

# A concepção de tempo histórico sob a História dos *Annales*: uma estratégia de evasão do 'tempo-terror'

Edwar de Alencar Castelo Branco  
Professor na Universidade Federal do Piauí, é Mestre em Educação pelo PPGE/CCE/UFPI e Doutorando em História na Universidade Federal de Pernambuco.  
[edwarufpi@uol.com.br](mailto:edwarufpi@uol.com.br)

## RESUMO

Este trabalho discute a concepção de tempo histórico dos *Annales* a partir de uma ampla reflexão sobre a trajetória da idéia de tempo em várias sociedades, desde o *instante mágico* dos arcaicos até a *linha utópica* dos iluministas, passando pelo *ciclo* dos gregos e pela *linha escatológica* dos cristãos. A conclusão mais contundente do texto se encaminha para o reconhecimento de que o tempo dos *Annales*, a exemplo de seus antecessores, corresponde a uma estratégia de evasão do tempo.

**Palavras-Chave:** Teoria da história – Historiografia – paradigmas.

## ABSTRACT

This work argues the conception of historical time of *Annales* from an ample reflection on the path of the idea of time in some societies, since the *magical instant* of the arcaic ones until the *utopian string* of the iluministas, passing for the *cycle* of the greeks and the *eschatological string* of the cristãos. The conclusion most forceful of the text if directs for the recognition of that the time of *Annales*, the exemple of this predecessors, corresponds to a strategy of evasion of the time.

**KEY WORDS:** Theory of history – Historiografia – Paradigms

O tempo, para tornar-se visível, vive à cata de corpos e, mal os encontra, logo deles se apodera, a fim de exibir a sua lanterna mágica.

Marcel Proust

Este texto é o resultado de uma reflexão sobre o método da história, sendo portanto um esforço para compreender as concepções de história – e em particular de **tempo** histórico – que informam atualmente o trabalho do historiador. Os pontos de vista aqui expostos foram elaborados a partir da leitura de textos de diversos autores que direta ou indiretamente tratam a questão, entre os quais José Carlos Reis, Peter Burke, Michel Vovelle, Demerval Saviani e Michel Foucault<sup>1</sup>. A escrita do texto se beneficiou da leitura crítica e da orientação dos professores Antonio Paulo Resende (UFPE), Durval Muniz (UFPB) e Alcides Nascimento (UFPI), os quais

gentilmente leram os originais e fizeram sugestões que ajudaram a minimizar os limites do trabalho. No mesmo sentido, este trabalho é tributário das competentes observações do professor Newton Freitas (UFPI), cujas leitura e opiniões foram basicamente importantes para a versão final do artigo.

As leituras foram metodologicamente orientadas em torno das teses de Reis, a saber: (1) o tempo é inapreensível; (2) o tempo é essencialmente evento; (3) o tempo é vivido como *terror*; (4) todas as sociedades criaram estratégias de evasão deste *tempo-terror*; e, finalmente, (5) a *nouvelle histoire* sintetizou, em sua concepção de tempo, todas as estratégias de evasão que lhe antecederam, beneficiando-se – de modos diferentes – de cada uma delas (cf. 1994b).

Acresça-se que discussões como a que está sendo tratada aqui – a emergência de um



novo *consenso* em torno da concepção de tempo histórico, portanto de um novo paradigma na História – só são possíveis a partir da compreensão de que o trabalho científico – desde o século XIX e a partir do interior das universidades modernas – tem sido organizado em torno de pelo menos dois pressupostos básicos: (1) a especialização das disciplinas e, (2) a suposição da autonomia deste trabalho em relação ao contexto de sua produção. São esses pressupostos, aliás, que definem o 'paradigma', segundo a concepção kuhniana. Os Annales, nesta perspectiva, oferecem um elemento de crise não apenas ao 'paradigma' da história, mas ao próprio conceito de 'paradigma' (cf. Plastino, 1996).

Do nosso ponto de vista o que distingue a História em relação às demais disciplinas ou "ciências" do homem não é o seu objeto, mas antes o seu método – a maneira como o objeto é olhado. Este método, por sua vez, assenta-se fundamentalmente na cronologia, sendo a noção de tempo, que "está no coração do pensamento histórico" (Reis, 1994a: 19), questão crucial para o historiador. Decorre disto a importância de se discutir o impacto da *Nouvelle Histoire* sobre as concepções de história que lhe antecederam tomando como referência a concepção de tempo, posto que

a base profunda de um método histórico é uma 'representação do tempo histórico' e é esta representação que diferencia as diversas escolas e programas históricos.... Uma escola histórica só pode se apresentar como 'nova' se apresenta uma outra e original representação do tempo histórico. (Reis, 1998: 25)

