

A anacronia na História: uma apologia ao método

O historiador que alguma vez ousou fazer algum anacronismo foi de pronto criticado e desacreditado, esse é o efeito da palavra para o pesquisador. Alguns até irão dizer que

este é o pecado maior do historiador, sua obsessão, sua pedra no sapato [*sa bete noire*]: é o que ele deve afastar de si sob pena de perder sua própria identidade – tanto é verdade que “cair no anacronismo”, como se costuma dizer, equivale simplesmente a não mais fazer história, a deixar de ser historiado. (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 33)

Didi-Huberman, para criticar e apontar a ambiguidade da afirmação do que constituiria o método histórico, utiliza-se da ideia de que o historiador tem por premissa máxima rejeitar de toda forma a anacronia. Desta maneira, não devemos (nós historiadores) “ ‘projetar’ , como se diz, nossas próprias realidades – nossos conceitos, nossos gostos, nossos valores – sobre as realidades do passado, objetos de nossa investigação histórica” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 19). Desfazendo-nos dos preconceitos históricos, no tocante a anacronia, é possível entender, a partir da obra *Diante do tempo*, que o anacronismo não é o defeito do historiador, mas sua ferramenta metodológica.

A metodologia histórica contemporânea ergueu sua base a partir do movimento dos *Annales* –escola francesa que impulsionou um movimento historiográfico intenso nos anos de 1930, cujos encabeçadores foram Marc Bloch e Lucien Febvre–. (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 34) A ideia dos *Annales* era a problematização da figura do historiador e da própria história, assim, o movimento se deu como forma de repensar os caminhos da historiografia. Foi a partir desses dois intelectuais franceses que um leque de opções temáticas pôde ser aberto no campo da história, passou-se a acreditar numa história que pudesse se ordenar enquanto ciência e fosse verossímil (BLOCH, 2001). Na base da formulação do que viemos a chamar de história, a anacronia fora descartada. Para Febvre, o anacronismo era de “alta periculosidade”, pois ele encerra “o pensamento do historiador e de seu leitor em um jugo, em uma prisão do e

espírito que é inútil” (CROUZET 2011, p. 79 apud LOPES, p. 232). Com essa discussão dispare, entre o que foi dito pelos Annales e a possível utilização do anacronismo, não retiramos do pensamento dos Annales seu caráter original e de grande valia à historiografia, mas o colocamos a ser debatido e problematizado; afinal, cabe ao historiador a tarefa de erigir novas bases e discussões ao seu objeto, e a questão da anacronia me parece um bom começo.

O filósofo e historiador da arte Georges Didi-Huberman se dedicou no livro supracitado à demonstrar que o campo da história e a ideia do anacronismo, que os historiadores tanto refutam, é método para explicar seu desenvolvimento e construção. Analisando os afrescos pintados por Fra Angelico, Didi-Huberman percebe três tempos distintos, heterogêneos, que não se remetem ao tempo presente e que, portanto, são compreendidos como anacrônicos.

A memória também joga em várias frentes do tempo. É a ela e à sua “arte” medieval que se deve a montagem de tempos heterogêneos que nos permitiu encontrar, em nosso pano de pintura, um pensamento místico do século 5 –o do pseudo-Dênis, o Areopagita, a propósito dos mármore manchados–, dez séculos mais tarde, sobrevivente e transformado, engastado na moldura de uma perspectiva “moderna” e albertiniana. (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 25)

Como estamos falando de anacronismo em Didi-Huberman, nada melhor do que deixar o autor defender seu posicionamento sobre o que seria anacronismo, que tem seu primeiro experimento no campo da arte. O anacronismo seria, portanto, uma “primeira aproximação, um modo temporal de exprimir a exuberância, a complexidade, a sobredeterminação das imagens” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 22). Assim, o pesquisador que faz um trabalho teórico a partir de elementos anacrônicos, tem como função “refletir sobre os aspectos heurísticos da experiência: isto é, colocar em dúvida as ‘evidências do método’, quando se multiplicam as exceções, os ‘sintomas’, os casos que deveriam ser ilegítimos e que, entretanto, se mostraram fecundos” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 29).

