

APA2013 – PAINEL P13

Malinowski e os usos políticos do passado¹

Robert Rowland

Menos uma comunicação que uma simples nota introdutória, destinada a tentar explicitar a problemática subjacente ao painel, de modo a permitir uma discussão que articule entre si as diversas comunicações nele incluídas. Tarefa mais simples, uma vez que as comunicações retiradas por desistência dos seus autores eram as que menos directamente se relacionavam com o tema.

Um *locus classicus* da bibliografia antropológica é a análise do mito como *charter* (carta de direitos e deveres, constituição, foral) desenvolvida por Malinowski, a propósito das Ilhas Trobriandesas, mas não só, em *Myth in Primitive Psychology* (1926). Segundo Malinowski, as teorias dominantes do mito, no início do século XX, podiam dividir-se em três correntes principais (p. 96-8):

- a *naturalista*, segundo a qual os mitos representariam uma reflexão teórica, contemplativa e poética sobre fenómenos da natureza (a lua, o sol, o vento, as cores do céu, ou todos os astros em conjunto);

- a *histórica*, para a qual as narrativas sagradas representam um registo verídico do passado;

- a *religiosa*, que sublinha as íntimas relações existentes entre mito, religião e ritual.

Em contraposição a estas correntes, Malinowski insiste, com variados exemplos concretos tirados da etnografia trobriandesa, que o mito deve ser compreendido à luz das funções que desempenha: “O mito desempenha, na cultura primitiva, uma função indispensável: exprime, sublinha e codifica o sistema de crenças; defende e faz cumprir os preceitos morais; assegura a eficácia do ritual e contém regras práticas para a orientação dos homens. [...] Não é uma explicação intelectual ou uma imagem artística,

¹ Este não é um texto acabado. Pede-se o favor de não citar.

mas uma carta (*charter*) pragmática de fé primitiva e sabedoria moral.” (101) O mito é, por conseguinte, “não é apenas considerado como um comentário contendo informação suplementar; é um mandado ou justificação (*warrant*), uma carta (*charter*), e muitas vezes até um guia prático às actividades com as quais está relacionado” (107-8). Os mitos “não explicam nada; enunciam um precedente, que constitui um ideal e uma justificação para a sua continuação.” (110) “O aspecto mais importante do mito é o seu carácter de actualidade retrospectiva, sempre presente e viva. Para o nativo, não é nem uma história fictícia, nem um relato acerca de um passado já morto; é a formulação de uma realidade mais ampla, em parte ainda viva.” (126). Por isso, “o mito, no seu conjunto, não pode ser uma forma de história seca e objectiva, porque é sempre fabricado *ad hoc* para desempenhar uma função sociológica determinada, para glorificar determinado grupo, ou para justificar um estatuto anómalo” (125). Neste sentido, “o mito serve principalmente para estabelecer uma *charter* sociológica” (144).

Se o mito serve para justificar a situação actual ou as pretensões dos grupos que o veiculam, cada um irá reformular e contar o mito de acordo com aquilo que procura justificar ou fazer valer. O mito é maleável, e apesar das suas pretensões de validade o seu conteúdo reflecte, sobretudo numa sociedade sem documentação escrita, os interesses em jogo no presente, e não as realidades do passado. Pela sua própria natureza e função, para Malinowski o mito está, por definição, nos antípodas da história.

Nas décadas que se seguiram, esta contraposição entre história e mito foi reforçada pelo carácter atemporal e presentista da análise funcionalista em antropologia, cujo recurso ao presente etnográfico, aliado à ausência ou escassez de fontes escritas, fazia da necessidade aparente uma virtude e traduziu-se no desinteresse pela história dos povos estudados.

Do outro lado da barreira, e em oposição a esta concepção funcionalista e a-histórica do mito, alguns outros autores procuraram desenvolver instrumentos que permitissem resgatar o eventual conteúdo histórico dos mitos e de outros relatos da tradição oral. Foi o caso, nomeadamente, de Jan Vansina, um medievalista de formação, que em várias publicações a partir do início dos anos 60 (*Oral Tradition* 1965 [1961])

defendeu, contra os funcionalistas, uma abordagem etnohistórica das tradições orais (incluindo os mitos) como modo de reconstituir a história de alguns povos, sobretudo africanos. Através de diferentes técnicas de crítica das fontes orais, Vansina procurou tornar possível a recuperação do conteúdo histórico dessas fontes.

A mesma distinção, ou até contraposição, entre *história* e *mito* encontra-se subjacente, pelo menos implicitamente, a muitas discussões acerca de “a história como mito” ou das relações entre história e mito. Esta contraposição pressupõe, com efeito, que história e mito sejam duas coisas diferentes, e que tenha sentido compará-las, ou examinar a substituição de uma pela outra.

A este respeito, queria apenas recordar que a distinção malinowskiana, e todas as discussões que de uma ou outra forma lhe são tributárias, têm como pressuposto implícito ou explícito determinada concepção de história – que poderemos chamar, consoante os gostos de cada um, *positivista*, *factual*, *narrativa* ou *événémentielle*.

