Marc Ferro, Jacques le Goff, Jacques Revel e Emanuel Le Roy Ladurie (DOSSE 1994, p. 169). Entre os autores brasileiros, a cruzada contra a *Nova História* foi liderada por Ciro Cardoso, reputado no meio acadêmico brasileiro como um dos principais teóricos da história. Na mesma linha de François Dosse, Cardoso reservou um texto de seu livro, *Ensaio racionalistas*, publicado em 1988, para desqualificar a chamada “Nova História”. Desqualificou-a especialmente por romper com a noção de *totalidade* sustentada por Bloch e Febvre; pela sua ênfase nas *mentalidades*, nas superestruturas, em prejuízo das determinações socioeconômicas da história; por ser politicamente *reacionária*, ao dedicar-se a temas que não ameaçavam o capitalismo, como a *luta de classes*. Cardoso afirmou, sem rodeios:

Em suma, a função ideológica da “Nova História” não consiste numa apologia aberta ao capitalismo, mas se dá em forma bem mais sutil: uma vez eliminados o racionalismo e em especial o marxismo, o que permanece, embora isto não se diga, é o próprio capitalismo – e uma série de concepções que não o incomodam (CARDOSO 1988, p. 100-101).

Eis-nos de um exemplo perfeito da desqualificação das mentalidades pelos defensores do dogmatismo marxista. Uma reflexão que atribuiu ao “outro” político maquinações ideológicas, logo condenáveis, com a presunção de que as próprias convicções, longe de serem ideológicas, são “científicas”, e portanto verdadeiras. Tudo isto sem submeter obra alguma importante da chamada Nova História a um escrutínio particular.

No entanto, François Dosse e Ciro Cardoso não ousaram desmerecer a obra de Jacques le Goff. O primeiro até o elogia, aqui e ali, embora seja implacável com a dita *Nova História*. O segundo sequer o cita, limitando-se a mencionar, em um parágrafo apenas, dois exemplos de historiadores franceses que, segundo Cardoso, exemplificavam a fragmentação da ciência histórica: Mona Ozouf, historiadora da festa na Revolução francesa; e Jean-Paul Aron – neto de Raymond Aron⁸ – estudioso dos cardápios franceses no século XIX⁹.

Este embate – mais ideológico do que historiográfico – tem, obviamente, a sua própria história, a começar pelo fato de que, no caso francês (mas não somente nele), vários historiadores que antes professavam a sua fé no marxismo, como modelo teórico e prática política – migraram para a Nova História. A hegemonia do marxismo como paradigma das Ciências Humanas, erigida

no pós-45, desabou como castelo de cartas a partir dos anos 1960. Os nostálgicos desta hegemonia não fizeram mais do que defender suas últimas trincheiras.

No caso francês, que nos interessa de perto, diversos historiadores que apostaram na *Nova História*, abandonando o marxismo, haviam militado no Partido Comunista Francês ou em partidos de esquerda. Entre outros, François Furet, Mona Ozouf, Emanuel Le Roy Ladurie, Maurice Agulhon, Alain Besançon. A desilusão com o comunismo veio à tona na década de 1950, como resume Furet:

Agora, por que nós saímos (do partido)? Porque a sucessão de Stalin fez com que viesse à tona a enormidade das mentiras das quais nós tínhamos vivido, e, de um momento para outro, o mundo do Partido Comunista Francês, que era um mundo particularmente stalinista, nos pareceu refratário à mudança. Como quase todos os que deixam o Partido, começamos a abandoná-lo ainda dentro dele. Ou seja, dizíamos: “o princípio continua válido, apenas houve um desvio em seu interior. Portanto, permaneçamos no mundo comunista para fazê-lo mudar”. É o modelo absolutamente clássico do revisionismo interno. Mas ao cabo de algum tempo, você percebe a total ineficácia dessa ação interna, sobretudo num partido tão militarmente centralizado como o Partido Comunista Francês. E depois, uma terceira etapa vem colocar em causa também o próprio princípio, a própria idéia comunista enquanto tal. Eu, pessoalmente, vivi todas essas etapas. o revisionismo interno, em seguida a saída do Partido e finalmente o questionamento da idéia comunista, da idéia de um Estado capaz de modificar a sociedade no sentido de uma maior igualdade e de uma maior transparência.¹⁰

A intervenção soviética na Hungria, em 1956, foi momento-chave neste abandono do comunismo por vários historiadores, então em início de carreira. Uma década depois, a intervenção da URSS na Tchecoslováquia (*Primavera de Praga*) pôs uma pá de cal em qualquer ilusão sobre o caráter libertário do comunismo. O eurocomunismo surgido na Europa ocidental a partir da década de 1970 (Itália, França, Espanha) buscou conciliar o projeto socialista com a democracia, abandonando qualquer ambição revolucionária. Mas o desgaste dos partidos comunistas no ocidente europeu foi, de todo modo, irreversível.

A crítica frontal movida contra a história das mentalidades, na França e noutros países, na maioria dos casos partiu dos intelectuais, historiadores ou não, resistentes ao desmascaramento do regime soviético e, por isso mesmo, defensores do marxismo – em especial do determinismo econômico – como o único paradigma para o conhecimento histórico¹¹.