Entende-se com a afirmação acima que o anacronismo configura a estrutura dos objetos ou problemas históricos tanto quanto uma tela pintada ou um documento escrito. A afirmação do historiador brasileiro Hilário Franco Júnior deixa claro que a história retém a anacronia em sua função: “se anacronismo é uma deformação cronológica, uma mistura de épocas, escrever história é sempre exercício de anacronia” (FRANCO JÚNIOR, 2009, p. 13). A ideia de pensarmos em documentos escritos e materiais a partir de um método anacrônico, é, em certa medida, entender o método histórico que há muito tempo vem sendo utilizado; quando o historiador visita o passado com questões do presente, ele está empregando nesse passado valores que só são possíveis pelo presente em que se vive.

É a partir da argumentação colocada nos parágrafos acima que Didi-Huberman defende o anacronismo como método da história. Os autores dos *Annales*, Bloch e Febvre, defendiam o anacronismo, mesmo que sem perceber e ainda “demonizando” essa prática. Quando Bloch se confronta, no *Apologia da História*, com a ideia de explicar o presente pela contemporaneidade e defende, a contraponto, que o historiador deve se valer do passado para explicar o presente e vice-versa, este acaba argumentando em favor de um anacronismo.

Ao afirmar que: “a incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado. Mas talvez não seja menos vão esgotar-se em compreender o passado se nada se sabe do presente” (BLOCH, 2001, p. 65), o autor vincula o saber histórico passado ao tempo e espaço em que o indivíduo o produz. Ao fazer esse movimento, o Marc Bloch acaba por estabelecer uma dialética anacrônica para com seu objeto de estudo; porquanto, a ideia de pensar o passado a partir do presente e o presente a partir do passado, só é possível por intermédio de uma análise anacrônica. Essa dialética é apresentada por Didi-Huberman como o paradoxo da anacronia. (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 35) O que se coloca em questão aqui é o tempo e espaço em que os documentos são produzidos.

Por conseguinte, o paradoxo anacrônico em Didi-Huberman é exatamente esse movimento dialético que se estabelece entre presente e passado: “dizem que fazer história é não fazer anacronismo; mas dizem também que somente é possível voltar ao passado pelo presente de nossos atos de conhecimento” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 36). *Diante do tempo* é um livro fundamentado nas obras de arte e isso faz com que as afirmações se voltem a esse objeto histórico, é diante dessas obras que é revelado ao pesquisador o tempo dialético, por isso:

As imagens nas obras de arte nos revelam esse tempo em estado mais puro, já que diante das imagens estamos diante do tempo, pois elas nos abrem o tempo. Nestas imagens, passado e presente coexistem, a origem e a novidade se combinam, é como se o virtual e o atual se cristalizassem na imagem (TAVARES, 2012, p. 16)

Não entraremos aqui no conceito de *imagem-cristal* discutido por Didi-Huberman, pois tal conceito está delimitado ao uso do objeto, e o que se pretende nesse artigo é ampliar o uso do anacronismo, colocando-o como possível e necessário ao historiador. Portanto, dando seguimento a argumentação e verificação do método anacrônico traremos exemplos de anacronismo histórico. O próprio objeto histórico é anacrônico, pois não seria possível tratar de questões passadas sem que esse questionamento fosse proposto pelo presente. Exemplos disso são os recorrentes trabalhos de gênero na Antiguidade, visto que, essa angústia para quem estuda questões ligadas ao gênero é própria do mundo Moderno. Segundo Lourdes Feitosa e Glayson Silva (2009, p. 213), o estudo do “conhecimento histórico é concebido como um discurso e como todo o discurso é representativo da visão de mundo no qual foi gerado e influenciado pelos valores, experiências e escolhas do pesquisador que produz o texto”.

