4

ANTONIO RISÉRIO

A via Vico

Giambattista Vico - o "excêntrico a-racionalista", como o definiu Hayden White - cultivava a imagem do erudito cristão. Colocava-se sob o signo do *occhio veggente* de Deus, que vemos rebrilhar já no frontispício da *Scienza Nuova*. No seu entender, o relato bíblico era a Narrativa Verdadeira. E nada mais natural, ao menos em princípio: Vico se formou intelectualmente ao longo dos nove anos que passou trancafiado na biblioteca de um convento, em virtude de uma queda (literal, não metafísica). Mas como as coisas não são tão simples assim, em se tratando de nosso *Barockmensch*, duas coisas devem ser firmadas logo de saída.

A primeira delas - e a menos convincente - é que há quem ponha em dúvida a fidelidade viquiana ao cristianismo. Há também quem julgue que ele - à maneira de, ironicamente, Descartes - mascarou suas teses revolucionárias, envolvendo-as numa capa de conservadorismo, por motivos puramente pragmáticos. Não era coisa incomum na época - e fogueiras ardiam a uma distância bem próxima. Estas são as posições defendidas por, entre outros, Benedetto Croce e Frederick Vaughan. A outra coisa a ser dita,

ANTONIO RISÉRIO é poeta e ensaísta, diretor do CERNE (Centro de Referência Negro-mestiça) e conselheiro da Fundação Ondazul. É autor de *O Poético e o Político* (Editora Paz e Terra), em parceria com Gilberto Gil, e *Cores Vivas* (Fundação Casa de Jorge Amado).

GIAMBATTISTA VICO, NA PÁGINA AO LADO

mais convicente, é que, mesmo que aceitemos a inscrição de Vico no campo da ortodoxia cristã, esta ortodoxia não é o ponto fundamental da *Scienza Nuova*. O que Vico aborda aí não é o povo hebreu ou a história hebraica, mas os antigos povos pagãos. Seu tema é o *mondo civile* que se configurou nos tempos obscuros e fabulosos da humanidade extrajudaica. Assim, se a *Scienza Nuova* pode ser encarada como "*una teologia civile ragionata*", como uma hermenêutica da Providência Divina - intervenções pessoais de Iavé na textura da história -, ela também pode ser vista, com igual ou maior clareza, como uma antropologia da história dos povos gentílicos.

Nos pequenos prefácios que escreveu para reedições de seu trabalho pioneiro, *La Filosofia de G. B. Vico*, Benedetto Croce rebateu a tese da ortodoxia. Recusando-se a debater com escritores católicos que se opuseram à sua interpretação do pensamento de Vico, disse que simplesmente não lhe parecia lógico qualquer esforço para enclausurar o *pensatore* na armadura do credo *ortodosso*. Se Vico não fizera mais do que repetir a tradição católica, poderia ser tratado como original e revolucionário mesmo em meio a pensadores modernos? Seria um caso de alucinação intelectual? Além disso, escritores católicos do século XVIII já haviam, eles mesmos, demonstrado aversão a Vico e se encarregado de introduzi-lo no rol dos corpos estranhos à *scienza cristiana*. Com o passar do tempo, Croce se tornaria ainda mais enfático, colocando sob suspeição a sinceridade pessoal de Vico nas autoproclamações de seu ortodoxismo. Os críticos do *settecento* estariam corretos: as juras viquianas de fidelidade religiosa contrastavam intrinsecamente com o cerne do seu pensar - ou, para relembrar palavras do próprio Croce, "*con la sostanza delle sue dotrine filosofiche e storiche*".

Mas não é preciso duvidar da sinceridade religiosa de Vico para admirar a sua grandeza. Vico viveu numa época notável pela contestação do alcance cultural e dos marcos temporais da história bíblica. O etnocentrismo judaico-cristão era argüido sem cessar: tempos de crise da cronologia sagrada (que assentava a história do mundo em seis mil anos) e de questionamento do valor universal dos Testamentos. Paolo Rossi escreveu um trabalho esplêndido sobre o assunto (*Os Sinais do Tempo - História da Terra e História das Nações de Hooke a Vico*): ao passo em que se difundiam as teses do alargamento da dimensão temporal da peripécia humana sobre a Terra e da existência de uma humanidade pré-adâmica, a *Bíblia* se via reduzida ao estatuto de uma história meramente regional, localizada, válida apenas para os hebreus. Escrevendo quase um século antes de Vico, Lapeyrère (que será combatido na *Scienza Nuova*) já apontava para uma história dilatada e plural. Comenta Rossi que, nos termos de Lapeyrère, "as trevas que cobriram o mundo no momento da morte do Senhor não desceram sobre toda a Terra, mas apenas sobre a dos judeus; a estrela que apareceu aos magos quando Jesus nasceu *facula fuit in aere, non stella in coelo* (foi pequena tocha no ar, não estrela no céu)". Pior: com o dilúvio, Deus pretendeu exterminar o contingente hebraico da humanidade, não a humanidade inteira. E, de Lapeyrère em diante, as opiniões foram se avolumando nessa direção. O grande enredo bíblico encontrava-se assim na iminência de se converter, de Texto Universal Sagrado, em simples crônica da província judaica. Vico não via com bons olhos esta movimentação subversiva, dessacralizante, que enconstava na parede o relato bíblico, ameaçando confiná-lo ao território da lenda. E saiu então a campo em defesa de sua história sagrada, nadando vigorosamente contra a maré das teses ímpias.

Uma parte da *Scienza Nuova* foi elaborada exatamente para enfrentar esses novos rumos que então tomavam a história dos mundos natural e social. São as "Annotazioni alla Tavola Cronologica". E o problema de Vico estava em aceitar, enquanto pensador cristão, proposições então revolucionárias como a de uma realidade pré-adâmica do mundo. Esta introdução explosiva de um novo *Khronos* planetário desmantelava a cronologia bíblica, conferindo-lhe uma extensão global insignificante. Tornava-se agora possível falar de uma antigüidade indeterminada - e mesmo de uma eternidade, estendendo-se infinitamente em direção ao passado - do mundo. Da realidade de povos mais antigos que o povo hebreu e culturalmente superiores a este, como o egípcio e o chinês. Em conseqüência, criava-se um clima favorável ao descrédito final do mito da língua adâmica - a lingua que

Deus ofertara a Adão em sua morada edênica, "*lingua santa avantidiluviana*". Enfim, negava-se caráter geral e absoluto às Escrituras. E Vico protestava. À parcialidade, ao fragmentarismo e às invencionices das histórias pagãs, contrapunha ele o caráter contínuo e totalizante, mas sobretudo veraz, da história bíblica, que afirmava o frescor do mundo e a primazia hebraica.