Entre os historiadores, pouquíssimos permaneceram fiéis ao marxismo, como modelo explicativo da história, a exemplo de Pierre Vilar ou de Pierre Vidal-Naquet, assumidamente marxista, porém militante do Partido Socialista. Até mesmo um Michel Vovelle, que permaneceu marxista, passou a dedicar-se a temas ligados às mentalidades, além de propor, em livro clássico, uma combinação entre o conceito de mentalidade e o conceito marxista de ideologia (VOVELLE 1987, p. 259-297). Jacques le Goff, por sua vez, nunca militou no Partido Comunista Francês, tampouco adotou o marxismo como modelo teórico para o conhecimento histórico. Após uma discreta participação na Resistência francesa, durante a Segunda Guerra Mundial, quando tinha pouco mais de vinte anos de idade, engajou-se, no pós-45, em um partido católico de esquerda, o *Mouvement Républicaine Populaire* (MRP). Deixou de lado a política, no entanto, a partir de 1958.

Jacques le Goff foi evidentemente poupado – vale repetir - dessas críticas sibilinas, embora tenha sido um expoente da história das mentalidades. Os órfãos do chamado *socialismo real* e da teoria marxista, em particular do determinismo econômico, não ousariam tanto.

Nem poderiam. Le Goff deu prova, com sua obra, de que a chamada *Nova História*, no que ela apresentou de melhor (não nas obras periféricas), jamais rompeu com as totalidades ou com a perspectiva de síntese da História Social francesa. Seu primeiro livro, em 1956, *Mercadores e banqueiros na Idade na Idade Média* (LE GOFF 1981) sugere um Le Goff discípulo intelectual do belga Henri Pirenne (1862-1932) (PIRENNE 1963, 1977), autor de dois clássicos sobre o renascimento comercial e urbano na Idade Média ocidental. Historiador magnífico, Pirenne foi colaborador nos *Annales* desde a primeira década da revista e um dos pioneiros no estudo do impacto do comércio e da urbanização na crise do feudalismo europeu. Tema macro-histórico, evidentemente.

O estudo dos comerciantes medievais foi retomado por Le Goff adiante, em *A bolsa e a vida* (1997) - conjugando economia, sociedade e religião. Neste livro, aproveitou as reflexões de seu clássico, *O nascimento do Purgatório* (1981), para explicar o alívio que este “terceiro lugar”, entre o paraíso e o inferno, trouxe para a burguesia comercial em ascensão, uma vez que, vivendo do lucro e da usura, estava de antemão condenada à danação eterna.

Um inventário da obra de Le Goff, como medievalista e teórico da história, na bibliografia brasileira, pode ser vista em *Historiadores do nosso tempo*, publicada em 2010. Ali se indicam os principais livros de Le Goff, com destaque para os publicados no Brasil – e foram muitos

(SILVA, SILVA 2010, p. 135-153). Não haveria historiador capaz de pôr em xeque a obra de Jacques Le Goff, considerando que o historiador reuniu as qualidades essenciais para o nosso ofício: erudição historiográfica; *expertise* nas lides da pesquisa; domínio total da factualidade; narrativa impecável. Isto sem contar que, ainda muito jovem, Le Goff possuía diplomas de grego e de latim. Era um historiador humanista com formação clássica irreprochável. Sua obra dispensa defesas ou elogios. Ela fala por si, quer nos trabalhos do medievalista, quer nos textos teóricos de maior fôlego.

Ambiguidade conceitual das mentalidades

Seja como for, uma vez que a crítica à história das mentalidades se concentrou em alguns textos teóricos sobre este campo, é caso de reconhecer que a “terceira geração” dos *Annales* deu grande munção a seus adversários, ao produzir textos conceituais muito ligeiros sobre o assunto.

O exemplo clássico deste modo de tratar a teoria da história encontra-se no célebre *Faire de l’histoire* (1974), traduzida entre nós, em três volumes, como História: novos problemas, novas abordagens, novos objetos (1976).

Na *Apresentação* da obra, Jacques Le Goff e Piere Nora reivindicaram, para a *nova história* que se oferecia ao público leitor, a “coexistência de vários tipos de história igualmente válidos”, o “fatiamento da história”, em contraposição a uma história absoluta do passado, seja a dos *historicistas* - que apostavam em uma história verdadeira a ser *reconstituída* - seja a dos *deterministas* de todos os tempos. O “fatiamento da história” – que levaria François Dosse, no final dos anos 1980, a qualificar a Nova História como “história em migalhas” – não pretendia, porém, segundo Le Goff e Nora, promover uma “justaposição de fragmentos de diversas histórias”, senão buscar as “articulações entre os diversos caminhos da pesquisa histórica”. Apostava-se, pois, na pluralidade de enfoques, na diversidade de temas e na renúncia a qualquer ortodoxia teórica ou doutrinária. No limite, anunciava-se uma nova história preocupada como “o nível do cotidiano, do ordinário, dos pequenos”.

Entretanto, na euforia daqueles anos, e embalados pelo sucesso editorial e midiático de que os livros de história e seus autores passaram a desfrutar, alguns deles celebraram, sem cerimônia alguma, o fim da história totalizante preconizada por Bloch e Febvre e por Braudel. “Devemos renunciar à história global, à ambição de Febvre”, declarou Michel de Certeau, um dos maiores entusiastas da nova tendência. Já Pierre Nora limitou-se a dizer, com mais prudência, em entrevista de maio de 1974 ao *Nouvel Observateur*, que “é essa noção de história total que me parece problemática hoje. Vivemos uma história em migalhas, eclética, ampliada em direção às curiosidades, às quais não precisamos nos recusar” (DOSSE 1994, p. 182). Por essas e outras declarações, conjugadas à debilidade teórica especialmente presente na definição do carro-chefe da Nova História – as mentalidades - desde cedo as críticas ao novo campo foram implacáveis.