Os discursos ligados à questão feminina só foram possíveis de serem pensados na Antiguidade, e em outros períodos, por conta de movimentos feministas que começam a estourar na década de 60, quando começa a existir uma m

maior participação feminina nos espaços sociais/públicos; ainda que a produção sobre as mulheres seja posterior, na segunda metade de 1970 (JUNQUEIRA, 2011, p. 2). A década de 70 com a “presença feminina no espaço público, na arena política do gênero, nos saberes, nas instituições, na economia (...), apontavam para a urgência de uma nova historiografia, nascida de forma a aliar política e saber e, portanto, nascida engajada e de modo algum postulante de uma neutralidade duvidosa” (ANDRADE, 2011, p. 2).

O ponto central aqui levantado é simples: a dinâmica de se pensar criticamente o feminino na Antiguidade é contemporânea, ela não é parte nascida da Antiguidade. Deste modo, pensar em, por exemplo, “táticas” (CERTEAU, 1994, p. 40) realizadas pelas mulheres na Antiguidade só é possível por termos um arcabouço teórico desenvolvido por Michel de Certeau. Segundo o intelectual, o aspecto da subversão é quase invisível, está intrínseca ao cotidiano, a exemplo dos indígenas colonizados pelos hispânicos, que, mesmo submetidos aos dominadores estrangeiros, faziam das ações ritualísticas outra coisa que não aquela que o conquistador julgava obter, ou seja, os instrumentos de dominação eram subjugados e tratados como objeto de resistência. (CERTEAU, 1994, p. 40) O estudo de Certeau trará a luz da história elementos táticos silenciados, como a mulher subversiva representada na tragédia ou nas iconografias.

Um outro exemplo que trago para esse momento é a ideia de cidadania no mundo grego. O ser cidadão grego fora por muito tempo entendido sob a argumentação moderna, em que ser cidadão implica em participar ativamente da política (o cidadão vota, elege e pode ser eleito), sob tal perspectiva continuaremos a afirmar que as mulheres não compunham essa cidadania. (CUCHET, 2017, p. 7) Portanto, a ideia de nacionalidade grega não implica na ideia moderna, a maneira de se pensar cidadania no mundo antigo e hoje, século XXI, é bastante diferente, e, por isso, não devem ser justapostas. (CUCHET, 2017, p. 8)

Avançando sobre o assunto de cidadania grega, a historiadora Sue Blundell chega a fazer uma separação quanto a participação cívica feminina: as mulheres não eram consideradas *politai* (πολιταί), ou seja, cidadãs com direito a participar das instituições políticas, a palavra que se aplicava às mulheres era *astai* (ἄσται), se referindo aos direitos civis expressos na participação religiosa, por exemplo. (BLUNDELL, 2001, p. 128) Contudo, mesmo havendo uma inclusão das mulheres nessa cidadania grega, o seu *status* de cidadã ainda parece ficar em aberto e separado do masculino, a colocando, ou deixando-a permanecer em um lugar subalterno, justamente por estarmos diante de um contexto em que a cidadania está atrelada ao político (em sentido moderno).

Pensar nos artefatos arqueológicos também pode trazer uma problematização concisa ao uso da anacronia, pois, dar significado aos objetos passado é significá-los por meio de um presente, e que também traz uma nova perspectiva para o anacronismo. Ao se deparar com um objeto em formato de colher associamos imediatamente o uso daquele objeto ao nosso. Entretanto, tal associação poderá ser questionada, pois, como sabemos que os Antigos utilizavam-se da colher da mesma forma que nós?