Não é este o lugar apropriado para tentar reproduzir a erudita ginástica viquiana em favor da *Bíblia*. Basta não perder de vista o forte contraste que o napolitano traça entre a história dos hebreus e a dos gentios. Para Vico, o povo hebreu é o mais antigo de todos, tem uma história sagrada que narra o-que-realmente-aconteceu desde a origem do mundo, e a sua própria origem é especialíssima, já que foi criado por Deus e teve Adão como seu príncipe. As origens dos gentios, ao contrário, se perdem na escuridão. E as narrativas construídas para atestar sua suposta antigüidade pré-adâmica não passam de meras mistificações, elaborações falazes, frutos da jactância natural dos povos e de seus doutores. A estratégia viquiana é portanto esvaziar de concretude, retirar a veracidade de todas as narrativas de eventos que ultrapassem o balizamento cronológico assentado em terreno bíblico. Quanto mais um documento recuasse no tempo, mais fantasmagórico seria. Essas pseudo-antigüidades eram todas elas imaginárias, psicologicamente explicáveis pelo conceito (que Vico, segundo ele mesmo diz, foi buscar em Diodoro da Sicília) de *boria delle nazioni* - vaidade ou arrogância das nações. E de nada adiantavam os argumentos que acenavam com a natureza refinada ou o alto nível civilizacional de outros povos. Vico respondia, a filochineses e a filoegípcios, com o mesmo desembaraço: assim como as estatuetas chinesas de porcelana eram - pasmem - exemplos de grosseria, e a filosofia confuciana era *rozza e goffa*, rude e estúpida, também as pirâmides não possuíam nenhum significado especial: sua magnificência era parto da barbárie, que se compraz *col grande*.

Mas, como já disse, o mais importante não está aí. É secundário, de nossa perspectiva, o fato de Vico avalizar os marcos da cronologia bíblica ou absolutizar a narrativa mosaica. Paolo Rossi apresentou com erudição a complexa conjuntura da controvérsia cultural em que o napolitano se movia. Referindo-se a um elenco de autores cristãos que redigiram suas obras fundamentais entre os séculos XVII e XVIII, sublima Rossi que, ultrapassadas as diferenças que os separavam, todos se movimentavam num mesmo âmbito de questões, pretendendo defender a verdade bíblica, mas ao mesmo tempo lançando mão, "com cautela", das "heresias" de diversos autores antigos e "modernos", a exemplo de Lucrécio. E Vico não era um fanático obtuso, mas um grande pensador. Ave de vôo amplo, ávida de imensidão, exibindo uma plumagem rica, variada e reluzente, nunca se acomodaria à cela fosca do sectarismo. Erudito cristão, sim, mas situado no centro da cena do debate cultural europeu e sem jamais hesitar em cruzar, com desenvoltura e conhecimento de causa, a seara dos seus interlocutores e adversários. Daí a ambivalência, as reações contraditórias, de representantes da ortodoxia cristã diante da obra viquiana. Lembra Rossi que, naquela época, Vico e "com ele muitíssimos autores" tanto foram aplaudidos como defensores da fé quanto severamente atacados como seus potenciais destruidores. Seja como for, havia influências suspeitas. E o nome do já citado Lucrécio devia andar assinalado, na agenda dos dogmáticos, com as cores fortes da maldição herética.

Conta São Jerônimo que Lucrécio padecia de perturbação mental, em virtude da ingestão de um filtro amoroso. Em intervalos de lucidez, compôs *De Rerum Natura* - e, numa de suas crises, se matou. Não era bem o tipo talhado para figurar em escapulários. E seu mestre foi Epicuro. *De Rerum Natura* é uma recriação estética do pensamento epicurista. Tematiza os princípios do atomismo, a mortalidade da alma, o papel dos órgãos sensoriais, a Terra como *gran genetrix*, a natureza dos corpos celestes, o surgimento dos seres orgânicos, a evolução da cultura, etc. Mais: *De Rerum Natura* é um livro que descarta a intervenção dos deuses no mundo e em contrapartida diviniza Epicuro, o grego que trouxe, como "botim de sua vitória" sobre a religião, as leis que a cada coisa delimitam seu poder. Ao ver Vico nas águas perigosas do sensualismo epicúreo-lucreciano, um dominicano chamado Bonifazio Finetti não resistiu: nosso filósofo era "homem de grande engenho, de

maior fantasia, mas de pouco juízo". Ocorre que a tese lucreciana de um "estado ferino" do gênero humano fora retomada por pensadores seiscentistas e setecentistas. Vico estava na tenda e na contenda. E ao alimentar a idéia de que a humanidade teria experimentado uma regressão selvática, em seguida à catástrofe diluviana e à barbarização dos filhos de Noé, foi buscar inspiração no *liber qvintus* do poema *De Rerum Natura*, onde Lucrécio expõe a sua reconstrução do passado da humanidade.

O que temos aí é uma visão poética da humanidade original e do que hoje consideramos como tendo sido a vida dos bandos caçadores-coletores do período paleolítico. Em linhas gerais, Lucrécio sublinha que o mundo não é obra de um deus, mas da natureza - achar o contrário é permitir que a religião prossiga sua tarefa de intimidar o pensamento. Além disso, o mundo é mortal. Um dia a *machina mundi* vai desmoronar com horríssimo estrondo. A natureza (e não deuses inscientes da estrutura dos átomos) governa o curso do sol, da lua e das estrelas. Os seres animados não caíram do céu, nem saíram da água salgada. Só a terra merece o nome de mãe dos viventes. Tudo foi criado dela, inclusive a raça humana, sob a ação da chuva e da "cálida emanação do sol". É evidente que Vico, o erudito cristão, não assimilaria tais declarações. O que o atrai é a antropologia lucreciana. A vida dos primeiros homens sobre a superfície terrestre, nos termos de Lucrécio, ou a vida da humanidade pós-diluviana dispersa e decaída, nos termos do próprio Vico. Em outras palavras, Vico se concentra na tese lucreciana da errância primeva do gênero humano. Na vida errática daqueles seres estranhos, afásicos, promíscuos, imersos em estado de fereza.