Embora não tenha sido particularmente afrontado, o texto de Le Goff em *Faire de l’Histoire* resumiu, em boa medida, as hesitações e ambiguidades do conceito de mentalidades, a começar pelo título: “As mentalidades - uma história ambígua” (LE GOFF, 1976, p. 68-83).

É possível identificar neste artigo três ideias básicas, a saber:

1) Quanto ao recorte social das mentalidades, que o autor diz ser abrangente a ponto de **diluir as diferenças inerentes à estratificação social** da sociedade estudada: “A mentalidade de um indivíduo histórico, sendo esse um grande homem, é justamente o que ele tem de comum com outros homens de seu tempo” (p.69). Ou, mais adiante: “o nível da história das mentalidades... é o que escapa aos sujeitos particulares da história, porque revelador do conteúdo impessoal de seu pensamento, é o que César e o último soldado de suas legiões, Cristóvão Colombo e o marinheiro de suas caravelas têm em comum” (p.71).

2) Quanto ao referido domínio de crenças e atitudes comuns à sociedade, Le Goff diz situar-se, de preferência, no campo do “irracional e do extravagante”, do que decorrem a noção de **inconsciente coletivo** e a recomendação de uma **pesquisa arqueopsicológica** para desvendar esse último em investigações concretas.

3) Quanto ao *tempo* das mentalidades, é o tempo braudeliano da **longa duração**¹²: “a mentalidade, afirma Le Goff, é aquilo que muda mais lentamente. História das mentalidades, história da lentidão na história” (p.72).

Outro aspecto relevante do texto é o diálogo por vezes áspero, outras vezes conciliador, com o marxismo. Criticando esse último, Le Goff afirma que, “os historiadores que a ele [marxismo] recorriam, depois de ter valorizado o mecanismo dos modos de produção e da luta de classes, não

obtiveram êxito em passar, de maneira convincente, das infraestruturas para as superestruturas” (p.71). As mentalidades viriam, assim, suprir uma deficiência teórica do marxismo ou mesmo substituí-lo por um modelo capaz de “dar a esses mecanismos descarnados o contrapeso de outra coisa”, “descobrir na história uma outra parte”. No final do artigo, porém, Le Goff é menos enfático, dizendo ser “um erro grosseiro” desligar as mentalidades “das estruturas e da dinâmica social”, e admitindo a existência de “mentalidades de classes ao lado de mentalidades comuns” (p.78).

Le Goff reformulou certos conceitos alguns anos depois, ao publicar um artigo intitulado “A história do cotidiano (LE GOFF 1989, p. 73-82), em 1980. As mentalidades aparecem ali, travestidas de cotidiano, possível sinal de que a noção de mentalidades já começava a dar sinais de desgaste no meio acadêmico francês. A revisão conceitual se pode perceber no esforço do autor em demonstrar que o estudo do cotidiano não se poderia confundir com a recolha de anedotas e extravagâncias presente em vários livros da *História da Vida Cotidiana*, coleção francesa criada em 1938 com a pretensão ingênua de “ressuscitar o passado, restituindo-lhe o sabor como se aí estivéssemos”. Le Goff descartou, portanto, a pecha de descritiva e superficial que muitos atribuíam à *história do cotidiano* como, de resto, à história das mentalidades.

Alertou, ainda, para os riscos do *estruturalismo*, criticando a tendência exagerada de se buscar, na pesquisa, “a parte de frialdade que existe no seio de toda sociedade quente” (p.78). Sublinhou a necessidade imperiosa de se vincular o estudo do cotidiano - leia-se mentalidades – às totalidades explicativas: “o cotidiano só tem valor histórico e científico no seio de uma análise dos sistemas históricos, que contribuem para explicar o seu funcionamento” (p.79). Nada, porém, sequer próximo à teoria marxista da história, sobretudo da versão celebrizada por Louis Althusser¹³, a história “arrumada por gavetas”: o cotidiano não deveria ser compreendido como mais um nível acima do econômico, do social, do político do cultural.

Isto posto, pode-se dizer que o conceito de *mentalidade*, no texto de Le Goff, é mesmo ambíguo. Oscila entre o indivíduo e o coletivo; entre as classes sociais e a sociedade, em geral; entre o racional e o irracional; entre a consciência social e o inconsciente coletivo; entre o tempo histórico da mudança e o tempo antropológico do mito; entre rupturas e continuidades. Tal ambiguidade foi o bastante para que muitos condenassem o conceito e, de quebra, a bibliografia de fôlego produzida pelos *novos* historiadores.

Não obstante as hesitações e o apego às ambivalências, o texto de Le Goff indicou o domínio da história das mentalidades: estudos sobre as representações culturais das sociedades; das crenças e sentimentos coletivos; dos ritos e cerimônias. A história das mentalidades se propôs a uma aventura intelectual que buscava migrar do *porão ao sótão*, para lembrar a feliz metáfora de Ladurie. Afastar-se da economia e da civilização material em favor de temáticas sócio-antropológicas: as religiosidades, as sexualidades, os sentimentos coletivos, a vida cotidiana.

Devo dizer que os críticos da história das mentalidades, além de suas motivações ideológicas e seu apego ao determinismo econômico de cariz marxista, externaram, em seus libelos, uma certa aversão, não raro moralista, pelos temas que a *Nova História* ofereceu aos leitores¹⁴. E devo repetir, uma vez mais, que a onda crítica predominante nos anos 1970-1980, não enfrentou, salvo pela periferia, os grandes livros e os principais autores da história das mentalidades. Limitou-se à discussão meramente conceitual, como se a história fosse uma disciplina abstrata e não uma *ciência das particularidades* (GINZBURG 1990, p. 143-180).