Portanto, como pressuposto para discutir a concepção de tempo de uma escola historiográfica está o reconhecimento, por um lado, de que a idéia de tempo é a base de uma teoria em história, enquanto, por outro lado, deve-se reconhecer que as primeiras especulações epistemológicas sobre o tempo foram as

da física – onde a concepção de tempo aparece referido aos *movimentos naturais* e tem como conceitos subjacentes os de medida, quantidade e reversibilidade – e da filosofia – na qual o tempo aparece referido às *mudanças no nível da consciência* e tem como conceitos subjacentes os de incomensurabilidade, qualidade e irreversibilidade. Os tempos da física e da filosofia são, portanto, os parâmetros mais originais para se pensar epistemologicamente o tema. Pode-se então, com esta perspectiva, acreditar que existe um tempo natural – cosmológico – e um tempo da consciência – psíquico – que é a apreensão daquele.

Enquadrando o tema dentro desta perspectiva, é possível verificar que a "consciência do tempo" não corresponde ao tempo psíquico, nem tampouco ao tempo cosmológico, o que nos leva à conclusão de que a idéia do tempo-calendário, sintetizando a racionalidade da intersecção entre aqueles dois tempos, corresponde a uma representação imaginária – no sentido clássico de Cornélius Castoriadis – do tempo, posto que resulta da intervenção deliberada do homem na leitura do tempo cosmológico, o que significa que ele é uma construção social, portanto histórica. Daí a importância de se entender a existência desta ambiguidade – um tempo natural e outro consciente – como pressuposto para se entender mesmo o principal fundamento do método histórico – a cronologia.

As intrincadas relações entre tempo individual, tempo coletivo e tempo cosmológico impõem que uma reflexão histórica sobre o tempo – como esta que estamos nos propondo a fazer – deva necessariamente contemplar uma subreflexão sobre as relações entre tempo e memória – ou ainda, no mesmo sentido, sobre história e memória, entendidos ambos como processos de introspecção (cf Lowenthal, 1998) –, justamente no sentido de reconhecer que se somos preenchidos e cercados pelo passado, só temos consciência deste passado "como um âmbito



que coexiste com o presente ao mesmo tempo que se distingue dele” (Lowenthal, 1998: 65). A despeito das disputas acadêmicas – particularmente entre Le Goff e Vovelle – sobre o termo mais adequado para designar esta região escondida e funda em nós, isto é, se as sociedades humanas teriam um ‘inconsciente coletivo’ ou um ‘imaginário coletivo’, uma nova concepção de passado, ou da relação entre presente e passado, conforme vamos ver, é uma das bases da concepção de tempo dos *Annales*.

Um vasto conjunto de reflexões sobre a História – e em particular sobre as relações entre História e Tempo – vem ocorrendo nos últimos anos dentro deste contexto teórico que expusemos. No geral estas reflexões se encaminham no sentido de perceber que há uma interação entre a percepção ou apreensão individual do tempo e a maneira como este tempo é percebido social e coletivamente. A dialética da relação entre o tempo individual e o tempo das sociedades é o que dá forma ao tempo-calendário. A esse respeito Reis nos lembra que

cercando o tempo individual por todos os lados e, ao mesmo tempo, cercado por esse tempo psicológico, encontra-se o tempo coletivo, o tempo das sociedades, de suas mudanças e construções coletivas: o tempo histórico... A primeira ponte que a História lança sobre estes dois tempos é o calendário. (1994b: 72)

Tomado nesta perspectiva, é possível dizer, acompanhando Ricouer, que o tempo histórico – tanto como experiência vivida quanto como conhecimento reconstruído do passado – representa um terceiro tempo em relação aos tempos do cosmo e da consciência (cf. Ricouer, 1983-1985).

Em textos que já se tornaram referência entre os profissionais de História<sup>2</sup>, Reis faz uma incursão sistemática pela concepção de tempo histórico emergida com

os *Annales*. Faz, também, uma reflexão sobre as “revoluções” sofridas pela idéia de tempo apresentando o impacto dos *Annales* como a terceira destas revoluções. As outras, pela ordem, seriam a provocada pela religião sobre o mito e aquela provocada pela filosofia sobre a religião. Os tempos teológico e filosófico, portanto, seriam os precursores da concepção de tempo dos *Annales*.