Para Lucrécio, essa errância primitiva é um dado. "Durante numerosas revoluções do sol através do espaço", nossos ancestrais "arrastavam a vida, vagabundos, ao modo de alimárias". Viviam das criações espontâneas da terra, buscando-as nos inúmeros pastos que se estendiam na então "florida juventude do mundo". Matavam a sede em arroios e fontes. Moravam em bosques, cavernas, montes, selvas. Desconheciam o fogo e a navegação. Etc. Mas os olhos de Vico deviam se acender, presumo, diante de passagens sobre a inexistência de governo, a vigência de um estado caótico de promiscuidade sexual e a ausência de linguagem. "Incapazes de reger-se pelo bem comum, não sabiam governar-se por nenhuma lei ou costume", assevera Lucrécio, enfatizando ainda, contra as evidências hoje disponíveis, o extremo egoísmo dos caçadores em relação às presas que o acaso, a persistência ou a aptidão lhes entregava. Vênus, continua o poeta, não tinha trabalho algum em meio àquelas matas. Amantes se juntavam com admirável facilidade, já que a fêmea ora cedia ao desejo mútuo, ora se rendia à violência da paixão imperiosa do macho, ou ainda alargava as pernas em troca de frutos maduros e bem escolhidos. Por fim, os sons estavam longe de apresentar um desenho articulado. As pessoas se comunicavam pela via gestual.

Pois bem. Vico está voltado justamente para a compreensão da passagem do estado de selvatiquez para o estado de sociedade. Quer mapear o caminho que nos trouxe do *stato selvaggio a l'umanità*. É isso o que interessa: uma intrépida expedição histórico-antropológica por uma terra ou, antes, um tempo de ninguém. De um lado, a humanidade pré-diluviana. De outro, a Grécia Clássica, o mundo greco-romano. E entre uma coisa e outra? Este, o problema. Vico declara-se em busca das primeiras e verdadeiras origens das coisas do tempo histórico. Em busca do tempo obscuro e das "*cose vere del tempo favoloso delle nazioni*". Seu tema é então um interregno, uma época ignota - e sua perspectiva é antropológica. Adotando a tripartição do tempo proposta por Marco Terêncio Varrão ("*gli tre tempi del mondo*" - tempo obscuro; tempo fabuloso ou heróico; tempo histórico), Vico marcha em direção à *terra incognita*. Vai tentar iluminar o intervalo entre as balizas temporais já referidas - a duração que se estende entre o tempo pré-diluviano e o tempo histórico. Esta é a viagem da *Scienza Nuova*. Uma espécie de *a la recherche du temps inconnu*... Tempos obscuros, fabulosos ou heróicos, os quais nos acostumamos a englobar sob o rótulo geral de "pré-história".

"O território explorado por Vico não coincide, pelo menos em suas intenções, com o que hoje chamamos *pré-história*. Está contido entre os sólidos limites de uma cronologia tradicional. Mas sabemos que, pelo menos no mundo das idéias, pode-se às vezes atravessar países diferentes dos que acredi-

tamos estar atravessando", escreve Rossi. Vico está a meio caminho entre a "*solitudine da fiere bestie*" e as pessoas polidas da pólis. Não se trata mais de discutir, defender ou provar a verdade e a unicidade da história bíblica. A pré-história em pauta é a pré-história das "nações gentílicas". O foco incide portanto não em meandros teológicos ou na apologia do relato mosaico, mas sim na esfera pedestre do humano. Mario Sina está certo quando diz que Vico vai colocando progressivamente entre parênteses o dado bíblico - e que o que vem para o primeiro plano é "a história de uma humanidade que gradativamente passa do estado ferino ao consórcio civil". À maneira de um Giordano Bruno, Vico "*canta la Provvidenza e narra l'uomo*", na observação perfeita de Francesco de Sanctis, em sua *Storia della Letteratura Italiana* - "*Provvidenza e metafisica sono di lontano, come sole o cielo, nello sfondo del quadro: il quadro è l'uomo e la sua luce*".

Quando Sartre escreveu que, no século XVIII, a palavra "natureza" criava "uma cumplicidade imediata entre os interlocutores", ele certamente não estava pensando em Vico. Vico foi, na fórmula precisa de Pietro Piovani, o artífice de uma filosofia *senza natura*. É verdade que ele se ergue num ambiente intelectual em que a análise histórica da natureza, da sociedade e da linguagem emergiu como saber. Mas é preciso fazer uma distinção fundamental. Enquanto muitos estudiosos daquela época faziam apostas e dissertações eruditas a propósito de corpos marinhos encontráveis na superfície terrestre, por exemplo, Vico estava tomado por uma obsessão histórico-antropológica. Sua postura diante do suposto dilúvio universal é reveladora. Os historiadores da Terra se ocupavam concentradamente das catástrofes enquanto tais, medindo suas conseqüências na conformação física do planeta. Mas Vico toma o dilúvio apenas como ponto de partida para uma reflexão sobre os movimentos da humanidade. O que lhe interessa, no mundo pós-diluviano, não é a realidade geográfica ou geológica, mas a espécie de vida social que se seguiu ao fenômeno de proporções colossais.

E Vico separa claramente as coisas. Ao diferençar a empresa viquiana do empreendimento de Nicolas Boulanger, colaborador da *Encyclopédie*, Rossi começa lembrando que este sempre tentou fundir e confundir a história terrestre e a história humana. Sempre procurou detectar antes as aventuras e desventuras do planeta, para só então verificar as marcas e os vestígios de tais vicissitudes na trajetória da humanidade. "Vico é estranho a esse tipo de problema", sentencia Rossi. Acrescentando: "Os fósseis de que Vico fala não são conchas nem impressões de peixes pré-históricos, não são objetos naturais; são vestígios de uma presença humana, são restos de esqueletos e de antigas armaduras". Sublinhando ainda mais a distância de Vico em relação a preocupações "boulangerianas", insiste o mesmo Rossi, a respeito do pensamento expresso na *Scienza Nuova*: "Só o homem tem história. A natureza não tem história *sua*... Vico parece escolher entre alternativas diversas: a investigação da natureza já foi feita e tem para ele escassas possibilidades de novos sucessos; o mundo novo a explorar é o mundo histórico-humano".