Basta recordar, aqui, na esteira dos conhecidos textos metodológicos de Lucien Febvre, E.H. Carr ou M.M. Postan, entre outros, o facto de o trabalho do historiador com as suas fontes ser sempre *selectivo*, e de os próprios “factos” com os quais ele compõe a sua narrativa serem, eles próprios, *construídos* em função de uma matriz teórica, seja ela explicitamente assumida, ou apenas implícita, para dar-mo-nos conta que a distinção malinowskiana entre *história* e *mito* pouco sentido tem fora de uma matriz epistemológica positivista na qual poucos, hoje em dia, se reconhecem.

De facto, se a história se baseia na selecção dos factos que considera pertinentes, e se esses mesmos factos são construídos através da selecção dos aspectos considerados significativos, no seu mútuo relacionamento, da realidade do passado, então cai por terra a distinção entre história e mito que está na raiz, quer da sua contraposição, quer do estudo das relações que poderão manter entre si.

Se toda a história, desde os livros de linhagens aos manuais escolares à chamada “História de Barcelos”, é sempre, num ou noutro sentido, um *discurso de legitimação*, o que nos deve interessar é a relação entre os critérios de construção desse discurso, os interesses que visa legitimar, os mecanismos (retóricos, sobretudo), de que se serve, e as

condições (sociológicas e políticas) da sua eficácia. *Mutatis mutandis*, são as mesmas perguntas que colocava Malinowski acerca das funções sociais e políticas dos mitos. E é neste sentido que poderemos abordar as utilizações políticas do passado à luz da concepção malinowskiana do mito como *charter*.

Estas considerações adquirem especial pertinência no contexto da discussão sobre a “história pública” que se gerou no contexto e no seguimento do *Historikerstreit* alemão dos anos 1980. Nessa polémica, o que estava em jogo não era apenas uma revisão interpretativa da história da Alemanha no século XX, e do Holocausto em particular, mas uma redefinição da relação entre a história, o seu público, e a memória colectiva do passado, em particular do passado recente. Habermas tentou condensar a questão numa fórmula simples: história (pública) na primeira pessoa vs. história (científica) na terceira pessoa. Mas a questão pode ser vista de outro modo. Subjacente a toda a discussão, desde os artigos de Nolte que a provocaram, estava a noção de *culpa*. Ao colocar a questão do Holocausto em termos da culpabilidade dos alemães, Nolte estava a interpelar o público leitor da história contemporânea, convidando cada indivíduo a assumir-se, no presente, como parte de um sujeito colectivo vinculado, pela memória, ao passado reconstruído pelos historiadores. Essa vinculação, pelo facto de se situar no espaço da memória, era feita em termos do *sensu comum*, em termos de modelos de causalidade e responsabilidade moral aplicáveis à vida quotidiana nos quais cada um se podia reconhecer. E esses mecanismos são indissociáveis dos modelos historiográficos que lhes estão subjacentes.

Uma discussão do mesmo género, que retomou a noção de “uso público do passado”, tem vindo mais recentemente a marcar a historiografia italiana a propósito, primeiro, de obras como a biografia de Mussolini de Renzo de Felice, e em seguida das controvérsias a respeito do significado histórico da luta da Resistência italiana contra o Fascismo e da interpretação que devia ser dada às atrocidades atribuídas a ambos os lados (resistentes e milícias fascistas) durante essa luta. Em jogo estava o papel fundador atribuído à Resistência na construção da República italiana no pós-guerra, do qual derivava a legitimidade histórica e política dos que a integraram, e, principalmente, do

PCI. Contra este discurso houve quem defendesse uma interpretação da luta pela Libertação como uma guerra civil em que ambas as partes cometeram atrocidades. Dessa luta não resultaria qualquer legitimidade política, pelo que os herdeiros da Resistência e dos que apoiaram Mussolini deveriam ter igual direito de cidadania na República. Essa discussão culminou nas medidas do governo Berlusconi que impuseram, nos manuais escolares, a redefinição da Libertação como “guerra civil”.

Para além das óbvias implicações políticas dessa discussão, importa reter, no seguimento de autores como Nicola Gallerano, até que ponto ela dependia de concepções alternativas de causalidade e metodologia histórica, e do papel que devia ser atribuído à memória e às categorias moralistas do senso comum num espaço público no qual cada indivíduo leitor é interpelado e convidado a definir-se em relação ao sujeito colectivo de uma história na primeira pessoa (do singular e/ou do plural).

Outros contextos há, obviamente, em que importa desmontar os mecanismos subjacentes aos usos políticos do passado, desde o *Diccionario Biográfico Español* às histórias nacionais do passado e do presente, às biografias que invadem os escaparates das livrarias. Dizer que são exemplos da história utilizada como mito é invocar uma noção obsoleta de história “objectiva”. Melhor seria começar por tentar desvendar algumas das funções sociais e políticas da prática historiográfica na sociedade contemporânea, procurando identificar os mecanismos subjacentes à sua eventual eficácia.