Sobre a concepção teológica do tempo, apresentada como uma “teleologia transcendente”, Reis observa que o tempo religioso rompe com o tempo cíclico e reversível dos gregos, tornando-se irreversível, linear, singular e dotado de sentido e finalidade. Esta idéia cristã de um centro – Jesus – com passado e futuro nós vamos retomar aí adiante. Em termos epistemológicos pode-se dizer que a idéia de tempo linear é devida principalmente a Santo Agostinho. Refletindo sobre “o que é de César e o que é de Deus”, isto é, buscando definir a fronteira entre o poder temporal e o poder espiritual, Santo Agostinho fez uma reflexão histórico-sociológica tomando o Velho Testamento como origem da História e apresentando o “Pecado Original” como o evento que justificou, historicamente, as diferentes atribuições políticas do *Auctoritas* – poder espiritual – e do *Potestas* – poder temporal. Com tal reflexão o pensador do início dos tempos medievais fundou epistemologicamente o *tempo linear* (cf. Chatelet, 1975), libertando o tempo do ciclo de ferro de Platão. Apesar disto tudo, porém, sob esta concepção de tempo a história permanece como um evento exterior ao tempo, posto que os fatos permanecem acima e imunes à vontade dos homens, isto é, os eventos se dão no sublunar mas só podem ser entendidos a partir do supralunar. É esta característica e o decorrente aprisionamento do tempo dentro de um sentido pré-conhecido – a redenção cristã – que justifica o enquadramento desta concepção como uma estratégia de *evasão*.

Sob a influência da filosofia o tempo é,



então, transformado em uma "teleologia imanente", o que significa que apesar de também linear e irreversível, a história passa a ser interior ao tempo, posto que sob esta concepção consciência e ação, isto é, *fazer história* e *fazer a história* passam a se recobrir, o que permite o surgimento da idéia de uma *história feita pelos homens*. Nesse contexto

a História emerge... como não apenas um problema prático, mas também teórico. O homem, além de ser histórico, busca agora apropriar-se de sua historicidade. Além de fazer história, aspira a se tornar consciente dessa sua identidade. (Saviani, 1998: 08)

Esta compreensão do tempo acabou por permitir a instauração de um modelo segundo o qual o homem é sujeito da história, ou seja, a história-realidade e a história-conhecimento se recobrem. O resultado é um conceito de história "completamente dominado pelos de sujeito e de consciência" (Reis, 1994a: 14). Valoriza-se o evento e a crença de que é possível controlá-lo, passando o tempo a ser uma categoria abstrata que subordina presente e passado à teleologia. A história-conhecimento passa, então, a ser a expressão da história-realidade, criando como consequência a dificuldade teórica de compreender a narrativa histórica como um discurso – no sentido de Foucault, isto é, "o discurso não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é o objeto do desejo" (Foucault, 1996: 10) – que silencia sobre outras tantas versões históricas latentes. Sobre esta questão é bastante elucidativo o alerta de Albuquerque Junior:

O campo historiográfico, como campo de produção do saber, está recortado por relações de poder que incidem sobre o discurso historiográfico. Ele é a positividade de um lugar no qual o sujeito se articula, sem, no entanto, se reduzir a ele. Ele é produto de um lugar antes mesmo de o ser de um meio ou de um indivíduo. E é este lugar que deve ser

questionado constantemente pelo especialista em história. A operação historiográfica deve se constituir também desta volta crítica sobre si mesma. (Albuquerque Jr, 1999: 29)

É, portanto, no rastro desta história impregnada de 'sujeito' e de 'consciência' que se afirma a idéia de um "singular coletivo, reunindo todas as histórias particulares" (Reis, 1994a: 12), num modelo sob o qual "todas as diferenças de uma sociedade podem ser reconduzidas a uma forma única, a uma coerência tranquilizadora" (ibidem: 24). Esta idéia de uma sociedade harmoniosa, por sua vez, acaba por negar que

As dificuldades (...) marcam o desenhar das relações sociais. A cultura não é resultado do acaso, mas de uma luta constante, cotidiana que faz do homem um animal audacioso e, ao mesmo tempo, angustiado. Negar o conflito, as contradições, é negar as múltiplas e as complexas dimensões do fazer humano. (Rezende, 1997: 02)

O tempo da história sob a influência da filosofia é, portanto – assim como as concepções que lhe antecederam – uma estratégia de evasão do tempo, na medida em que nega valor ao presente e ao passado e, ao mesmo tempo, projeta no futuro a própria redenção da condição humana. Sob esta concepção o mundo moderno quer

implantar o futuro no presente. O presente é uma eterna novidade, pois tomado pelo futuro. E, ao mesmo tempo, este presente tomado pelo futuro não é mais novidade nenhuma, pois o futuro já é conhecido antecipadamente. O espaço da experiência – o presente que contém o passado – é abreviado e interrompido para que o horizonte de espera seja então espaço da experiência. (...) O presente perde a possibilidade de ser vivido como presente e escapa para dentro do futuro (Reis, 1994a: 13)

Eis a herança cabida aos *Annales* no



concernente à concepção de tempo: sendo um *não-ser* que atravessa o ser da humanidade, o tempo é causador de medo, angústia e dor, posto que as sociedades humanas "aspiraram sempre à eternidade, à estabilidade, à unidade, a um presente eterno" (Reis, 1994b: 143). Esta aspiração tem historicamente levado estas mesmas sociedades a evadirem-se deste *tempo-terror* através de representações de tempo que, apesar de diversas, são variantes umas das outras.

