

ARTIGO

POSSIBILIDADES DE LEITURA DAS EVIDÊNCIAS DOCUMENTAIS NA PESQUISA HISTÓRICA

*POSSIBILITIES OF READING DOCUMENTARY
EVIDENCE IN HISTORICAL RESEARCH*

*POSIBILIDADES DE LECTURA DE LA EVIDENCIA
DOCUMENTAL EN LA INVESTIGACIÓN
HISTÓRICA*

Léo Araújo Lacerda

Universidade Federal de Pelotas
Pelotas, Brasil

Resumo

Este artigo apresenta algumas considerações iniciais sobre uma pesquisa em andamento inserida na interface da História Cultural das Religiões e das experiências cotidianas. Pretende, por sua vez, apontar mecanismos para a leitura de dados sugeridos na pesquisa a partir da observação documental (AROSTÉGUI, 2001), bem como propor possibilidades de uso da “leitura tortuosa” (BLOCH, 1998) na análise das evidências durante a investigação histórica, consoante ao diálogo com a antropologia histórica e a história do cotidiano.

Palavras-chaves: Historiografia - História Cultural – Metodologia.

Abstract

This article presents some initial considerations about ongoing research inserted at the interface of the Cultural History of Religions and everyday experiences. In turn, it intends to point out mechanisms for reading data suggested in the research from documentary observation (AROSTÉGUI, 2001), as well as suggesting possibilities of using “tortuous reading” (BLOCH, 1998) in the analysis of evidence during the investigation according to the dialogue with historical anthropology and the history of daily life.

Keywords: Historiography - Cultural History - Methodology

Resumen

Este artículo presenta algunas consideraciones iniciales sobre una investigación en curso insertada en la interfaz de la Historia Cultural de las Religiones y las experiencias cotidianas. Pretende, a su vez, señalar mecanismos de lectura de datos sugeridos en la investigación a partir de la observación documental (AROSTÉGUI, 2001), así como proponer posibilidades para el uso de la "lectura tortuosa" (BLOCH, 1998) en el análisis de la evidencia durante la investigación histórica, dependiendo del diálogo con la antropología histórica y la historia de la vida cotidiana.

Introdução

Este artigo deriva de reflexões teórico-metodológicas conduzidas durante a pesquisa de mestrado em História sobre grupos étnico-religiosos minoritários (mudéjares e judeus sefarditas) e cristãos no curso do século XIII nos reinos de Castela e Leão, especificamente, no governo de Afonso X, o Sábio (1252-1284). Nesse sentido, buscou-se compreender as construções de estereótipos e a progressiva precarização da condição social destes grupos minoritários como instrumentos para a conversão religiosa ao cristianismo, como parte de uma agenda política do rei Afonso X¹.

Como identificar os significados implícitos e como perceber a ação tática de sefarditas e mudéjares castelhanos frente ao expansionismo territorial e religioso da Cristandade na Península Ibérica que na metade do século XIII restringia o domínio muçulmano essencialmente ao reino de Granada, que só viria a ser conquistado pelos cristãos em 1492. Como entender o modo pelo qual estes sujeitos se relacionavam com um mundo e realidades desafiadoras em que a permanência de suas crenças implicava a imposição de sanções cada vez mais crescentes. Como ler e interpretar os discursos sociais sobre uma sociedade na qual certa historiografia passou a reservar para si mesma um significativo epíteto de “Cultura de Tolerância”, mas que cuja leitura das evidências disponíveis dizem, sobretudo, o contrário?