Enfim, o que interessa a Vico não é o objeto natural, mas o ser sociável. Numa época ostensivamente cartesiana e anti-histórica, Vico foi histórico e anticartesiano. Erich Auerbach viu com clareza ao esboçar, em *Mimesis*, uma breve comparação entre o pensador italiano e o duque Louis de Saint-Simon. Observando de saída que a primeira metade do século XVIII foi relativamente rica "em homens, pensamentos e movimentos isolados, que parecem prenunciar desenvolvimentos muito posteriores", Auerbach deixa de parte semelhanças mais exteriores entre Vico e Saint-Simon, para ir direto ao assunto: "ambos escreveram obras que, em contraste com o estilo elegantemente formulado e limitado dos seus contemporanêos, pareciam, à primeira vista, uma farragem disforme; em ambos, a pressão do impulso interno confere à expressão lingüística algo desusado, por vezes violento, extremamente expressivo, contrário ao leve e amável gosto da época; e, sobretudo, ambos vêem o homem profundamente engastado nas circunstâncias históricas da sua existência, um deles o faz totalmente por instinto, na representação dos indivíduos que conviveram com ele, o outro, de forma especulativa, numa visão do decurso da história universal, ambos, porém, em contraste total com a ideologia racional e anti-histórica do seu tempo". No primeiro caso, o duque de Saint-Simon. No segundo, Vico.

História em destaque. Mas Vico não é só isso. É antropologia da história. E o texto antropológico, à semelhança do texto histórico e do romanesco, reconstrói realidades. É um esforço para penetrar em mundos culturais, reconhecendo sua ordem e suas especificidades. Para entender um universo cultural distante do nosso é preciso, como todos sabem, evitar as lentes do etnocentrismo. Tentar captar, em suas significações próprias, as ações e relações simbólicas com que nos defrontamos. É uma questão de perspectiva. E é por isso que Lévi-Strauss diz que a antropologia não se distingue, no conjunto das "ciências" humanas e sociais, por um objeto particular de estudo. A diferença antropológica estaria na busca de se fazer uma "ciência" social não do observador, mas do observado. A antropologia tem que se esforçar, falando do simbolismo balinês ou de quadrilhas de narcotraficantes em Nova York, para se deslocar do campo magnético dos valores e dos métodos de pensamento vigentes na sociedade ou no grupo daquele que observa.

É exatamente no ponto de partida dessa linha de raciocínio que vamos divisar a figura de Vico. Ele nos ensina que, para meditar acerca dos princípios de uma nova "ciência da humanidade", temos que fazer toda a força possível para nos reduzir "a um estado de suma ignorância de toda a erudição humana e divina". Isso para que o pensamento não se deixe turvar ou distrair por "*comuni invechiate antecipazioni*", antecipações comuns e antiquadas. Ou seja: Vico nos convida à ignorância. É preciso que o observador se desvencilhe de suas antecipações, dos modelos filosóficos que se habituou a cultivar, caso queira se lançar, de mente aberta, à pesquisa. De outra parte, Vico acha que podemos entender outros mundos culturais porque esses mundos são obra humana. Esta é a única luz que possuímos "em tão larga e espessa noite de trevas". Como pertencemos todos à mesma espécie, a reflexão sobre a natureza humana fornece a chave para a leitura de práticas ou sistemas simbólicos distintos dos nossos. O nome disso é antropologia. E o que está em jogo, no caso, é o complexo tema dos "universais de cultura" (que Vico parece ter sido o primeiro a reconhecer, como reconheceu, com alguma hesitação narcisista, o Lévi-Strauss de *O Olhar Distanciado*). Vico estava assim interessado na diversidade, no "gênio" ou no estilo cultural de cada povo, mas também na unidade essencial da natureza humana.

Para penetrar nesses mundos estranhos, ele recorre às construções mitológicas. Em seu parecer, mitos, fábulas, cantos, etc., são transmissores de visões coerentes da vida e do mundo. "A *Ciência Nova* pode ser considerada como uma sistemática e detalhada interpretação dos mitos deixados pelos povos pagãos. Vico aceita a significância histórica das antigas fábulas, e ao mesmo tempo interpreta os mitos como uma linguagem, de fato como a linguagem natural dos tempos primitivos da humanidade. A identificação de linguagem e mito forma a base de sua reconstrução histórica das origens da civilização", escreve Gianfranco Cantelli no estudo "Myth and Language in Vico", incluído no excelente *Giambattista Vico's Science of Humanity*, organizado por Giorgio Tagliacozzo e D. P. Verene. Diante das fábulas e das redes mitológicas que interpreta, Vico parte de alguns princípios básicos. Esses textos são criações simbólicas de uma humanidade cujos modelos de pensamento estão estelarmente distantes do padrão setecentista europeu. E aqui se desenha uma dupla recusa. De um lado, Vico não aceita encarar os mitos como meros produtos da esperteza de elites que assim manteriam seus coetâneos em estado de submissão. De outro lado, rejeita as interpretações dos mitos como alegorias de verdades filosóficas, arcanas, as quais dilucidaríamos no momento mesmo em que extraíssemos, da arquitextura fabulosa, o núcleo do conteúdo. Para Vico, o mito é uno, expressão primeira da robusta fantasia de um povo encantado, sendo portanto impossível extrair o conteúdo da forma, como se retira uma pérola de uma ostra. Aqui, para lembrar umas palavras de George Steiner em *Extraterritorial*, "a verdade e a informação particulares são indivisíveis da combinação exata de mecanismos expressivos formais". A criação mitopoética (e Fausto Nicolini assinala que Vico não separa mito e poesia) não admite cirurgias que visem isolar um significado. Mito é linguagem em estado especial. E a *Scienza Nuova*, ao explorar o solo virgem de tal semiótica, desenha-se como uma espécie antropológica até então inédita.