Nas sociedades arcaicas, em especial, o tempo assume as características de uma entidade pavorosa, destruidora (cf. Eliade, 1969). Para escapar a esta entidade o homem procura prender-se ao instante, buscando através do ritual – expresso na repetição ininterrupta de gestos inaugurais – habitar em uma realidade transcendental que lhe garante uma espécie de eterno presente. Sob esta concepção de tempo, segundo José Carlos Reis,

o hoje concreto é suspenso e lançado no tempo mítico (...). O tempo do ritual é um começo sagrado: o presente se une ao passado em um presente intenso, em um instante eterno. O agora do ritual é o mesmo agora da origem. (1994b: 144)

Se os arcaicos utilizaram o *instante* como estratégia de evasão do tempo, entre os gregos prevalecerá o *círculo*. A representação de tempo dos gregos está completamente enformada pelo supralunar, uma vez que a filosofia grega especula sobre o cosmo, os seres celestes, seu movimento. A idéia de tempo de Platão, por exemplo, é um ciclo que vai da idade de ouro à idade de ferro, numa repetida decadência que eternamente recomeça (cf. Chatelet, 1975). O pensamento grego – e recorde-se que Heródoto de Halicarnasso, o criador da História como a *ciência do homem em suas mudanças*, é grego –, portanto, é anti-histórico, posto que

(...) não trata do transitório, da sucessão, da mudança, do mundo sublunar, reino da corruptibilidade temporal. O seu olhar e atenção estão voltados para o eterno. O mito libertava-se do evento e da mudança, procurando manter-se na origem, no antes do tempo, buscando a eternidade no presente intenso do tempo sagrado do ritual, onde o atual reencontra a origem. A filosofia grega estava voltada para as idéias eternas, para os movimentos regulares, para o permanente supralunar, único cognoscível, objeto de *episteme*. Para os filósofos gregos o mundo temporal sublunar seria residual e desprezível, pois incognoscível e inabordável pela teoria. Enfim, o pensamento grego do século V a. C. era paradoxal: fundamentalmente anti-histórico, criou a *ciência da história*". (Reis, 1998: 26)

O *Instante* mítico do ritual suspendendo e paralisando o tempo, ou o *círculo* que apreende o movimento temporal e o projeta numa *episteme* que toma os movimentos celestes como paradigmas e garante a rejeição teórica do vivido, foram as duas concepções precursoras da idéia de tempo linear. Esta idéia, que afirma originalmente a modalidade de fuga do tempo por sua afirmação e não por sua negação, é devida aos hebreus, embora sua consolidação teórica tenha se dado com Santo Agostinho, como já dissemos. O pecado original, primeiro, e depois o Cristo, oferecem um centro que garante a formulação teórica da *linha escatológica*: um passado, um futuro e uma direção para a história (cf. Le Goff, 1960). Sob esta concepção a recusa do tempo não se dá pela fuga, pela negação de sua existência, mas pela crença de que o tempo é o lugar da intervenção de Deus:

O cristão valoriza a experiência temporal, pois a toma como uma 'punição merecida' e tem 'fé' na misericórdia de Deus, no seu perdão, que o libertará da miséria temporal e o recolocará na eternidade. Ao mesmo tempo, valoriza a história como diálogo com Deus e local da intervenção constante da providência e a desvaloriza, pois deseja profundamente o seu fim. Diante do evento o cristão é tomado por



sentimentos contraditórios: aceita-o e se inclina, pois expressão da vontade de Deus; teme-o e sofre-o, pois punição divina, que deseja ardentemente ver terminada. (Reis, 1994b: 151)

O Renascimento, por sua vez, vai testemunhar a emergência do 'tempo do mercador', isto é, a idéia de tempo entre os séculos XII e XV estará enformada pelo que Max Weber chamou de o espírito do capitalismo: "um tempo plural, divergente, das esferas diferenciadas" (Weber *Apud* Reis, 1994b: 154). A temporalidade renascentista combinará o *ciclo*, dos primitivos, com a *linha*, dos cristãos. Segundo Le Goff, este tempo na verdade são três:

O mercador está submetido e dividido por três tempos: *o da natureza* – meteorológico, estações, ritmo das intempéries imprevisíveis; *o sagrado* – o desejo de salvação, de saída do tempo; *o do mercado* – que começa a se organizar, que exige uma quantificação rigorosa do tempo (1960: 426)