Como perceber esse “outro” a quem os textos que dispomos fazem referências, quando tais sujeitos apenas indiretamente ganham espaço? Quais ferramentas teórico-metodológicas que compõem o arsenal analítico dos historiadores podem ser acionadas para permitir que se percebam ou que sugiram maneiras pelas quais socialmente se relacionaram grupos minoritários religiosos frente a crescente processo de conversão e sincretismo cultural e como interpelaram as construções de estereótipos étnicos e religiosos apelando a que práticas? A seguir, em diálogo com a antropologia histórica e a história do

¹ A prática da “leitura tortuosa” deve ser adotada no âmbito da pesquisa de mestrado, em andamento, cujo fomento a CAPES proporciona, para de modo semelhante conduzir o inquérito das fontes primárias, interpelando, por exemplo, o cancionero mariano de Alfonso X, isto é, as 426 cantigas, preservadas em 4 manuscritos datados da segunda metade do século XIII destinadas, em sua origem, a ser cantadas nas festas em que se celebram os feitos da Virgem Maria. Obviamente o cantigueiro não será analisado *in totum*: selecionou-se 61 dessas cantigas nas quais vê-se associadas no incipit relações entre membro de duas entre as três comunidades étnico-religiosas que coexistiam espacialmente, no século XIII, particularmente entre 1254 e 1284, época do Reinado de Alfonso X, o sábio.

cotidiano, propusemo-nos a refletir sobre a leitura de dados sugeridos na pesquisa a partir da “leitura tortuosa” (BLOCH, 1998) na análise das evidências documentais durante a investigação histórica.

Repensando as categorias de pensamento

Keith Thomas (1975) em um artigo em que revisitou sua obra *Religião e Declínio da magia* (1971), à luz da leitura e recomendações de Clifford Geertz (1926-2006), apontou alguns caminhos possíveis de modo a responder os problemas evidenciados por Geertz. Dentre esses pontos revistos, consta a necessidade de repensar as categorias utilizadas em sua análise, já que acabou “vítima” da linguagem que o conduziu a reproduzir preconceitos próprios da documentação com que lidara. Nesse sentido, Le Goff (1996) afirmava a necessidade de fugir de uma posição ingênua frente ao documento que é, efetivamente, construção e não pode ser assumido como verdade sem a análise cuidadosa dos pressupostos e intenções subjacentes a sua formulação:

O documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias. No limite, não existe um documento verdade. Todo documento é mentira. Cabe ao historiador não fazer o papel de ingênuo [...]. É preciso começar por demonstrar, demolir essa montagem (a do monumento), desestruturar esta construção e analisar as condições de produção dos documentos-monumentos (LE GOFF, 1996, p. 102-103).

O movimento reverso também merece atenção, isto é, o fato de empregarmos palavras e conceitos de nosso presente desconhecidos dos sujeitos a quem buscamos interrogar indiretamente com as questões históricas. Marc Bloch enfatizava também semelhante dilema “[...] para grande desespero dos historiadores, os homens não têm o hábito de mudar o vocabulário cada vez que mudam os costumes” (BLOCH, 2002, p. 44). Miri Rubin, contudo, também questiona “[...] mas se pode imaginar qualquer análise histórica que use unicamente os conceitos disponíveis na época?” (RUBIN, 2017, p. 240, tradução nossa)².

O segundo ponto sugerido por Thomas encontra-se no perigo de se fazer a pergunta errada, o que ele considera o pior erro do historiador, sendo que

² Cf. original: “[...] But can any historical analysis be imagined that uses solely the concepts available at the time?”.

para ele “[...] não é o declínio da prática da magia que clamava por explicação, mas o surgimento e a ascensão do rótulo mágico” (THOMAS, 1975, p. 92, tradução nossa)³. Dessa forma, a seguir em seu texto coloca isso mais claramente: “[...] primeira tarefa do etnógrafo é chegar às categorias básicas ou sistemas de classificação empregados pelas pessoas que ele está estudando” (THOMAS, 1975, p. 92, tradução nossa)⁴.

Para Thomas a diferença entre historiadores e antropólogos encontra-se relacionada à forma com que ambos se utilizam dos conceitos. Segundo o autor, os historiadores – por estarem mais preocupados com questões globais – não se preocupam em utilizar determinadas terminologias na comparação cultural mesmo quando os termos são inadequados em contextos mais “exóticos”. Thomas cita como exemplo a própria pesquisa em que se munuiu do rótulo “magia” para falar de um conjunto heterogêneo de práticas que só foi unificado em torno desse termo no século XVI, que incluía entre outras atividades, a necromancia, encantamentos, conjurações, bruxaria (THOMAS, 1975).