Há incontáveis modos, *countless ways*, de encarar o imenso e complexo edifício

intelectual construído por Vico, observou Donald R. Kelley. Podemos contemplá-lo "como um sumário enciclopédico de séculos de conhecimento ocidental, como uma cornucópia de disciplinas novas e previamente indefinidas, ou talvez meramente como um criptograma gigante de curiosa erudição" (*Vico's Road: From Philology to Jurisprudence and Back*, texto também incluído na supracitada antologia de Tagliacozzo e Verene). Enciclopédia, cornucópia, gigantesco criptograma erudito - estas palavras dizem tudo. A mente viquiana é plúrima e profunda. Vico quis abarcar o espectro inteiro dos saberes. Postado diante do disforme esplendor barroco, da dimensão monumental da *Scienza Nuova*, De Sanctis resumiu: "*impresa titanica di erudizione e critica italiana*". Inimigo da superficialidade, das vulgarizações do pensamento, Vico pertencia à grande tradição da erudição renascentista. Mas dentre as *countless ways* enumeradas por Kelley, penso que o melhor é olhar a obra de Vico como - principalmente - uma "*cornucopia of new and previously undefined disciplines*". Cornucópia é o chifre mitológico, signo da abundância; corno exuberante, que transborda de flores, frutos e grãos; ou, na definição do *Webster*, "*an overflowing fullness*". Esta me parece uma representação perfeita da obra viquiana, plena de novas flores, frutos e grãos novos, de um igualmente novo campo do saber. Em vez de congelar Vico num criptograma gigante, ou guardá-lo como preciosa enciclopédia de um tempo transato, a visão da cornucópia nos impele, em rumo criativo, ao descortínio de desdobramentos. Fico, aqui, com Isaiah Berlin - Vico "marca o início da história cultural comparativa, constituída, de fato, por uma série de novas disciplinas históricas, tais como a sociologia e a antropologia comparativas... todo o campo do conhecimento do que veio a ser chamado ciências sociais, no seu sentido mais amplo, concebido em termos históricos ou genéticos". Ou ainda: "Vico criou virtualmente uma nova esfera do conhecimento social, que abrange a antropologia social e os estudos históricos e comparados de filosofia, lingüística, etnologia, jurisprudência, literatura e mitologia" (*Vico e Herder*). Em suma, Giambattista Vico é um monstro bifronte, eruditamente enraizado no passado, ousadamente apontando para o futuro.

DESENHO DE DOMENICO ANTONIO VACCARO, SOB DIREÇÃO DO PRÓPRIO VICO, PARA ILUSTRAR A *CIÊNCIA NOVA*

Daí a minha surpresa em não ver o nome desse antropólogo da história no rol dos precursores ou dos "profetas" da *nouvelle histoire*, um movimento essencialmente francês, que carimbou quase que somente o passaporte de Marx - e de um Marx já devidamente injetado nas veias da cultura francesa. Vico é mencionado apenas de passagem nesse ambiente e mesmo assim entre os representantes de uma tradição intelectual que - felizmente, segundo Jacques Le Goff - não tomou conta da cena historiográfica francesa: a tradição da "filosofia da história", representada por Vico, Hegel,

Nietzsche, Spengler, Toynbee e outros (veja-se, a propósito, a coletânea *A História Nova*, organizada pelo próprio Le Goff, a cujos textos vou me referir nos próximos parágrafos). Note-se, desde logo, que o tratamento dispensado a Marx, pela *nouvelle histoire*, é suspeito: Marx era muito mais um filósofo da história do que um historiador. E ao criticar Toynbee, por exemplo, Le Goff é injusto e grosseiro. Diz que não tem o menor interesse numa história confusa, de terceira mão e que "filosofa barato". De Nietzsche nem se fala, embora o celebrado Foucault não tenha se cansado de frisar sua filiação nietzschiana. Vico, por sua vez, é referido meteoricamente. Graças a Deus, ele não dominou a historiografia francesa, "qualquer que tenha sido o fascínio que exerceu sobre Michelet". Confesso que admiro Le Goff desde que li, adolescente ainda, *Os Intelectuais na Idade Média*, onde ele aponta para uma Renascença do século XII, época do grande influxo greco-árabe na cultura européia e de Paris-Babilônia, a cidade da "perdição" que apavorava São Bernardo. Mas não acho que, em relação a Vico, o estudioso dos goliardos, de Abelardo e do "humanismo chartrense" venha coberto de razões. A impressão que tenho é que a visão de Le Goff está fortemente reduzida, aí, pelo narcisismo francês.

A "história nova" é, basicamente, filha de Braudel e Marc Bloch. Mas Le Goff se atira em busca de *founding fathers* mais distantes, indo ao século XVIII para recompor "a longa e ilustre linhagem de que ela descende". É uma genealogia que vem de Voltaire a Simiand, passando por Chateaubriand, Guizot e Michelet. Voltaire teria definido (no ano da morte de Vico, é bom lembrar) o projeto da "história nova", ao criticar o historiografismo ocorrencial e tocar na relevância da economia, da demografia, das técnicas, dos costumes e das leis. Já no século seguinte, Chateaubriand reivindica, segundo Le Goff, uma história global, "onde o econômico, o artístico, o antropológico ocupam o primeiro plano". Mas o fogo esquenta e se encorpa com Michelet e Simiand. Michelet é "o profeta da história nova", aspirante a "uma história total e profunda", arauto (na segunda metade do século XIX) da "história antropológica". Por fim, Simiand. Fazendo uma adaptação da pitoresca tipologia de Francis Bacon (*idola tribus, specus, fori* e *theatri*) - à qual Foucault batizou de "uma doutrina do qüiprocó" -, Simiand atacou os ídolos da "tribo dos historiadores": a história política (centrada em intrigas palacianas, jogos diplomáticos, guerras), a história dos indivíduos (contraposta à dos fatos) e a história genética, o "ídolo das origens".

Está certo que Vico, com sua macroteoria dos ciclos históricos, ou sua visão "espiralada" da recorrência histórica, encontra-se infinitamente afastado do microfactualismo ocorrencial, *événementielle*, tão combatido pela "história nova". Mas ao mesmo tempo ele se choca de cara com a disposição antifilosófica do movimento francês. E seu historicismo genético cai na esfera da idolatria das origens, estigmatizada desde aqueles que, como François Simiand e Marc Bloch, abriram e alargaram o caminho para a *nouvelle histoire*. Não é preciso insistir no assunto. Braudel e Bloch são bastante claros a esse respeito. Braudel - num texto em que compara os "acontecimentos" ao fogo de artifício dos pirilampos fosforescentes que o envolveram certa noite na Cidade da Bahia (ver *Escritos sobre a História*) - fala tranqüilamente na "falência da filosofia da história". E Bloch denuncia a hipnose pelo remoto, a "obsessão embriogênica". O problema, segundo ele, é que a expressão "origem" pode designar começo ou causa, e isto quando os vocábulos não se contaminam e a origem se torna não só um começo que explica, mas que basta para explicar. Todavia, filiação não é explicação. Temos que compreender o presente pelo passado e o passado pelo presente, como se lê em sua *Introdução à História*: "É tal a força de solidariedade das épocas que os laços de inteligibilidade entre elas se tecem verdadeiramente nos dois sentidos. A incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado. Mas talvez não seja mais útil esforçarmo-nos por compreender o passado, se nada sabemos do presente".