Esta tripla analogia do tempo renascentista, entretanto, não pode ser vista – embora o tenha sido – como uma euforia do homem renascentista para viver o seu presente, perdendo o medo da finitude e, finalmente, assumindo o tempo como um *ser* que compõe a vida humana. Para Reis,

Na verdade, o europeu renascentista resgatou a estratégia arcaica do retorno a uma origem mítica. O presente não encontrou seu sentido nele próprio, mas no retorno à Idade Clássica greco-latina, que é imaginada como uma fase iluminada, criadora, o oposto da fase imediatamente anterior, considerada escura, sem sentido, caótica. Os renascentistas abolem esse tempo escuro pela participação em uma história cíclica (...). O renascentista é, na verdade, duplamente mítico: ele não só retorna ao ciclo dourado passado,

em busca de seu próprio ser, mas profetiza um ciclo futuro dourado, cria utopias. Ele está suspenso entre o mito do passado e o mito do futuro. (1994b: 155/156)

Esta concepção utópica de tempo se radicalizará, no século XVIII, por obra dos iluministas. Sob o iluminismo o passado será negado e, como dito, o presente será projetado no futuro. A *profecia* cristã é vencida e substituída racionalmente pela *utopia* iluminista. Os homens julgam ser capazes de tomar a história em suas mãos e realizá-la, fazê-la. Afirma-se a idéia de um singular coletivo, de uma história universal. A idéia de progresso se afirma com uma diferença em relação aos renascentistas: "todos os aspectos da atividade humana caminhariam para uma perfeição futura" (Reis, 1994a: 12), e não apenas o conhecimento.

As concepções de tempo que antecederam a Escola dos *Annales*, portanto, apesar de diversas, convergem em um sentido: são representações do tempo que buscam a evasão e a fuga em relação à finitude e à irreversibilidade, mesmo quando formuladas como negação disto. Num primeiro momento a idéia de tempo abarca o mundo *supralunar*, i.é., uma entidade divina – o mito para os arcaicos; o *cosmo* para os gregos; Deus, para os cristãos – responde pelos eventos da vida terrena e é em seu nome que estes eventos se organizam. Sob esta concepção, do ponto de vista da relação entre passado e presente há uma separação entre ambos e, particularmente entre os gregos, uma significativa valorização do passado; para os renascentistas o passado tem dupla personalidade: o mais distante é bom e deve ser tomado como modelo, enquanto o passado 'novo' é escuro e desprezível, i.é., os renascentistas articularam em sua representação de tempo *o ciclo e a linha*; sob influência dos iluministas do século XVIII, por sua vez, o *sublunar* emerge como o único



repetitivos e massivos, que limitam a ação livre individual (Reis, 1994a: 18)

espaço onde podem ser encontradas respostas para a trajetória histórica das sociedades humanas. O tempo é acelerado numa promoção vertiginosa de eventos que os homens julgam controlar. O passado, identificado como 'velho' e 'atrasado' é combatido e desprezado em sua relação com o presente. Este por sua vez, como já foi dito, escorrega para dentro do futuro que, sendo idealizado, já é conhecido. Uma ditadura de Deus é substituída por uma ditadura do progresso (cf. Reis, 1994a). A história, então, se compromete com certos valores – que apesar de individuais são representados como coletivos – e passa a tender assintoticamente em direção a um ideal final.

A primeira modificação provocada pela *Escola dos Annales* neste método informado pela teleologia – num primeiro momento a história submetida à vontade de Deus e, depois, à ditadura do progresso – diz respeito ao próprio conceito de objeto. Voltando o olhar para uma região “não-acontecimental”, i. é, percebendo haver história para além da esfera do trabalho, da história das idéias ou da política – territórios que hegemonizaram os interesses dos historiadores até a revolução produzida pelos *Annales* –, a Nova História vai preferir a permanência à ruptura, o que redimensiona o conceito de tempo, que passa a se revestir de constância, resistência, repetição. Enquanto sob influência da filosofia a história priorizou os aspectos do indivíduo como “feitor” da história, os historiadores dos *Annales* vão priorizar a “necessidade social” num cenário em que a ação livre e individual está limitada.

Na pesquisa do campo econômico-social-mental, o novo historiador encontrará o tempo da necessidade social. A história não será mais a narrativa de povos e indivíduos livres, produtores de eventos grandiosos que fazem avançar o espírito universal em direção à liberdade. Ela é a pesquisa, análise, teoria e cálculo, limitados em sua validade, de fenômenos necessários,

A ênfase, portanto, passa a ser sobre o campo econômico-social-mental, emergindo – particularmente com a terceira geração dos *Annales* – o cotidiano em contraposição à ‘coerência tranquilizadora’, já referida, que supõe a supressão do conflito social e da diferença.