Contudo, Jean-Claude Schmitt (2014) salienta a relevância da escolha vocabular, isto é, dos termos e das “categorias de pensamento” empregados na reflexão historiográfica. Schmitt preocupa-se pela falsa familiaridade que o historiador enfrenta quando o objeto de análise é a cultura na qual este se encontra imerso. Portanto, o cuidado não pode ser apenas em relação às outras culturas, ou, dito de outro jeito, a cultura dos outros, as sociedades estranhas. Deve haver comprometimento em descristianizar os recortes temáticos e evitar perceber, sobretudo, no cristianismo uma singularidade que pode ser vista em qualquer outra matriz religiosa. Isso é evitar produzir um discurso tautológico.

Algumas observações em torno do método

Não é desnecessário combater a associação de Michel de Certeau a Hayden White e Paul Veyne quando o historiador Carlos Antonio Aguirre Rojas no conhecido *Antimanual do mau historiador* cita o pós-modernismo como sendo o sétimo pecado do mau historiador. Ora, Certeau nunca afirmou que a história seria puramente narrativa. Nas próprias palavras de Aguirre Rojas (2007) “[...] mesmo sendo evidente que não existe história que não se expresse

³ Cf. original: “[...] It is not the decline of the practice of magic that cries out for explanation, but the emergence and rise of the label 'magic'”.

⁴ Cf. original: “[...] an ethnographer's first task is to arrive at the basic categories or systems of classification employed by the people whom he is studying”.

por meio de uma construção narrativa, entendemos ser um abuso ilegítimo reduzir a história somente a sua dimensão narrativa” (AGUIRRE ROJAS, 2007, p. 33). Certeau compreende a história como uma prática científica mista que envolve tanto o seu aspecto discursivo/narrativo como também opera a partir de um procedimento científico. Apesar de tanto White, Veyne e Certeau terem reservado espaço para a reflexão sobre como os historiadores estabelecem seu discurso, cada um deles o fez de modo muito particular.

Para Julio Arostégui (2001) “[...] as técnicas são o elemento chave na construção dos dados. Os dados são feitos estruturados conceitualmente; não são mero resultados da observação, mas de ‘observações registradas’” (AROSTÉGUI, 2001, p. 400, tradução nossa). Arostégui aponta para a distinção entre ‘observação documental’, a partir da análise de repertórios presentes em bibliotecas e arquivos históricos e ‘observação direta’ realizada através de depoimentos. Contudo, essa distinção colide com o entendimento dos relatos orais como fonte indireta pela História Oral, e a necessidade de cruzamento de fontes preponderante em quaisquer trabalhos historiográficos.

Segundo Michel de Certeau o fazer historiográfico é um trabalho pelas bordas, a procura de indícios que levam sempre a “[...] uma leitura do passado, por mais controlada que seja pela análise dos documentos, é sempre dirigida por uma leitura do presente” (CERTEAU, 1982, p. 33). A História para Certeau é um fazer, uma forma “específica de produção científica” com “linguagem técnica própria” que a partir de uma “práxis social” confere “inteligibilidade” ao passado (CERTEAU, 1982, p. 57). Uma série de procedimentos entendidos como heterologia, isto é, uma escrita sobre o outro. Este outro que está morto, e nunca poderá ser trazido à vida, senão pelas reelaborações de um conjunto fragmentário de indícios recuperados pelos historiadores, conformados em uma escrita específica. Ou dito de outro modo:

[...] o historiador coleta, classifica e desloca vestígios, transforma a todos em linguagem e, por fim, produz um texto que preenche todos os interstícios e todas as lacunas para construir e nos apresentar esse Outro. Trata-se, para ele, de uma evidente encenação, uma *mise en scène* de elementos que o historiador só pode imaginar, sem jamais poder tocar. Uma encenação poderosa, que faz funcionar toda uma sociedade com relação ao seu passado: uma encenação dominadora, que sepulta os mortos para organizar o lugar dos vivos (OHARA, 2013, p. 2).