Mas quando Le Goff fala que "toda forma de história nova é uma tentativa de história total" e que a expressão *antropologia histórica*, "substituto dilatado de história", é a que melhor cristaliza este "desejo totalizador", ele está pisando em terreno viquiano: a antropologia surge não somente como "interlocutora privilegiada" num espaço interdisciplinar, mas como pivô de uma

"ciência compósita", que se abre ainda no ramo da "etno-história". É claro que podemos recuar no tempo e situar o ponto de partida das novas posturas historiográficas no nunca citado Garcilaso de la Vega, ou no sempre citado Heródoto. Mas o fundador da moderna consciência histórico-antropológica é Vico. André Burguière (*A Antropologia Histórica*, em *A História Nova*) observa com razão que, desde a constituição dos *Annales*, revista onde se deu o pontapé inicial da nova partida historiográfica, assistimos "não ao nascimento mas ao renascimento de uma história antropológica". Como de praxe, Burguière enfatiza o nome de Heródoto, com suas descrições de costumes lídios, persas, egípcios, etc., hoje consideradas precursoras das preocupações de Marcel Mauss com as posturas corporais. Krysztof Pomian (*A História das Estruturas*, ainda na coletânea de Le Goff) não defende que o recurso à biologia e à antropologia física abre "a possibilidade de introduzir plenamente na história o corpo humano"?. Tudo bem. O problema é que Burguière, indo aos séculos XVIII e XIX, repisa a trilha de Le Goff. Refere-se a Montesquieu e negrita as figuras de Rousseau, Legrand d'Aussy e Michelet. Rousseau teria concebido a possibilidade de uma história antropológica, mas circunscrevendo-a paradoxalmente aos "povos sem história" (*sic*). Ao contrário, Legrand d'Aussy, "contemporâneo quase obscuro das Luzes", representa "um olhar etnológico" para a sua própria sociedade. Mas o grande lance, mais uma vez, corre por conta de Michelet: "é de um ponto de vista essencialmente etnológico que ele aborda e trata a realidade histórica", escreve Burguière, acrescentando que "o seu poder de empatia para penetrar nas maneiras de ver e sentir de uma época" tipifica um procedimento "que será o do antropólogo". Como se vê, Vico é igualmente excluído desse traçado genealógico.

Prosseguindo a leitura da coletânea de Le Goff, vamos topar com a "história do imaginário". Confesso que fico algo confuso diante dessa profusão de denominações variavelmente confusas. No caso, temos supostamente pela frente um domínio "constituído pelo conjunto das representações que exorbitam do limite colocado pelas constatações da experiência e pelos encadeamentos dedutivos que estas autorizam", segundo Evelyne Patlagean (espero que ninguém espere que eu vá escrever uma coisa como essa, é claro). Neste passo, o historiador terá que contemplar meticulosamente o mito, a poesia, o jogo, a arte, a festa. Terá que ser, ao menos em tese, um antropólogo. Como não se lembrar de Vico? Patlagean não se lembrou. Abriram caminho para o estudo do imaginário, em sua opinião, Michelet e James Frazer, antes que Marc Bloch e Lucien Febvre pavimentassem a estrada da "história das mentalidades" (*A História do Imaginário*). Mas como não se lembrar de Vico diante desse verdadeiro orgulho da *nouvelle histoire* que é a ampliação do horizonte documental, para aí incluir documentos orais e iconográficos, textos míticos e poéticos, etc.? Por fim, impossível se esquecer de Vico quando os "novos historiadores" mergulham na antigüidade grega. Bem vistas as coisas, Marcel Detienne, Jean-Pierre Vernant e Vidal-Naquet pertencem, em última análise, à linhagem de Vico.

Na verdade, me sinto tentado a perguntar qual é mesmo o "domínio" da história antropológica. Nenhum, provavelmente. Lévi-Strauss chegou a afirmar que a diferença entre história e antropologia não é de objeto, objetivo ou método. Ambas as duas têm como objeto a vida social, como objetivo "uma compreensão melhor do homem" e um método "onde apenas varia a dosagem da pesquisa" (*História e Etnologia*, em *Antropologia Estrutural*). O que definiria a antropologia histórica seria então um procedimento. Como o antropólogo, o historiador deve se desvencilhar de seu conjunto de categorias e tentar reconstruir o sistema lógico-simbólico da sociedade ou época que tem sob mira, lançando mão, para isso, de fontes mitopoéticas. Nesse sentido, podemos dizer que a antropologia da história é um aprofundamento sistemático da própria definição de história, tal como Marc Bloch a formulou: a "ciência" da diversidade dos homens no tempo. Daí, quem sabe, a insegurança de Burguière: "a antropologia histórica talvez corresponda muito mais a um momento do que a um setor da pesquisa histórica". Talvez não passe de um mal passageiro. Mas penso outra coisa: a antropologia detona as balizas do historiografismo, agitando uma desconcertante multiplicidade

cultural, com a qual os historiadores não chegaram a sonhar. Em todo caso, enquanto o "mal" não passa, Burguière é obrigado a admitir que é no campo do universo mental que a antropologia histórica tem alcançado seus resultados mais significativos. Curiosamente, ele diz que a antropologia conquistou a história "por baixo". Pelas expressões "menos formuladas" (*sic*) da vida social, a exemplo de crenças, ritos, gestos e hábitos.

Mas vamos em frente. Em suas profecias sobre o futuro da historiografia, Le Goff levanta três hipóteses: a) a história absorve as demais ciências humanas numa espécie de pan-história, ciência global dos homens no tempo; b) promove-se uma fusão das ciências sociais mais próximas entre si (história, sociologia, antropologia) numa espécie de antropologia histórica; c) a história se entrincheira em território inédito, providenciando um novo "corte epistemológico". A primeira e a terceira hipóteses, embora não descartáveis, parecem pouco plausíveis. São muitos hoje os pensadores que olham com reservas a suposta realidade de uma consciência especificamente histórica. Lévi-Strauss (*O Pensamento Selvagem*) e Michel Foucault (*As Palavras e as Coisas*), por exemplo, estão entre os que contestam suas pretensões científicas, sob o argumento de que elas carecem de fundamentação epistemológica. A narrativa historiográfica dependeria antes de uma escolha entre modos estilísticos possíveis do que de uma legitimação no campo da epistemologia, afirma Hayden White (*Meta-História*). E o que parece que vem se firmando, de uns tempos para cá, é a via da antropologia da história. A *Vico road*.