Como modelo, obviamente, este paradigma, rivalizando com seus antecessores, não está – e nem poderia – imune a críticas. A limitação da ação livre individual, que os *Annales* – e particularmente Bloch e seus seguidores – propõem como referencial metodológico válido para o labor do historiador, repercute na negação da validade de teorias globais. A partir da leitura desta negação emerge uma crítica substancial ‘a Nova História, justamente a de que ela inviabiliza

tanto a história que os homens fazem, se se pretende perceber nela algum sentido, quanto a história que os historiadores escrevem, entendida como uma explicação global do social em seu movimento e em suas estruturas (Cardoso, 1997: 12/13)

De todo modo, modificando-se o foco do olhar sobre o objeto modifica-se também a própria noção de fonte histórica: às fontes voluntárias e oficiais prefere-se as involuntárias e informais. Amplia-se a própria noção de interdisciplinaridade e as demais disciplinas deixam de ser “auxiliares” para serem parceiras mesmo na construção do conhecimento. A subjetividade do indivíduo, o mental, deixa de ser apenas uma postura reflexiva sobre o conhecimento histórico – a velha discussão sobre a objetividade e/ou subjetividade do conhecimento histórico – e passa a incorporar o próprio objeto de pesquisa do historiador, i.é., o homem agora não é compreendido apenas como sujeito, mas também e



principalmente como objeto. Esta postura metodológica, aliás, estimulou críticas à Nova História – e particularmente a Braudel – como a de que é flagrante nas análises de Braudel uma tendência ao determinismo geográfico (cf. Said, 1998: 23). No mesmo sentido, o método da história passa a reconhecer que 'fazer história' não é sinônimo de trabalhar. Fazemos história quando amamos, pintamos, cantamos, praticamos feitiçaria, etc. É esta visão, aliás, que permite trabalhar com o 'não-acontecimento', isto é, com o

campo da produção histórica do imaginário social, da construção subjetiva de uma cartografia sentimental, do delineamento dos territórios existenciais, da análise das configurações discursivas (Rago *apud* Albuquerque Jr., 1999: 13).

Se antes a história preocupou-se com o que os **grandes homens** fazem (positivismo), ou com o que **todos os homens** fazem (marxismo), a Nova História incorporou à análise historiográfica o que todos os homens **fazem e sentem**. Neste sentido – e a guisa de exemplo deste novo molde do olhar historiográfico – transcrevemos trecho de Albuquerque Junior que, ao estudar a história do nordeste brasileiro, percebe haver – a despeito das “enormes diferenças entre si” – uma “visão comum” de nordeste na produção cultural de nordestinos como Gilberto Freyre, Luiz Gonzaga, Ariano Suassuna, Manuel Bandeira e outros. Para ele esta produção cultural

É, na verdade, uma tarefa de organização do próprio presente, este presente que parece deles escapar, deles prescindir. É como se, no passado, seus ancestrais governassem a si e aos outros, a sua própria história e a dos outros, e eles agora se vissem perdendo este governo, fossem governados por

outros; não conseguissem sequer governar a si mesmos. A busca por arrumar discursiva e artisticamente estas lembranças é a forma que encontram para organizar suas próprias vidas. Pensar uma nova identidade para seu espaço era pensar uma nova identidade para si próprios (Albuquerque Jr., 1999: 78-79).

É, portanto, na concepção do tempo histórico que os *Annales* impactarão mais fortemente. Convivendo com o “problema da relação entre o indivíduo e o grupo, entre a iniciativa pessoal e a necessidade social”, (Febvre *apud* Burke, 1991: 32) os novos historiadores articulam a perspectiva da mudança à perspectiva do movimento, trabalhando com os conceitos de ‘estrutura’ e ‘conjuntura’ e concebendo um ‘tempo longo’, que permite entre outras coisas observar que as concepções de tempo e espaço variam de geração para geração, de um espaço para outro ou entre culturas diferentes. A reflexão sobre estas diferentes representações de tempo permitiu a Fernand Braudel – representante da ‘segunda’ geração dos *Annales* e a quem se credita o feito de ter sintetizado as obras de Bloch e Febvre e afirmado os *Annales* como uma escola historiográfica – formular o que ele chamou de ‘dialética das durações’, segundo a qual existe um tempo curto, representado pelo acontecimento; um tempo longo, representado pelas conjunturas; e um tempo longuíssimo, representado pelas estruturas.