Michel de Certeau não teve a pretensão de “elaborar um modelo geral para derramar neste molde o conjunto das práticas” (GIARD, 1998, p. 7), mas intencionou realizar uma exumação dos modos de ação dos grupos dominados, ou de consumidores, aos quais se pressupõe sejam sujeitos culturais passivos, receptáculos dos produtos criados por agentes culturais ativos, na sociedade capitalista. Propôs “exumar” nas combinações operatórias de estratégias e táticas modos de burlar o sistema, astuciosamente calculadas pelos sujeitos circunstancialmente mais fracos. Alguns exemplos podem ser sugeridos de modo a explicitar tais “ações táticas” como o caso dos hospitais-colônias apontados por Mendonça (2012):

Como já apontava Gussow, muitos pacientes mostram grande orgulho ao narrar as proezas que executavam para fraudar a disciplina da instituição. O trabalho de Castro e Watanabe também revela os prazeres e pequenos atos subversivos (incluindo-se, aí, as fugas não autorizadas) possibilitados pelas experiências cotidianas. Nota-se, por exemplo, que havia muitos modos de burlar as restrições sobre relações pessoais. Se muitos namoros eram proibidos, as praças de qualquer colônia podem testemunhar que esse cerceamento não funcionava na prática. As trocas de olhares que se iniciavam nas sessões de cinema ou nos eventos religiosos convertiam-se em paqueras e namoros, mesmo sem a aprovação das freiras. As relações sexuais eram feitas, muitas vezes, na parte menos urbanizada das instituições, a despeito da proibição imposta pelos religiosos (MENDONÇA, 2012, p. 345-346).

Nas Cantigas de Santa Maria dedicadas à devoção e louvor dos feitos da Virgem Maria há a intenção de destacar as habilidades da Virgem Santíssima de desfazer o poder do diabo, do mal e de suas proezas associadas com determinada frequência com os judeus e muçulmanos. Desse modo dialoga com as considerações de Thomas sobre o processo de cristianização:

As conversões à nova religião, seja na época da Igreja primitiva ou sob os auspícios dos missionários de tempos mais recentes, são frequentemente reforçadas pelas crenças dos conversos de que estão adquirindo não só um meio de salvação no além, mas também uma nova magia mais potente (THOMAS, 1991, p. 35).

De acordo com Peter Burke, na terceira geração dos *Annales* ocorreu uma virada em direção a problemas antes trabalhados pela antropologia, como os simbolismos e as culturas. Stuart Clark (2011) reclama da posição dos historiadores de utilizarem Geertz

[...] como se Geertz fosse o único antropólogo relevante para os historiadores, e como se ele escrevesse apenas um ensaio (possivelmente dois): “Descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura” e talvez também “Um jogo absorvente: notas sobre a briga de galos balinesa” (CLARK, 2011, p. 106, tradução nossa).

Na coletânea de ensaios *A interpretação das culturas* (1973), o antropólogo estadunidense Clifford Geertz expôs seu método da “descrição densa”, termo emprestado do filósofo Gilbert Ryle (1900-1976), em que sugere princípios norteadores para a boa prática etnográfica na qual seria possível a um antropólogo distinguir um tique nervoso não intencional de uma piscadela com propósitos bem demarcados:

[...] Como movimentos, os dois são idênticos; [...] embora não retratável, a diferença entre um tique nervoso ou uma piscadela é grande, [...] O piscador está se comunicando e, de fato, comunicando de uma forma precisa e especial: (1) deliberadamente, (2) a alguém em particular, (3) transmitindo uma mensagem particular, (4) de acordo com um código socialmente estabelecido e (5) sem o conhecimento dos demais companheiros (GEERTZ, 1989, p. 16).

A concepção de cultura de Geertz, oriunda da semiótica, entende que as sociedades podem ser lidas como textos, já que a cultura forma parte de uma “teia de significados” que precisam ser decifrados, isto é, interpretados para que a compreensão seja possível das intenções subjacentes às práticas sociais

O conceito de cultura que eu defendo [...] é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teia de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa à procura do significado (GEERTZ, 1978, p. 15).