Hakan Karlsson, utilizando-se do filósofo alemão Martin Heidegger, compreende que a cultura material não trata de uma representação meramente física. Heidegger (2007) é um crítico eficaz da filosofia de René Descartes; para o primeiro, o homem não deve ser objetificado como quis as Ciências; o homem, chamado de *Dasein* (ser-aí), é o único ente que existe e é dotado de possibilidades. Além disso, o filósofo desfaz a ideia de que mente e corpos são substâncias separadas, o *Dasein* não é *Körper*, corpo físico, materialmente percebido, mas *leibes*, corporação; assim, o problema apontado por Karlsson é que a arqueologia estuda o objeto cultural, produzido pelo ser-aí, por uma via cartesiana.

Segundo Heidegger, é no mundo que o homem se depara e usa os entes intramundanos (os objetos); essa relação é chamada de *Zuhandenheit*, e é consti

tuída pelo uso do ente intramundano de modo instrumental. Assim, o modo mais imediato que *Dasein* é no mundo e lida com os entes intramundanos “não é o conhecer meramente perceptível e sem a ocupação no manuseio e uso, o qual possui um ‘conhecimento’ próprio” (HEIDEGGER, 2007, § 15, p. 114–115), em termos arqueológicos poderíamos dizer que o manuseio do objeto não precisa ser pensado, ele ocorre de forma mecânica na medida em que o homem caminha sobre o mundo. Por exemplo, quando preciso pregar um quadro na parede, certamente, pertencendo ao mundo Antigo ou Moderno, usarei instrumentos que sejam eficazes a essa finalidade. Seguindo a argumentação acima mencionada, Karlsson defende que, ao contrário do que pensamos, as coisas se revelam para o homem na medida em que esse se abre ao mundo.

For instance, we can interpret the actual megalith as the ‘House of the Dwarfs’, in accordance with the 17th-century view, or we can interpret it as a grave. And we can interpret the illustration as a reflection of the empirical reality or as some black impressions on a piece of paper. The point is that both the megalith and the illustration are (still) there. This analysis implies that Being, when disclosed by our thinking, is partly identical to, or rather united with, the nature and activity of thinking.¹ (KARLSSON, 2005, p. 32)

A interpretação associativa e, por vezes, anacrônica só é possível nesse contexto porque nos deparamos com um consciente coletivo, o Ser que é revelado pelo nosso pensamento é parcialmente idêntico, unindo a natureza e consciência das coisas. (KARLSSON, 2005, p. 32) Desta forma, podemos afirmar que membros de uma mesma comunidade possuem representações mentais coletivas, que se vinculam a linguagem individual. Segundo Roger Chartier, a mentalidade é circunscrita a partir do individual e tem respaldo no coletivo; o indivíduo de forma não consciente subscreve vivências e valores coletivos o

¹ Por exemplo, podemos interpretar o megálito real como a “Casa dos Anões”, de acordo com a visão do século XVII, ou podemos interpretá-lo como um túmulo. E podemos interpretar a ilustração como um reflexo da realidade empírica ou como algumas impressões negras em um pedaço de papel. O ponto é que tanto o megálito quanto a ilustração estão (ainda) lá. Esta análise implica que o Ser, quando revelado pelo nosso pensamento, é parcialmente idêntico, ou melhor, unido à natureza e atividade do pensamento.

qual acessamos por meio das representações, dos diversos vestígios deixados pelo homem. Assim, a cultura reside no homem e só depois é significada em linguagem, em cultura material.

Deste modo, fica aparente que quando problematizamos o mundo Antigo o fazemos sob a égide do mundo contemporâneo. Pensando desta forma, olhar para o passado de maneira não anacrônica seria pensar a partir do método da neutralidade axiológica, defendida pelo sociólogo Max Weber em 1918. Afinal, partindo dessa perspectiva de análise neutra, o objeto de pesquisa é pensado sem que haja a interferência pessoal, e isso não é um mérito para o historiador, pelo contrário, isso não é possível. A imparcialidade na historiografia não é uma qualidade, até porque não há como o pesquisador ser imparcial quando se propõe a escrever, a dissertar sobre algo; escolher a temática e traçar um objetivo já são duas formas de opinar sobre o que se faz. Assim, o historiador, ao invés de se lançar a uma tentativa de reconstruir o passado tentando destituir-se do presente, deve se apoderar do presente e trazer do passado questões que o contemplem, deixando que o presente interrogue o passado (HARLAN, 2014, p. 56–59). Seguindo a argumentação, pode-se dizer que a anacronia é a única maneira de se fazer história:

Só há história anacrônica: isso quer dizer que, para dar conta da “vida histórica” – expressão de Burckhardt, entre outros –, o saber histórico deveria aprender a complexificar seus próprios modelos de tempo, atravessar a espessura de memórias múltiplas, retecer as fibras de tempos heterogêneos, recompor ritmos aos tempi disjuntos. O anacronismo recebe dessa complexificação um estatuto renovado, dialetizado: parte maldita do saber histórico, ele encontra em sua própria negatividade – em seu poder de estranhamento – uma chance heurística que o faz, eventualmente, aceder ao estatuto de parte nativa, essencial à emergência dos objetos desse saber. Falar assim do saber histórico é, então, dizer algo sobre seu objeto: é propor a hipótese de que só há história de anacronismos. Quero dizer, ao menos, que o objeto cronológico não é pensável senão em seu contra ritmo anacrônico. (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 43)

A questão posta acima não é uma crítica ao trabalho do historiador, mas uma forma dele se perceber enquanto parte de sua produção. O que proponh

o com esse artigo é que haja uma problematização da questão anacrônica. É tempo de se repensar a ideia de anacronia dentro da história, e colocá-la como uma ferramenta própria ao historiador, pois, há objetos que só serão discutidos a partir do tempo histórico presente. Além disso, a história e os objetos selecionados a serem investigados, são escolhas não aleatoriamente feitas pelo pesquisador, o que torna a “dialética anacrônica” de suma importância para a compreensão da própria história. Como propôs o próprio Didi-Huberman é preciso duas coisas: “suspensão do ‘tabu historiador do anacronismo’ e, por consequência, uma porta aberta à sua “prática controlada”” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 38).

Por fim, é preciso salientar que o anacronismo aqui apresentado não pretende desfigurar o passado, no sentido de pegar conceitos atuais como capitalismo, marxismo ou homossexualidade e aplicá-los a história Antiga. Afinal, essas são concepções exclusivas do mundo moderno. Por exemplo, quando Renato Pinto analisa a *Warren Cup*, taça advinda da Antiguidade romana e que possui iconografia homoerótica, tal análise não é feita sob a égide do conceito moderno de homossexual, conceito este que carrega ideologias díspares da concepção romana. Outro exemplo do anacronismo é o recorrente uso da ideia de pederastia para descrever a relação entre um jovem e um adulto dentro da Grécia do século V a.C.: “ ‘pederastic’ is an anachronism, constructed by scholars influenced by the “moral discourse” of later Greek authors and trapped in the classifications introduced by a scientia sexualis”² (BOEHRINGER; CACIAGLI, 2015, p. 34).

É certo afirmar que são as concepções modernas que nos fazem voltar o olhar para o passado, todavia é preciso que o pesquisador desenvolva novas categorias para abarcar esse passado.

² Pederasta é um anacronismo construído por estudiosos influenciados pelo ‘discurso moralista’ de autores gregos posteriores e presos nas classificações introduzidas pela ciência sexual.