Esta onda crítica exagerou mesmo, por ignorância ou proselitismo ideológico, a ruptura entre o projeto de história social totalizante defendida por Bloch e Febvre e a história produzida pela “terceira geração” dos *Annales*. Se tivessem lido, com algum interesse ou a devida atenção, *Les rois thématurges*, de Marc Bloch (1924)¹⁵, ou *Le problème de l'incroyance*, de Lucien Febvre (1942)¹⁶, quem sabe desistiriam desta esgrima à *outrance*.

Xeque-mate: o purgatório de Le Goff

Para demonstrar o compromisso dos grandes historiadores das mentalidades (não os periféricos) com as totalidades sociais, vale comentar um dos livros do autor homenageado neste dossiê: *La naissance du purgatoire*, publicado em 1981¹⁷.

O tema do *purgatório* sem dúvida se insere entre os assuntos anatematizados pelos historiadores marxistas da velha guarda, nostálgicos do stalinismo e do althusserianismo. Afinal, o que é o *purgatório* senão um território imaginário, um *fantasma* construído pelos sábios da cristandade na Baixa Idade Média¹⁸?

O purgatório é um “além inventado”, um “terceiro lugar”, como Le Goff situa, entre o paraíso e o inferno. Foi inventado pela Igreja, entre os séculos XII e XIII, para aliviar a tensão que assolava a cristandade europeia em face do destino *post mortem*: a salvação espiritual ou a

danação eterna – possibilidades radicais. O purgatório foi oferecido aos cristãos do ocidente medieval como um meio, um espaço espiritual intermediário entre polos radicais, algo como um inferno provisório, do qual as almas poderiam sair para o paraíso, purgadas as culpas da vida terrena com o auxílio das orações - e doações pias - dos parentes à Igreja de Roma.

Com máxima erudição, Le Goff confronta o imaginário purgatorial e infernal do Ocidente medieval com o de espaços similares em outras culturas e tempos: a *Ishna Upanishad* da cultura védica, na Índia; o julgamento de Osíris constante do *Livro dos Mortos*, no Egito faraônico; a descida de alguns heróis da mitologia grega à “morada das trevas”, como Orfeu ou Hércules; a possibilidade de reencarnação das almas na filosofia platônica; a evocação babilônica do inferno na *Epopéia de Gilgamesh*.

A análise ganha fôlego especial quando Le Goff examina a noção de inferno no judaísmo antigo, localizada pelo autor em vários livros do Antigo Testamento (Gênesis, Samuel, Salmos, Jó). Malgrado as diferenças narrativas entre os textos veterotestamentários, no judaísmo bíblico o inferno aparece como *shéol*, em hebraico, sempre definido como um lugar subterrâneo, escuro, lamacento, comparado a um fosso ou a um poço. O próprio purgatório, segundo Le Goff, apareceria esboçado no Antigo Testamento, no segundo *Livro dos Macabeus*, embora esta matéria seja controversa no campo da teologia. O protestantismo, em suas variadas versões, rejeitou este livro como texto canônico, a partir do século XVI, contrariando o catolicismo, de Santo Agostinho a São Tomás. De todo modo, o parentesco entre o judaísmo e o cristianismo justifica, para Le Goff – com razão – a verticalização desta análise. A própria “descida de Cristo ao inferno”, sugerida em alguns textos do Novo Testamento, reforça tais continuidades no tema que interessa ao autor. O purgatório, propriamente dito, no entanto, desaparece dos evangelhos e mais textos neotestamentários, reconhece Le Goff, com exceção de alguns apócrifos.

No conjunto da obra, prevalecem o método comparativo, a narrativa erudita, a precisão factual. Isto vale para o inventário dos teólogos que construíram a “cultura do purgatório” no imaginário cristão-medieval; para as diferentes versões do purgatório na literatura cristã, desde a Sicília até a Irlanda; para as definições do purgatório na literatura escolástica, nos manuais e livros inseridos na pastoral cristã e na literatura laica, a exemplo do clássico *A Divina Comédia*, de Dante Alighieri.

O nascimento do purgatório é obra que contém, em si mesma, uma lição de metodologia de pesquisa para a história cultural, herdeira da história das mentalidades. Em relação à

temporalidade, a perspectiva não poderia ser outra senão a da longuíssima duração, pois são elementos de diversas culturas, entre a Antiguidade - ocidental e oriental - e a Baixa Idade Média, que convergem na *geografia do Além* construída pela Escolástica nos séculos XII e XIII. Isto se aplica também à *espacialidade*, a mais ampla possível, no caso: da Índia védica às ilhas britânicas; do Oriente Próximo aos domínios do Sacro Império; de Jerusalém a Roma. O tratamento da intertextualidade é também admirável, em especialmente quando Le Goff examina, um a um, os “Pais do Purgatório”, entre os autores do cristianismo primitivo, como Orígenes de Alexandria, e os escritos de Gregório I, Gregório Magno, pontífice do final do século VI, cuja importância dispensa comentários.

Jacques Le Goff realizou, neste livro de 1981, uma exegese histórica de um **sistema cultural** – o imaginário do *purgatório* cristão que, após as reformas religiosas do século XVI, tornar-se-ia “apenas” católico. Le Goff tratou o purgatório como o italiano Carlo Ginzburg trataria o estereótipo do sabá das bruxas em *Storia Notturna* (1989)¹⁹ ou como Jean Delumeau, seu conterrâneo, trataria o *paraíso* cristão em *Une histoire du Paradis* (1995)²⁰.