Para Antônio Benatte (2015) os historiadores não devem se preocupar em fornecer uma definição única de cultura já que nem os antropólogos teriam alcançado o consenso. Contudo, explicitamos que a definição de que nos apropriamos neste artigo foi aquela proposta por Michel de Certeau. Mais que significados à espera de decifração, é dever compreender as ações táticas, espontâneas, dos grupos marginalizados, ou de sujeitos religiosos. Eis o delineamento de um desafio complexo dos historiadores que “[...] enfrentam documentação ou adversa ou inteiramente silenciosa sobre o objeto desejado. O

documento histórico é raramente ‘dócil’, ‘aberto’ ou ‘fácil.’” (KARNAL; TATSCH, s/d., p. 17).

A micro-história proposta por Giovanni Levi (1999) defende um distanciamento da abordagem antropológica de Clifford Geertz por esta compreender os significados culturais, que devem ser lidos e interpretados pelos historiadores, como sendo homogêneos quando na prática fundamentam-se num conjunto plural de representações e significações.

Robert Darnton, por sua vez, também percebe como ganho interpretativo de historiadores a percepção dos signos como contendo um significado que não é único, entendendo-o a partir da complexidade que estabelece os vários sentidos a ele atribuídos. Destes significados implícitos, Darnton (1990) cita um que se relaciona com a atribuição da sujidade como justificativa para a proibição de ingestão de carne suína pelos judeus. Longe de corresponder a associação que, frequentemente, percebemos atrelada a este tabu, a mensagem revelada é outra: diz respeito a devoção religiosa dos sujeitos que comungam desta religião em particular, entendendo constituir o porco uma violação à ordem estabelecida por Yavé, por não corresponder a organização cosmológica definida na criação dos seres por Deus:

A distinção entre simbólicos e não-simbólicos pode ser tão tênue quanto a diferença entre um pestanejo e uma piscadela, mas é fundamental para entender a comunicação e interpretar a cultura. Assim, os historiadores da cultura talvez tenham a ganhar se deixarem de lado a ideia do simbolismo como leão = valor, e pensarem nos símbolos como polissêmicos, fluidos e complexos. Assim, a proibição de comer porco entre os antigos israelitas não tinha nada a ver com os hábitos aparentemente –sujos| do porco. Ela provinha dos imperativos categóricos do Levítico, que separava os animais entre os ruminantes (como as vacas, não-tabu) e os de casco fendido (como os bodes, também não-tabu). Por não ruminarem, mas terem cascos separados, os porcos ameaçavam a pureza da ordem bíblica e deviam ser abominados. Pela mesma razão, deviam-se evitar outros híbridos semelhantes – mariscos, que têm pernas como os animais terrestres, mas vivem na água, e insetos, que têm pernas como os animais terrestres e vivem no ar. Eles violavam as distinções que se iniciaram com a Criação, quando Deus separou a terra, o mar e o firmamento. Para os judeus, portanto, a dieta funcionava como uma maneira de adorar a seu Deus e preservar sua cosmologia, e os porcos, sendo ruins para comer, eram bons para pensar (DARNTON, 1990, p. 290).

Entre as possibilidades de interpelar as evidências documentais, encontramos sugestões a partir de autores como Ginzburg, especializado na temática da feitiçaria, e Marc Bloch, autor de importante reflexão sobre a crença

e o poder curativo das escrófulas, tradicionalmente atribuídas aos monarcas franceses e ingleses. O acréscimo que os historiadores da micro-história aportaram se relaciona também às transformações que a ciência histórica passou nas últimas décadas, avanços que forneceram uma mudança da relação com o arquivo, isto é, do que pode ser utilizado como evidência/documento credível pelos discípulos de Clío, como também possibilitaram um novo tipo de leitura, enunciada por Breswer (2010) “[...] usa(r) os ricos registros institucionais - da Igreja, estado e autoridades locais - não para escrever uma história do exercício do poder, mas para reconstruir a visão e as experiências daqueles que foram seus súditos” (BREWER, 2010, p. 100, tradução nossa)⁵. Essa prática de interrogar os documentos conhecida por “leitura tortuosa” trabalhada por Marc Bloch é enunciada por Ginzburg em uma entrevista:

Quando decidi estudar feitiçaria, não estava fundamentalmente interessado na perseguição às bruxas, mas o que me seduzia era abordar as perguntas dos inquisidores de modo a poder escapar do seu controle, o que, **evidentemente envolvia um problema metodológico**. Tinha a ideia de ler os processos nas entrelinhas e também a contrapelo, desvirtuando, por assim dizer, as intenções das evidências; indo contra ou além das razões pelas quais elas foram construídas. É o que Marc Bloch sugeriu quando falou sobre a estratégia de leitura tortuosa, lendo, por exemplo, a hagiografia medieval não para conhecer a vida dos santos, mas como evidência da agricultura medieval (GINZBURG *apud* PALLARES-BURKE, 2000, p. 284-285, grifo nosso).

Assim, no ensaio “O Inquisidor como antropólogo” publicado no livro *A micro-história e outros ensaios*, resposta à crítica de Dominick LaCapra (1985), observa sobre os documentos inquisitoriais relativos à aldeia de Friuli certas correlações entre os historiadores e inquisidores: “O que os juízes da Inquisição tentavam extorquir às suas vítimas não é, afinal, tão diferente daquilo que nós procuramos – diferentes eram sim os meios que usavam e os fins que tinham em vista” (GINZBURG, 1991, p. 206). Observando a dimensão oral do registro escrito no começo do período moderno, Dominick LaCapra (1985) questiona a capacidade de uma leitura adequadamente imparcial dos documentos com o potencial de restabelecer as vozes subalternas onde reside o silêncio. Para

⁵ Cf. original: “[...] uses the nation’s rich institutional records –of the Church, state, and local authorities– not to write a history of the exercise of power but to reconstruct the vision and experiences of those who were its subjects”.

LaCapra isso se deve a um balanço desigual (reciprocidade assimétrica) entre inquisidor e depoente que dificultaria capturar as vozes concorrentes.

Michel de Certeau (1982) no livro ‘A escrita da História’ também contribuiu demarcando as práticas procedimentais que atuam na “operação historiográfica”, isto é, os princípios que regulamentam o fazer historiográfico e a sua escrita.

Outra definição de cultura possível é aquela proposta pelo historiador jesuíta Michel de Certeau em que procura perceber as reapropriações dos produtos culturais pelos consumidores vistos como sujeitos ativos. O esboço inicial da reflexão historiográfica de Certeau está presente na coletânea produzida por Jacques Le Goff e Pierre Nora nos anos 70, no verbete “A operação historiográfica”, que viria a ser aprofundada em 1978, com a dedicação de um livro completo a discussão de sua compreensão teórica sobre a história, a qual ressaltou o fato de ser o modo discursivo uma escrita sobre o morto. Entre os modos de operacionalizar as evidências e os dados brutos, a “inversão escriturística” seria uma das sutilezas da escrita da história.

No entendimento de Carlo Ginzburg a “evidência histórica” caracteriza-se como uma imagem distorcida

[...] a evidência não é uma janela aberta à realidade social (como entendem os positivistas), nem uma parede cega que nos impede de olhar para fora, para além da própria evidência (como acreditam os pós-modernistas). Ela mais se assemelha a um espelho distorcido, o que significa dizer que só nos resta descobrir para que lado está distorcendo, já que este é o único meio que temos de ter acesso à realidade (GINZBURG *apud* PALLARES-BURKE, 2000, p. 298).