Passando a trabalhar com o conceito de ‘estrutura social’, os novos historiadores enfraquecem o evento e desaceleram o tempo, pois “os eventos-choque são amortecidos quando integrados na estrutura social como elementos, que a transformam, mas não a mudam” (Reis, 1998: 32). Este tempo novo, portanto, é decorrente da percepção de que agir e conhecer não se recobrem. Inspirados na concepção de ‘estrutura social’ das ciências sociais os *Annales*, especialmente com Braudel, formulam e aplicam o conceito de ‘longa duração’, onde



os eventos são inseridos numa ordem não sucessiva, simultânea. A relação diferencial entre passado/presente e futuro enfraquece-se, i. é., a representação sucessiva do tempo histórico é enquadrada por uma representação simultânea. As 'mudanças humanas' endurecem-se, desaceleram-se. Tornam-se comparáveis aos movimentos naturais e incorporam as qualidades desses: homogeneidade, reversibilidade, regularidade, medida (Reis, 1998: 33)

É, aliás, em torno da 'longa duração' Braudeliana que vai se concentrar boa parte das críticas à herança dos *Annales*. Os críticos questionam uma história que abdica da mudança e aprisiona os acontecimentos em estruturas petrificadas plurisseculares. Sobre as relações entre 'evento', 'conjuntura' e 'estrutura' é magistral a reflexão feita por Michel Foucault, por ocasião de sua 'aula inaugural' no Collège de France, pronunciada em 02 de dezembro de 1970:

Atribui-se muitas vezes à história contemporânea ter suspendido os privilégios concedidos outrora ao acontecimento singular e ter feito aparecer as estruturas de longa duração. É verdade. Não estou certo, contudo, de que o trabalho dos historiadores tenha sido realizado precisamente nesta direção. Ou melhor, não penso que haja como que uma razão inversa entre a contextualização do acontecimento e a análise de longa duração. Parece, ao contrário, que foi por estreitar ao extremo o acontecimento, por levar o poder de resolução da análise histórica até as mercuriais, às atas notariais, aos registros paroquiais, aos arquivos portuários seguidos ano a ano, semana a semana, que se viu desenhar para além das batalhas, dos decretos, das dinastias ou das assembléias, fenômenos maciços de alcance secular ou plurissecular. A história, como praticada hoje, não se desvia dos acontecimentos; ao contrário, alarga sem cessar o campo dos mesmos; neles descobre, sem cessar, novas camadas, mais superficiais ou mais profundas; isola sempre novos conjuntos onde eles são, às vezes, numerosos, densos e intercambiáveis, às vezes raros e decisivos: das variações cotidianas de preço chega-se às inflações seculares.

Mas o importante é que a história não considera um elemento sem definir a série da qual ele faz parte, sem especificar o modo de análise da qual esta depende, sem procurar conhecer a regularidade dos fenômenos e os limites de probabilidade de sua emergência, sem interrogar-se sobre as variações, as inflexões e a configuração da curva, sem querer determinar as condições das quais dependem. Certamente a história há muito tempo não procura mais compreender os acontecimentos por um jogo de causas e efeitos na unidade informe de grande devir, vagamente homogêneo ou rigidamente hierarquizado; mas não é para reencontrar estruturas anteriores, estranhas, hostis ao acontecimento. É para estabelecer as séries diversas, entrecruzadas, divergentes muitas vezes, mas não autônomas, que permitem circunscrever o "lugar" do acontecimento, as margens de sua contingência, as condições de sua aparição. (Foucault, 1986: 54-56)

Embora longa, a citação de Foucault é necessária porque sintetiza magistralmente um dos aspectos – o da História serial – do método historiográfico que nos foi legado pelos *Annales*. É, também, curiosamente interessante ao tema que estamos tratando quando lembramos que Foucault foi alguém teoricamente à margem tanto dos *Annales* quanto do Marxismo e, apesar disso, ao propor uma História Geral em alternativa à História Total do Marxismo e dos *Annales*, deixou transparecer uma renovada concepção de tempo histórico, a qual, sustentada num método "genealógico" claramente influenciado por Nietzsche, propôs que ao historiador interessa a busca do *começo* das coisas, e não de sua *origem*, o que implicaria, do ponto de vista da técnica de pesquisa em história, priorizar as 'diferenças' em detrimento das 'causas'.

É, portanto, com o benefício desta citação que enumeramos pelo menos três transformações verificadas no método da história a partir da 'revolução' provocada pela concepção de tempo dos *Annales*: em primeiro lugar, houve uma revisão e reconstrução do conceito de *homem*, que passa a ser visto em maior medida como objeto do que como



sujeito, i. e., ele passa a ser visto como resultado da história. Aliás reside neste particular uma das diferenças teóricas entre Febvre e Bloch, os fundadores dos *Annales*. Ambos beneficiaram-se dos debates entre Ratzel (determinismo geográfico) e La Blache (Geografia Humana). Enquanto Febvre defendeu o indeterminismo do meio físico sobre o homem, combatendo Ratzel, Bloch pendeu sempre para uma visão de impotência do homem como feitor da história; em segundo lugar, o tempo dos *Annales* reconhece que o tempo do historiador é uma abstração conceitual construída para tornar o tempo real pensável. O tempo da narração, portanto, não é o tempo do acontecimento, mas uma representação dele. No mesmo sentido o tempo histórico novo rejeita a idéia de progresso, pois esta idéia implicaria a apreensão da história como a realização de certos valores. O tempo histórico dos *Annales* é neutro em relação a valores; em terceiro lugar, a relação do passado com o presente também se altera