A abrangência do objeto estudado no livro de Le Goff sobre o purgatório, combinada com a verticalização analítica de vários de tópicos e *mitemas* – uma exigência da história sensível à antropologia – eis o que, a meu ver, seria suficiente para inserir Le Goff na tradição historiográfica dos *Annales*, fiel a uma história social totalizante. Uma prova de que a chamada “terceira geração” longe esteve de romper com Bloch e Febvre, espatifando a história, como disseram ou dizem seus críticos.

Mas dizer isto é dizer nada enquanto réplica aos críticos de inspiração marxista, sabidamente avessos ao diálogo, muito menos ao contraditório. Recorro aqui, a Leon Festinger (1919-1989) que, em sua *Theory of Cognitive Dissonance* (1957), escreveu que “uma pessoa de convicções profundas se torna incapaz de mudar de opinião diante de contradições: é imune a evidências e argumentos racionais”²¹. Parece ser o caso dos dogmatistas fiéis ao pensamento de Marx e seus discípulos, mormente os *soi-disant* “revolucionários”.

Deixo de lado, portanto, o dilema entre razão (histórica) e fé (marxista) que tal polêmica envolve, para me concentrar em evidências factuais. A fonte, no caso, é o mesmo livro de Le Goff sobre o purgatório. Digo isto porque nosso autor está longe de confinar o seu objeto ao campo das representações, como se as mentalidades fossem “camadas de ar” (VOVELLE 1987, p. 21); tampouco compartilharia as ideias de Roger Chartier, para quem o social só faz sentido

nas *práticas* culturais e as classes e grupos só adquirem alguma identidade nas configurações intelectuais que constroem, nos símbolos, enfim, de uma realidade *representada* (CHARTIER 1990, p. 55-56).

Preludiando a segunda parte da obra, cujo título é o mesmo do livro, Le Goff dedica algumas páginas para a história medieval no século XII, por ele definido como “o século da grande explosão” (LE GOFF 1993, p. 159-161). Uma *explosão da cristandade latina* em termos demográficos e econômicos com forte repercussão nas relações sociais e políticas. O século XII no Ocidente medieval, afirma Le Goff, corresponde à cristalização das relações de servidão, com a extração senhorial do excedente produzido pelos camponeses, seja em forma de gêneros, seja em moeda. É um tempo em que “a aristocracia dos principais castelos” subjuga a pequena nobreza dos cavaleiros pelos laços de vassalagem. Consolida-se, diz o autor, a *feudalidade*, versão institucional de um “sistema mais vasto”: o *feudalismo*. Na mesma época a população duplica, graças à extensão das superfícies cultivadas e aos progressos tecnológicos no mundo rural. Consolida-se um modelo de hierarquia social que define, em ordem decrescente, o clero (*oratores*), os nobres (*bellatores*), os trabalhadores (*laboratores*). O comércio e a vida urbana iniciam um crescimento exponencial. Surgem novos valores, à margem do feudalismo, que apostam no lucro e na mobilidade social. Onde entra o *purgatório* nesta análise *totalizante*? Le Goff explica: “o Purgatório é um elemento desta expansão no imaginário social, na geografia do além, na certeza religiosa. Uma peça do sistema” (LE GOFF 1993, p. 161).

Isto posto, não me parece, para dizer o mínimo, que os críticos da história das mentalidades leram este grande livro de Le Goff, quando afirmaram que a *Nova História* rompeu com as totalidades sociais. O triste é que condenaram e condenam a história das mentalidades, seja em textos, seja em sala de aula (no Brasil haveria muitos exemplos!), baseados em clichês raivosos, à *outrance*, repito, sem consistência bibliográfica alguma. Crítica ligeira, opiniática. Inconsistente porque carente de demonstração, uma vez que os livros-chave do campo criticado – as fontes de qualquer análise historiográfica séria – não são analisados ou enfrentados.

O historiador e o demônio

Passo à conclusão, abandonando a obra de Le Goff para focar no autor, melhor dizendo, no indivíduo. Mas nem tanto, porque vou trocar o livro sobre o purgatório pelo purgatório pessoal do autor. Temas relacionados, porém diferentes.

Nascido em 1924, em Toulon, importante porto na *Côte d'Azur* provençal, Jacques le Goff era filho de um professor de inglês, que havia lutado na Grande Guerra, e de uma professora de piano. Ele, o pai de Jacques era homem laico, republicano, anticlerical. Ela, mãe de Jacques, devota de um “cristianismo do medo, do sofrimento e do sacrifício” (LE GOFF 1989, p. 178). Em texto integrado à chamada *ego-história*, Le Goff disse ser católico, na juventude, por influência da mãe e de sua formação escolar, embora nutrisse sérias dúvidas em matéria religiosa, talvez por influência do pai.

Eis o assunto que nos interessa, neste exato momento, para relacionar aos purgatórios – o histórico (ou historiográfico) e o individual.