Keith Jenkins afirma que “[...] tanto nos métodos historiográficos quanto na epistemologia, não existe um procedimento definitivo [...]; os métodos dos historiadores são sempre tão frágeis quanto as suas epistemologias” (JENKINS, 2013, p. 35). No mesmo sentido também afirma Carlo Ginzburg sobre a ausência de um paradigma unificador da História enquanto empreendimento científico:

Assim, se pensarmos nos historiadores através do mundo, é impossível dizermos que este ou aquele não pertence à profissão porque está fora do paradigma. [...] Se alguém disser que Deus está interferindo nos assuntos humanos, como diziam os cronistas medievais se referindo às Cruzadas, então, este sim, estará fora da profissão. Mas fora casos extremos como esse, os historiadores podem dizer muitas coisas distintas e conflitantes,

e ainda serem considerados profissionais da história (GINZBURG *apud* PALLARES-BURKE, 2000, p. 294).

Para Umberto Eco (1932-2016) o estatuto científico é conferido pelo método e não pelos objetos da pesquisa ou por um modelo paradigmático previamente delimitado. Contudo, mesmo com o método adequado para determinada circunstância há sempre o risco de se esbarrar na “superinterpretação”, isto é, dizer coisas que o documento nunca poderia ter dito, configurando uma violação da própria materialidade do texto. “Frequentemente os textos dizem mais do que o que seus autores pretendiam dizer, mas menos do que muitos leitores incontinentes gostariam que eles dissessem” (Eco, 1993, p. 81). Segundo Zumthor “Interpretar, explicar: é investir de sentido um objeto [...] mas isso não autoriza ninguém a pretender que o texto queira dizer tudo” (ZUMTHOR, 2009, p. 48). Dessa forma, os historiadores enquanto intérpretes das evidências deve garantir a dignidade de sua pesquisa através do método:

Se não consigo dormir à noite, leio um romance policial, assim como todo ser humano normal. Quando tentei fazer algo sobre cultura de massa nos anos 60, tentei aplicar o mesmo instrumento crítico normalmente reservado à cultura intelectual. Esse foi o escândalo. Algumas pessoas disseram: “Como você pode analisar Superman com o mesmo instrumento pelo qual você analisa a Divina Comédia?” E eu respondi que **a dignidade da pesquisa não é dada pelos objetos, mas pelo método**. O problema é usar o método correto. Foi o que fiz naquela época, usar o método crítico correto para analisar o que para muitos era apenas lixo. (ECO, 2015, s.p., grifo nosso)⁶.

Considerações finais

A partir das discussões e reflexões, em torno da área de teoria e metodologia, suscitadas ao longo da pesquisa de mestrado em História, sobretudo, em relação às fontes documentais e os modos de uso dessas evidências, destaca-se a necessidade da leitura tortuosa, como proposta por Marc Bloch. Além disso, é possível observar que a História compete uma dupla condição – enquanto ciência e narrativa – não sendo, dessa forma, redutível meramente a um ou outro aspecto. Assim, devido a necessidade de reconhecer

⁶ Cf. original: “If I cannot sleep at night, I read a detective novel, as does every normal human being. When I tried to do something about mass culture was the '60s, I tried to apply the same critical instrument normally reserved for the highbrow culture. That was the scandal. Some people said, ‘How can you analyze Superman with the same instrument by which you analyze The Divine Comedy?’ And I answered that the dignity of research is not given by the objects, but by the method. The problem is to use the correct method. That’s what I did at that time, to use the correct critical method to analyze what for many was only trash.”. In: WALLACE, Chris. Interview: Umberto Eco. Disponível em <<https://www.interviewmagazine.com/culture/umberto-eco>>. Acesso 02 ago. 2019.

nas evidências documentais disponíveis “vozes subalternas”, ou seja, de sujeitos frequentemente excluídos da narrativa histórica e de temáticas pouco trabalhadas na historiografia, enquanto advento de uma democratização da história, requer, por sua vez, um cuidado maior e um esforço de perceber nas mesmas fontes novos protagonistas. Ainda que o desafio em acessar certas realidades seja trabalhoso, torna-se inescusável ao historiador profissional.