Como já se viu, penso que a relevância conferida à dimensão antropológica já seria suficiente para incluir Vico no elenco dos ídolos da tribo dos "novos historiadores". Se é fato que não divisamos vínculos viquianos com instâncias fundamentais da *nouvelle histoire*, é também correto dizer que a figura de Vico não pode ser rasurada do horizonte da reflexão e da prática historiográficas que vêm de Pirenne, Febvre, Braudel e Bloch a Le Goff, Pomian, Burguière, Ariès e Patlagean, para citar alguns nomes. Vico, mestre de Michelet, é o marco inaugural da antropologia da história, cujo pulsar mais longínquo podemos detectar na intuição do velho Heródoto. Não se trata de um argumento cronológico complacente, mas de uma questão intelectual objetiva, inscrita no céu da história das idéias ocidentais. Vico não só veio antes de Michelet e Marx. Ele sobretudo assentou, em lances arrojados e rasgos muitas vezes ofuscantes, as bases de um novo saber. Suas preocupações com a história e a vida social deixam à mostra, por isso mesmo, a vulnerabilidade da concepção monolítica da "episteme clássica" tão elegantemente delineada por Foucault.

Mas ainda há alguns pontos que pedem para ser debatidos. A oposição entre historiadores e filósofos da história, por exemplo. Tão acentuada pelos paladinos da *nouvelle histoire*, esta distinção pode ter utilidade prática, ocasional, mas é frágil sob uma luz mais rigorosa. A questão já foi discutida *ad nauseam* em outras circunstâncias. E pode não ir além de uma confusão entre linhas e entrelinhas. Se em Hegel a filosofia da história é explícita, exibindo-se de modo sistemático na própria superfície textual, em outro historiador pode estar implícita, mas nem por isso será inexistente. Toda a chamada "história propriamente dita" traz em seu bojo - sempre - uma filosofia da história. É inevitável, como o movimento dos elétrons ou a próxima lua cheia. Temos que distinguir entre a sofisticação de um Hegel, que elaborou um sistema filosófico, e a mera adoção ou adaptação desta ou daquela visão de mundo encontrável em determinado período ou conjuntura histórico-intelectual. Mas é uma diferença de grau e não de substância. Assim posto o problema, podemos até chegar à conclusão de que toda filosofia da história é uma falácia (o que, de resto, atingiria o âmago do próprio conhecimento histórico) - mas uma falácia incontornável, ainda quando supostamente oculta sob uma saraivada de flechas antifilosóficas. Logo, é possível expurgar a filosofia da história do campo do visível, recorrendo a motivos pragmáticos ou a argumentos circunstanciais, mas tal expurgo conhecerá, obviamente, uma flutuação extra-epistemológica.

No caso da *nouvelle histoire*, desde ao menos o decreto braudeliano da falência da filosofia da história, parece que nos encontramos diante de uma opção tática. Ou ficaria muito difícil entender, a não ser como exemplo de incongruência, o caso de Marx (conectável em alguns aspectos com o pen-

samento viquiano, de resto), um filósofo da história aceito sem maiores (ou menores) problemas no grêmio dos historiadores "propriamente ditos". A impressão que tenho é que a *nouvelle histoire*, no seu afã de concretude e em sua ambição contextualista, procurou se desidentificar de estruturas discursivas de compleição mais ostensivamente abstrata. Aqueles que desejavam reconstruir o cotidiano de uma comunidade específica se sentiriam irritados com o emprego de "dados" à guisa de ilustração factual de um conjunto de leis gerais que supostamente governariam as estruturas e os processos históricos. Além disso, constatando a exaustão de um determinado rumo da reflexão histórico-filosófica, poderiam concluir pela "falência" global dessa espécie especulativa. Penso que é possível entender por aí a reação antifilosófica da *nouvelle histoire*. Quanto à concessão feita a Marx, ela deve ser vista não a partir de critérios teóricos bem delineados, mas como uma atitude motivada ideologicamente. As táticas têm razões que só as estratégias conhecem. Escolhas éticas, estéticas ou puramente pragmáticas podem passar então a primeiríssimo plano, deixando na escureza, ou em algum depósito de engenhos inúteis e fábulas dessuetas, o problema do embasamento epistemológico.

Considere-se o sucedido com Michelet. Ele se tornou guru da *nouvelle histoire* por dois motivos principais. Era um historiador "propriamente dito" e tinha um "olhar antropológico" - olhar que ele mesmo tematiza na abertura de *A Feiticeira*. Mas não há motivo algum para erigir Michelet em "profeta" e, ao mesmo tempo, passar ao largo de Vico. Por um lado, bastaria puxar um milímetro pela memória - e recordar que Michelet descende de Vico. Por outro, Michelet não foi apenas um historiador "propriamente dito", mas também um romântico e apaixonado filósofo da história, hipnotizado pela missão de promover uma "ressurreição integral" do passado. Recorro, aqui, a Hayden White. Michelet concebia o processo histórico global nos termos de uma luta entre a virtude e o vício. Seu sistema era dualista. A história se desenha aí como um campo de batalha entre a tirania e a justiça, o amor e o ódio, a luz e a treva. "Michelet levava a luta e o conflito a sério, como aspectos inelutáveis da existência histórica", escreve White. Mas confiava, ainda segundo White, "na possibilidade de uma união final do homem com o homem, com a natureza e com Deus". Com o refluxo dos ideais revolucionários de 1789, relativizou sua visão, cedendo ao sentimento "do eterno retorno do mal e da divisão na vida humana". Conclui White: "Ao contrário de Herder, que concebia a história como uma transformação gradual da humanidade... Michelet concebia-a como uma série de inversões cataclísmicas causadas por tensões crescentes que compelem a humanidade a colocar-se em campos opostos". Não é isto uma filosofia da história?

O interessante é que os filósofos da história foram perdendo terreno no processo mesmo de profissionalização da disciplina. Os historiadores profissionais pareciam alérgicos a elucubrações teóricas. Queriam escrever história e ponto final. "O estudo da história profissionalizou-se ao longo dos mesmos anos em que Hegel passou meditando sobre o problema da justificação teórica desse estudo como forma especial de consciência... E essa transformação da história, de área geral de estudo, cultivada por amadores, diletantes e antiquários, numa disciplina profissional parecia justificação suficiente para o rompimento da historiografia com as infindáveis especulações dos 'filósofos da história'", recorda Hayden White. A academização da disciplina avançou com o avançar do século XIX. E esta progressiva disciplinarização do campo, comandada por liberais e conservadores que cultuavam uma concepção supostamente asséptica do seu ofício, resultou numa onda repressiva. O que interessava eram os "fatos" e não as "idéias". Assim é que bloquearam a carreira de Feuerbach na academia alemã. "Em 1850 a liberdade de ensino foi revogada nas universidades francesas em vista da necessidade de proteger a 'sociedade' contra a ameaça de 'ateísmo e socialismo'. Michelet, Quinet e o poeta polonês Mickiewicz foram despedidos, 'livros perigosos' foram banidos e os historiadores foram especificamente proibidos de se afastarem da ordem cronológica na apresentação de seus materiais... Escrevendo do exílio em Paris, Heine fustigou o professorado, que escondia seu apoio a regimes repressivos por trás da máscara da objetividade e do estudo desinteressado do passado, e assim iniciou uma ofensiva contra o saber acadêmico que

seria seguida por Marx e Nietzsche", panoramiza o já citado Hayden White.