Nesta interpretação retrospectiva de si, o historiador afirma que, desde cedo, mostrou-se cético em relação a três doutrinas fundamentais do cristianismo. Em primeiro lugar, a Santíssima Trindade, pois, como disse, ou havia “um só Deus ou havia três”. Dúvida razoável, à luz da Razão, com perdão pelo trocadilho, embora inadmissível no campo da fé cristã. Le Goff admitiu ser compreensível, ao menos, o desdobramento do Pai e do Filho, mas nunca foi convencido pela doutrina do Espírito Santo como parte da pessoa divina. Em segundo lugar, inquietava-se, contou, com a figura da Virgem, cuja devoção era fortíssima na sua infância e juventude. Não que Le Goff questionasse o dogma da *real e perpétua virgindade de Maria*, senão porque nunca tinha feito o “*transfert* afetivo” (sic) entre a mãe de Cristo e a sua própria mãe, por quem era apaixonado. Em terceiro lugar, afirma que desde os nove anos de idade deixou de temer o demônio e, talvez por isso – acrescenta – tenha mais tarde se dedicado ao estudo do *Purgatório*.

O que nosso historiador quis dizer com isto? Desconfiava da existência do Espírito Santo, da virgindade de Maria Santíssima e da força do Demônio?

O fato é que o ceticismo em matéria doutrinária, que Le Goff localiza em sua juventude, quando não na infância, soaria como autêntica heresia no século XVI, por exemplo, a começar pela dúvida sobre a Santíssima Trindade - nada menos do que o *Credo* aprovado pelo Concílio de Niceia no remoto século IV. Até mesmo as principais igrejas protestantes, ontem e hoje, creem no Pai, no Filho e no Espírito Santo. Duvidar do *culto mariano*, em segundo lugar, como fez Le Goff, era motivo de perseguição no mundo católico, nos tempos inquisitoriais, considerada a

importância da *Mãe de Deus* na pastoral da Contrarreforma. Duvidar de Satanás, enfim, é quase uma rejeição do cristianismo, que concebe Lúcifer e sua corte diabólica, como contraponto essencial de Deus, encarnação do Mal, *par excellence*.

Eis um problema típico do depoimento individual, da memória subjetiva como fonte histórica, tópico no qual Le Goff é mestre. Mas ele mesmo sempre procurou diferenciar a memória individual – a lembrança de cada um – da memória coletiva – historicamente construída. Vale a pena citá-lo *ipsis litteris*:

“Os psicólogos e psicanalistas insistiram, quer a propósito da recordação, quer a propósito do esquecimento..., nas manipulações conscientes ou inconscientes que o interesse, a afetividade, o desejo, a inibição, a censura, exercem sobre a memória individual” (LE GOFF 1984, p. 13).

Jacques le Goff alertou, nesta passagem, contra o risco de tomar-se o relato individual de tipo autobiográfico como registro factual de valor histórico. Exceto, como ele mesmo afirma, se submetido à crítica da fonte, procedimento essencial ao ofício do historiador. É com base nesta advertência que o seu próprio depoimento autobiográfico deve ser comentado.

O testemunho de Le Goff sobre a sua religiosidade, se acatado *ipsis litteris*, ou mesmo *ipsis verbis*, poderia nos levar à conclusão de que o jovem Le Goff era mais parecido com o seu pai do que com a sua mãe. Nos sentimentos, seguia os da mãe. Nos pensamentos, era como o pai. Um jovem cético, laico, crítico dos princípios fundamentais do catolicismo. É o que ele preferiu enfatizar, ao que parece, em seu depoimento.

No entanto, lido nas entrelinhas, ou melhor, no sentido oposto ao do que pretendia relatar, o mesmo testemunho pode indicar um Le Goff mais católico, em sua juventude, do que ele preferiu dizer de si, escrevendo décadas depois. Neste caso, ele teria sido, quem sabe, um jovem convencido, por fé, da encarnação humana de Deus (*creio em um Senhor Jesus Cristo, o unigênito Filho de Deus, gerado pelo Pai antes de todos os séculos, Deus de Deus, Luz da Luz, verdadeiro Deus*); convencido, também, da virgindade de *Maria Santíssima*, embora desconfiado, que seja, dos exageros do culto mariano; convencido, enfim, da existência do demônio, embora alegue o contrário.

Neste último ponto, a relação que o historiador fez entre o seu destemor em face do demônio e a sua predisposição ao estudo do Purgatório, pode ser interpretada como contraprova do racionalismo laico que pretendeu atribuir a si mesmo²². Neste seu grande livro, aliás, Le Goff

ênfatiza a oposição das heresias medievais à noção do *purgatório*, que as reformas religiosas da Época Moderna iriam amplificar. Le Goff nutria alguma simpatia pelas heresias medievais, pelas reformas protestantes? A sua religiosidade era parecida com a de Rabelais, médico do rei e grande escritor no século XVI francês? Um católico que, negando Lúcifer, rejeitava, em consequência, a existência do purgatório? Só a leitura do livro em causa poderá ajudar na resposta a esta questão. O depoimento autobiográfico – *memória individual* - só nos oferece algumas pistas.

O fato concreto – biográfico - é que Le Goff foi católico por décadas, se é que não morreu católico *in pectori*. É possível perceber este traço de sua personalidade nas temáticas que elegeu como historiador. Politicamente, vale lembrar, ele aderiu ao MRP no pós-45, partido católico, embora esquerdista.

A concepção de totalidade histórica, em Le Goff, não excluiu, nem o poderia, o domínio da religião – em si mesma um referencial totalizante. Os comentários sobre a religiosidade de Le Goff que encerram este artigo só importam, porém, senão para pôr em cena o indivíduo-historiador. O historiador, que como escreveu Lucien Febvre, é um homem do seu tempo. Tempo histórico, tempo familiar, tempo pessoal. A história, se for ciência, é-o das particularidades. Isto tem a ver com o objeto de investigação, claro, mas também com o sujeito pesquisador.