passado e presente se determinam reciprocamente. O passado só é apreensível se se vai até ele com uma problemática sustentada pelo presente. O historiador não pode ignorar o presente ao qual pertence – deve ter a sensibilidade histórica de seu presente e interrogar o passado a partir dele. O presente tem um interesse vivo pelo passado: quer se compreender como continuidade e diferença em relação a ele. (Reis, 1998: 41)

A concepção de tempo dos *Annales*, portanto, original em sua aproximação com as novas Ciências Sociais – a Sociologia, a Antropologia, a Linguística, entre outras – e transpondo a rigidez da “estrutura” levi-strausiana para a semi-móvel “longa duração”, representa uma nova e utópica modalidade de evasão do tempo. De acordo com Reis, o que explica, em última instância, esta renovação da “consciência do tempo” é a própria situação histórica da França e da Europa, ambas continuamente derrotadas no período de 1914 a 1945. A história francesa e européia na primeira metade do século XX explicaria o estímulo dos *Annales* para trocar “o sacrifício do presente em nome de um futuro utópico” – como o fizeram as concepções de tempo que apreenderam a história dentro da idéia de progresso – pela “construção de uma utopia viável no presente”, que é a compreensão de que o tempo é inapreensível, exceto enquanto elaboração teórica. Abolindo a idéia de progresso os *Annales*, a meu ver, deram uma grande contribuição à irrupção do novo, do não-determinado, o que, por sua vez, garantiu a emergência do ‘desejo’ como uma categoria histórica e, em consequência, impôs uma mudança radical à teoria da história.

## BIBLIOGRAFIA

- ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz. **A invenção do Nordeste** e outras artes. São Paulo: Editora Cortez, 1999.
- CARDOSO, Ciro F. & VAINFAS, Ronaldo **Domínios da História**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1997.
- CASTORIADIS, Cornélius. **As encruzilhadas do labirinto**. Os domínios do homem. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.



- CHATELET, François. **História das idéias políticas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1975.
- ELIADE, Mircea. **Le mythe de l'éternel retour**. Paris, Galimard, 1969.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- LE GOFF, Jacques. *Temps de l'église et temps du marchand*. In: *Annales ESC*, nº 03, Paris, A. Colin, março/abril de 1960.
- LOWENTHAL, David. *Como conhecemos o passado*. In: *Projeto História* nº 17. São Paulo, Pontifícia Universidade Católica, 1998. pp. 63-201.
- PAZ, Otávio. **Posdata**. 24 ed. México: Siglo Veintuno Editores, 1991.
- PLASTINO, Carlos Alberto. *A crise dos paradigmas e a crise do conceito de paradigma*. In: BRANDÃO, Zaia. (org) **A crise dos paradigmas e a Educação**. São Paulo: Editora Cortez, 1996.
- REIS, José Carlos. **Nouvelle Histoire** e Tempo Histórico. São Paulo: Editora ática, 1994a.
- \_\_\_\_\_. **Tempo, História e evasão**. São Paulo: Editora Papyrus, 1994b.
- \_\_\_\_\_. *Os Annales: a renovação teórico-metodológica e utópica da história pela reconstrução do tempo histórico*. In: SAVIANI, Demerval (org.). **História e História da Educação**. O debate teórico-metodológico. São Paulo: Autores associados, 1998.
- RESENDE, Antonio Paulo de Moraes. *Cidadania e representação: Histórias de um final de milênio*. In: *Clio – Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Pernambuco*. n. 18. Recife, UFPE, 1999.
- SAVIANI, Demerval (org.). **História e História da Educação**. O debate teórico-metodológico. São Paulo: Autores associados, 1998.
- SAID, Gustavo Fortes. **Mídia, poder e história na era pós-moderna**. Teresina: Editora da Universidade Federal do Piauí, 1998.
- RICOUER, **Temps et récit**, 3 vols. Paris, Seuil, 1983/1985).

### Notas Finais

<sup>1</sup> As referências bibliográficas completas das obras consultadas estão listadas no final do texto.

<sup>2</sup> José Carlos Reis publicou, além de sua tese de doutoramento – *Nouvelle Histoire* e tempo histórico – vários outros textos sempre discutindo a temática “tempo”. A referência bibliográfica completa destes trabalhos será oferecida no final do texto.