O estudo do passado surge de interesses de nosso tempo. Nossas pressuposições modernas afetam a forma como interpretamos o passado. Toda via, existem muitas diferenças entre nós e os antigos na forma de significar discursivamente e de representar a imagética das práticas sexuais humanas. (PINTO, 2011, p. 127)

A utilização de concepções modernas sobre o passado não é posta para questionar e desvelar o passado, mas apenas para solidificá-lo em caixas já formuladas e que não possibilitam sua volatilidade. Além disso, a utilização de alguns conceitos modernos, como homossexualidade, pode expressar um preconceito linguístico e ideológico ao objeto estudado. Portanto, é preciso ter cuidado com o objeto histórico que se estuda, evitando que haja em sua análise esse anacronismo errôneo, ou seja, é preciso evitar analisar o passado por conceitos já pré-estabelecidos pela modernidade. Por fim, afirmar uma existência do anacronismo significa saber dosá-lo, estar atento ao seu uso e ao seu exagero, mas, sobretudo, saber modificar a história, dando espaço para novas interpretações. O anacronismo pode evidenciar tanto uma objetividade histórica quanto uma ilusão advinda de interpretações subjetivas. Além disso, sua compreensão e percepção revelará imediatamente a manipulação por trás da pesquisa histórica. (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 38)

Referência:

- ANDRADE, Marta Mega de. *O Feminismo e a Questão do Espaço Político das Mulheres na Atenas Clássica*. In: Anais Eletrônicos do XXVI Simpósio Nacional de História. São Paulo: ANPUH, 2011. p. 1-15.
- BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- BLOCH, Marc. *Apologia da História*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2001.
- BOEHRINGER, Sandra; CACIAGLI, Stefano. “The age of love: gender and erotic reciprocity in archaic Greece”. In: *Cairn*, v. 2 n. 42, 2015. Disponível em : <http://www.cairn-int.info/article-E_CLI01_042_0025--the-age-of-love-gender-and-eroticic.htm>. Acesso em: 18 janeiro de 2019.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.
- CUCHET, Violaine Sebillotte. “Gender studies and domination masculine les citoyennes de l’Athènes Classique, un défi pour l’historien des institutions”. In: *Cahiers du Centre Gustave-Glotz*. Bocard: Paris, v. XXVIII, 2017.
- DIDI-HUBERMAN. *Diante do tempo: História da arte e anacronismo das imagens*. Trad. Vera Casa Nova e Márcia Arbex. Belo Horizonte: UFMG, 2015.

FEITOSA, Lourdes M. G. C.; SILVA, Glaydson José da. O mundo Antigo sob lentes Contemporâneas. FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA, Maria Aparecida de Oliveira (Orgs.). *Política e Identidades no Mundo Antigo*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2009.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*: curso dado no Collège de France. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

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

GONÇALVES, Fernando. *Galaxia*. São Paulo, n. 33, set.-dez., 2016, p. 131-144

. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/gal/n33/1519-311X-gal-33-0131.pdf>> . Acesso em: 9 de junho de 2018.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. 2ª ed. Petrópolis: Vozes; 2007.

KARLSSON, Hakan. Why Is There Material Culture Rather than Nothing? Heideggerian Thoughts and Archaeology. In: FUNARI, P. P. A., ZARANKIN, A., STOVEL, E. *Global Archaeological Theory*. Plenum/Kluwer, 2005.

LOPES, Marcos Antônio. Lucien Febvre reformador: notas em torno de O problema da descrença no século XVI. *História da historiografia*. Ouro Preto, n. 10, dez, 2012, p. 229 – 246.

PINTO, Renato. “Representações homoeróticas masculinas na cultura material romana e as exposições dos museus: o caso da Warren Cup” . In: *MÉTIS: história & cultura*, v. 10, n. 20, jul./dez. 2011.

TAVARES, Marcela Botelho. *O(s) Tempo(s) da Imagem*: uma investigação sobre o estatuto temporal da imagem a partir da obra de Didi-Huberman. Ouro Preto: dissertação, 2012. In: <http://www.repositorio.ufop.br/bitstream/123456789/2418/1/DISSERTA%C3%87%C3%83O_TempoImagemInvestiga%C3%A7%C3%A3o.pdf> . Acesso em 18 de janeiro de 2019.