O *purgatório* é uma particularidade construída no Ocidente medieval. Mas só pode ser estudado, compreendido e explicado em perspectiva abrangente. Jacques le Goff concretizou este projeto ancorado na sua erudição e competência historiográfica, é certo. Teria alcançado tal objetivo sem temer ou desafiar o demônio na sua formação individual? Difícil responder. Os leitores avaliarão este problema à vontade.

BIBLIOGRAFIA

- ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado**. Lisboa: Presença, 1974.
- ARIÈS, Phillipe. **História Social da criança e da família**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- _____. et al. **História e Nova História**. Lisboa: Teorema, 1989.
- _____. **Um historiador dileitante**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1994.
- BLOCH, Marc. **Os reis taumaturgos – o caráter sobrenatural do poder régio na França e na Inglaterra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a História**. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- BURKE, Peter. **A escola dos Annales: a revolução francesa da historiografia**. São paulo: UNESP, 1990.
- CARDOSO, Ciro. **Ensaio racionalistas**. Rio de Janeiro, Campus, 1988.
- _____. & VAINFAS, Ronaldo (orgs). **Domínios da História**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CLARK, Stuart. French Historians and Early Modern Popular Culture. **Past and Present**, 100:62-99, 1983.
- DELUMEAU, Jean. **Mil anos de felicidade – uma história do paraíso**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- DOSSE, François. **A história em migalhas**. São Paulo: Ensaio, 1994.
- FEBVRE, Lucien. **O problema da incredulidade no século XVI - a religião de Rabelais**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- _____. **História noturna – decifrando o sabá**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- LE GOFF, Jacques (org). **Hérésie et sociétés dans l'Europe pré-industrielle, XI^e - XVIII^e siècle : communications et débats du colloque de Royaumont**, Paris: EHESS, 1968.
- _____. & NORA, Pierre (orgs). **História: novos objetos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
- _____. **Mercadores e banqueiros da Idade Média**. Lisboa: Gradiva, 1981.
- _____. (org). **Memória-História** (Enciclopédia Einaudi). Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984.
- _____. **O nascimento do purgatório**. Lisboa: Estampa, 1993.
- _____. **A Civilização do Ocidente medieval**. São Paulo: EDUSC, 1995.
- LOPES, Marco Antônio e MUNNHOZ, Sidney. (orgs). **Historiadores de nosso tempo**. São Paulo: Alameda, 2010.
- MANDROU, Robert. **De la culture populaire en France aux XVII^e et XVIII^e siècles**, Paris, Stock, 1964.
- _____. **Magistrados e feiticeiros na França do século XVII**. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- NORA, Pierre (org). **Les lieux de mémoire**. 3 vols. Paris: Gallimard, 1984-1992.
- _____. **Ensaio de ego-história**. Lisboa: Edições 70, 1989.
- _____. **Essais d'ego-histoire**. Paris, Gallimard, 1987.
- PIRENNE, Henri. **As cidades da Idade Média**. Lisboa: Europa-América, 1963.
- _____. **História econômica e social da Idade Média**. Lisboa: Mestre Jou, 1977.
- REVEL, Jacques. **A invenção da sociedade**. Lisboa: DIFEL, 1990.

REVISTA **Estudos Históricos**, Fundação Getúlio Vargas-CPDOC. Rio de Janeiro, número 1, 1988.

VOVELLE, Michel. **Ideologias e mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

WHITE, Hayden. **Meta-história: a imaginação histórica do século XIX**. São Paulo: EDUSP, 1995.

¹ - Há edição portuguesa: Jacques LE GOFF. *Os intelectuais da Idade Média*. Lisboa: Estúdios Cor, 1973.

² - Quanto às diversas vertentes deste campo, ver: Francisco FALCON. História das ideias. In: Ciro Cardoso e Ronaldo Vainfas (orgs). *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, pp. 91-126.

³ - Há edição em português: Jacques LE GOFF. *A Civilização do Ocidente medieval*. São Paulo: EDUSC, 1995.

⁴ - Há edição em português: Robert MANDROU. *Magistrados e feiticeiros na Franca do século XVII*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

⁵ - Há edição em português: Philippe ARIÈS. *História Social da criança e da família*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

⁶ - Philippe Ariès foi submetido a verdadeiro ostracismo, por décadas, desde o pós-guerra, por descender de família burguesa que, como agravante, no século XVIII, possuía propriedade exportadora de açúcar nas Antilhas (Martinica), com base no trabalho escravo. Uma família que, no século XX, assumiu as bandeiras da *Action Française*, de orientação anticomunista e católica. Ariès iniciou a docência em uma escola criada pelo regime de Vichy, a *Escola de Quadros de Uriage*. Demitiu-se, mas continuou a servir ao regime *pétainista*, então como pesquisador de um instituto dedicado a investigações sobre a agricultura nas regiões coloniais. O próprio Ariès relata as suas simpatias pela AF no livro *Um historiador dileitante*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1994, p.79 (original de 1980).

13 – Michel Foucault, como é sabido, também foi hostilizado pela historiografia francesa por razões político-ideológicas e intelectuais. O “defeito” focaultiano residia, para os historiadores franceses (e muitos seguiram esta orientação crítica), na rejeição frontal do determinismo econômico do marxismo e, mais do que isso, na sua rejeição à existência de uma *história real* – concreta – para além daquela registrada nos discursos de época ou *formações discursivas*. Foucault foi, de todo modo, uma inspiração para os historiadores das mentalidades e seus sucessores, como Roger Chartier, para não falar na meta-história do estadunidense Hayden White, expoente do pós-estruturalismo. Ver Hayden WHITE. *Meta-história: a imaginação histórica do século XIX*. São Paulo: EDUSP, 1995.