Por outro lado, ainda que estas experiências particulares não correspondam a nenhum padrão deduzível, elas compõem um conjunto de táticas cuja lógica variável, deve ser recuperada pelos historiadores interessados pelo cotidiano das práticas religiosas. Seguindo as recomendações de Michel de Certeau tais táticas permitirão dar protagonismo às ações de sujeitos anônimos cujas práticas sociais estão longe de se constituírem ações não pensadas, sendo, antes de tudo, modos de reafirmar sua identidade cultural.

Bibliografia

AROSTÉGUI, Júlio. **La investigación histórica: teoría y método**. Barcelona: Crítica, 2001.

BENATTE, Antonio Paulo. A História Cultural das Religiões: contribuições a um debate historiográfico. In: ALMEIDA, Néri de Barros; SILVA, Eliane Moura da (Orgs). **Missão e pregação**. São Paulo: Unifesp, 2014, p. 59-80.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou o ofício do historiador**. Prefácio Jacques Le Goff. Rio de Janeiro: Zahar editora, 2002.

BREWER, John. Microhistory and the Histories of Everyday Life. **Cultural and Social History**: v. 7, n. 1, p. 87-109, 2010.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales**. 1929-1989. A Revolução Francesa da Historiografia. São Paulo: UNESP, 1997.

_____. Cultural History and its Neighbours. **Culture & History Digital Journal**: v. 1, 2012.

CLARK, Stuart. Thick Description, Thin History: Did Historians Always Understand Clifford Geertz? In: ALEXANDER, Jeffrey C.; SMITH, Philip e NORTON, Matthew (eds). **Interpreting Clifford Geertz**. Cultural investigation in the Social Sciences. Palgrave Macmillan, 2011, p. 105-119.

CERTEAU, Michel de. A produção do tempo: uma arqueologia religiosa. In: **A Escrita da História**. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, p. 109-173.

_____. **A invenção do cotidiano**. As artes de fazer. 3 ed. Tradução Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: 1998.

DARNTON, Robert. Bons vizinhos - história e antropologia. In: **O beijo de Lamourette**, trad., São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 284-304.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: Id. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008, p. 3-21.

GINZBURG, Carlo. O Inquisidor como Antropólogo. In: Id. **A Micro-História e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1991, p. 203-214.

JENKINS, Keith. **A História repensada**. Tradução de Mario Vilela. São Paulo: Contexto, 2013.

KARNAL, Leandro e TATSCH, Flavia Galli, A memória evanescente. In: PINSKY, Carla Bessanezi; LUCA, Tania Regina de. **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2012, p. 9-26.

LACAPRA, Dominick. O queijo e os vermes: o cosmo de um historiador do século XX. **Topoi**. Rio de Janeiro: v. 16, n. 30, 2015, p. 293-312.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: **História e Memória**. Campinas: Editora Unicamp, 1996.

LEVI, Giovanni. Os perigos do geertzismo. **História Social**. Campinas: n. 6, p. 137-148, 1999.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Táticas cotidianas e ação coletiva a resistência das pessoas atingidas pela hanseníase. **Varia Historia**. Belo Horizonte: v. 28, n. 47, 2012, p. 341-360.

OHARA, João Rodolfo Munhoz. **A História como heterologia**: do conceito de História em Michel de Certeau. Londrina: Universidade Estadual de Londrina, 2013, 81p. Dissertação de mestrado.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia. **As muitas faces da história**: nove ensaios. São Paulo: Ed. Unesp, 2000, p. 269-306.

RUBIN, Miri. Presentism's Useful Anachronisms. **Past & Present**: v. 234, n.1, 2017, p. 236-244.

SCHMITT, Jean-Claude. "É possível uma história religiosa da Idade Média?". In: Id. **O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo**. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 31-40.

THOMAS, Keith. An Anthropology of Religion and Magic, II. **The Journal of Interdisciplinary History**: v. 6, n.1, 1975, p. 91-109.

_____. A magia da Igreja medieval. In: THOMAS, Keith. **Religião e o Declínio da Magia**. Crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII. Tradução de Denise Bottmann e Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 35-44.

ZUMTHOR, Paul. **Falando de Idade Média**. Tradução de Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Perspectiva, 2009.