⁸ - Raymond Aron (1905-1983) foi um dos principais intelectuais franceses na segunda metade do século XX. Ficou celebrizado por se assumir francamente como liberal, fazendo duras críticas aos intelectuais de esquerda. Em 1955, publicou *L'Opium des intellectuels*, condenando os intelectuais *à gauche* pela adoção de um marxismo dogmático e sectário, além das simpatias que demonstravam em face dos regimes comunistas da época. A citação do neto de Raymond Aron como exemplo da dita “história reacionária” ilustra o ânimo ideológico de Cardoso neste texto.

⁹ - Sobre o estudo de Mona Ozouf sobre a festa revolucionária, Ciro Cardoso questiona: “...Onde foi parar, nisto tudo, a *própria Revolução Francesa* como revolução burguesa, como luta de classes?” Uma crítica similar àquela feita, anos antes, por Pierre Vilar a Michel Vovelle, questionando este último sobre “se não seria preferível (...) que estudasse os processos de consciência entre as massas”, ao invés de temas como a morte ou a festa. Ver Michel Vovelle. *Ideologias e mentalidades*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p.9. Quanto a Jean-Pierre Aron, após mencionar o livro sobre os cardápios franceses no século XIX, Cardoso arremata: “a pergunta que se tem vontade de fazer ao Autor após a leitura é: e daí?”. Ver *Ensaios*, p.101.

¹⁰ - Entrevista com François FURET. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, 1:143-161, 1988.

¹¹ - Por outro lado, a história das mentalidades também foi criticada por historiadores mais exigentes quanto à relação entre História e Antropologia, em especial pelos estruturalistas assumidos. Foi o caso de Stuart Clark, historiador britânico da feitiçaria, que condenou os historiadores franceses por esposarem uma antropologia ultrapassada, herdada de Lévy-Bruhl. Uma antropologia que adotava os conceitos de sociedade primitiva, mentalidade primitiva ou pré-lógica para qualificar sociedades tribais, projetando tais conceitos para as sociedades europeias entre o medievo e a época moderna. O autor estende esta crítica a Bloch e Febvre, frisando a fragilidade daqueles historiadores em tratar da alteridade no tempo. Não se trata, porém de uma crítica ideológica, senão exclusivamente teórica. Ver Stuart CLARK. French Historians and Early Modern Popular Culture. *Past and Present*, 100:62-99, 1983.

¹² - Fernand Braudel afirmou, certa vez, que “meu grande problema, o único problema, a resolver é demonstrar que o tempo avança com diferentes velocidades”. Este fora o presuposto de seu *Mediterrâneo* (1949) e o tema de seu artigo clássico de 1958, “A longa duração”, no qual propôs os três tempos da história: o tempo curto dos episódios;

o tempo médio das conjunturas; o tempo longo das estruturas, pensada em função da relação entre a dinâmica sociohistórica e a geografia. Fernand BRAUDEL. História e Ciências Sociais. A longa duração. In: *Escritos sobre a História*. São Paulo: Perspectiva, 1992, pp.41-78.

¹³ - Filósofo francês natural da Argélia, publicou vários livros e ensaios sobre a obra de Karl Marx e a teoria marxista. Ver, por exemplo: Louis ALTHUSSER, *Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado*. Lisboa: Presença, 1974 (há edição brasileira publicada pela Graal, 1985)

¹⁴ - Escrevendo em 1988, Ciro Cardoso afirmou: “um dos mais poderosos fatores que estão por trás do interesse atual por temáticas ligadas ao cotidiano, ao sexo, à família, “as diferentes formas de infração às normas... é a falência dos sistemas **éticos tradicionais** (grifo meu), que se consumou mais claramente e de maneira inelutável nesta segunda metade do século XX: (...) a ética cristã, por um lado, e a ética revolucionária (marxista), por outro...”. *Ensaio*, p.109

¹⁵ - Há edição brasileira: Marc BLOCH. *Os reis taumaturgos – o caráter sobrenatural do poder régio na França e na Inglaterra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

¹⁶ - Há edição brasileira: Lucien FEBVRE. *O problema da incredulidade no século XVI - a religião de Rabelais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

¹⁷ - Há edição em português: LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*. Lisboa: Estampa, 1993.

¹⁸ - Entre as “distorções ou inversões radicais de perspectiva” promovidas pela Nova História, segundo Ciro Cardoso, destacar-se-ia a “valorização, não da realidade social, das condições reais da existência, e sim o seu avesso – sonhos, imaginário, ideologias (...); tematicamente, pululam as danças macabras, as `pulsões reprimidas do desejo`, os *sabbats*, os fantasmas e obsessões...”. *Ensaio*, p.100.

¹⁹ - Há edição brasileira: Carlo GINZBURG. *História noturna – decifrando o sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

²⁰ - Há edição brasileira: Jean DELUMEAU. *Mil anos de felicidade – uma história do paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

²¹ - Apud Nelson MOTTA. *A opinião como patologia*. O GLOBO, 26 de abril de 2016.

²² - Literalmente: “...de um dia para o outro, deixei de ter medo da noite. E Satanás desapareceu com ele (o medo). Nunca mais acreditei nele (Satanás). Foi talvez uma longínqua predisposição para o meu interesse pelo purgatório”. Ver Le Goff, *O desejo pela história*, *Op. cit.*, p.190.