Mas voltemos a Vico e Michelet. James Joyce os aproximou numa passagem do *Finnegans Wake:* "*So hath been, love: tis tis: and will be: till wears and tears and ages*", vai escrevendo Joyce, para adiante observar que esta é a estória, *love*, que se encontra em todos os livros de história escritos em qualquer língua: "*The olold stoliolum! From quiqui quinet to michemiche chelet and a jambebatiste to a brulobrulo! It is told in sounds in utter that, in signs so adds to, in universal, in polygluttural, in each auxiliary neutral idiom, sordomutics, florilingua, sheltafocal, flayflutter, a con's cubane, a pro's tutute, strassarab, ereperse and anythongue athall*". E como poderia ser de outra forma? Aos 29 anos de idade, Michelet traduziu para o francês a *Scienza Nuova*. Escreveu, abrindo caminho para a sua tradução, um estudo introdutório intitulado *Princípios da Filosofia da História*. Hayden White informa que, enquanto o romantismo florescia pela Europa, Michelet, o historiador romântico por excelência, achava-se enfurnado em arquivos, "fundindo sua erudição e seu pensamento num novo método histórico, do qual a *Ciência Nova* de Vico podia ser considerada um protótipo". Michelet vislumbrou que "o princípio central do entendimento histórico" residia nas teses expostas na obra viquiana. Em *Rumo à Estação Finlândia*, ao falar da descoberta do pensador italiano pelo pensador francês, Edmund Wilson arriscou: "Não seria exagero dizer que do confronto da mente de Michelet com a de Vico nasceu todo um novo mundo filosófico-histórico: o mundo da história social recriada". A esse respeito, Wilson cita palavras do próprio Michelet: "1824. Vico. Esforço, sombras infernais, grandeza, o Ramo de Ouro". E mais: "A partir de 1824, fui tomado por um arrebatamento que peguei de Vico: fiquei incrivelmente inebriado com seu grande princípio histórico". Para quem sabe ler, ressoam fortemente, na cabeça de Michelet, as visões viquianas do ser humano como artífice da história e da intervenção da Providência Divina no destino da humanidade.

Não quero dizer com isso que Michelet tenha sido um simples discípulo de Vico. O julgamento dos especialistas na matéria é outro, aliás. Isaiah Berlin, por exemplo, em *Vico e Herder*, dá uma geral no assunto. A citação é longa, mas vale a pena recitá-la: "Michelet, Dilthey, Croce, Collingwood e, com menos certeza, Herder e Hegel, se encontram entre seus [de Vico] seguidores, alguns dos quais, notadamente Michelet e Croce, consciente ou inconscientemente, intentaram pagar sua dívida, algumas vezes ao preço de um patente anacronismo, atribuindo aos escritos de Vico uma quantidade exagerada de suas mais características atitudes. O pensador que atribui suas próprias opiniões a um outro dos que o precederam demonstra, sem dúvida alguma, sentir por ele uma sincera admiração. O fato de que mentes muito diferentes encontrem na opinião de outrem a reflexão da sua constitui um dos atributos da profundeza intelectual. Mas esta característica custa um preço, e prestou a Vico um desserviço. Nem o romântico humanista que nele viu a férvida imaginação de Michelet, nem o mais plausivelmente quase hegeliano celebrado por Croce (e ainda menos a audaciosa variação dele, devida a Gentile), nem o proto-existencialista do professor Pacci, nem o naturalista precursor de Feuerbach do professor Nicola Badaloni, revelam suficientemente a forma e o colorido originais do pensamento de Vico". Berlin aproveita a ocasião para advertir que, "tal como acontece no caso de todos os pensadores realmente autênticos", não há substituto capaz de dar conta do original. É preciso ir aos fulgores e aos floreios da própria escrita viquiana. Se a tarefa não é fácil, a recompensa é imensa: "poucas satisfações intelectuais são comparáveis à da descoberta de um pensador da mais alta qualidade como Vico".

Vico é, de fato, uma presença poderosa e inspiradora. É por isso que posso trazer à cena, ao final dessa conversa sobre antropologia e história, o pensamento de Marshall Sahlins. O que este nos diz é que uma antropologia da história não é sinônimo do remoto ou do anônimo. Está em *Ilhas de História*. "Culturas diferentes, historicidades diferentes", em contraposição ao "populismo" da *nouvelle histoire*. Não se trata de estabelecer, em princípio, um contraste rigoroso entre história das elites e história da vida comunitária. Cada formação histórica tem a sua particularidade. E um fato como a "soberania divina" não pode ser desprezado. É assim que Sahlins vai partir de uma idéia de Vico - e falar da história das "sociedades

heróicas". Neste caso, a história se revela estruturalmente antropomórfica. A história "é sempre e em todo lugar a vida das comunidades, mas precisamente nessas nações heróicas o rei é a condição de possibilidade da existência da comunidade". Sahlins dá inúmeros exemplos de implicações da presença do chefe sagrado na sociedade, seja ela maori ou fiji. Os grupos se organizam aqui de acordo com o rei divino. Como projeções sociais da personalidade heróica.

E esta "idade heróica", para lembrar a expressão viquiana retomada por Sahlins, solicitaria a introdução de uma nova noção de solidariedade social, que viria se juntar aos tipos propostos por Durkheim em *A Divisão do Trabalho Social*. Como se sabe, Durkheim distingue entre "solidariedade mecânica" - típica das sociedades mais tradicionais, regidas por "similitudes", onde os indivíduos quase não diferem entre si, e a "consciência coletiva" praticamente recobre a consciência individual - e "solidariedade orgânica", princípio agregador das sociedades modernas, onde a divisão do trabalho, com seus vínculos de complementaridade, ocupa o espaço que a consciência comum ocupava no mundo arcaico. Levando em conta a tipologia durkheimiana, Sahlins acha que, nas "sociedades heróicas", a coesão grupal não deve ser pensada em termos de similaridade ou de complementaridade, mas na "submissão comum ao poder dominante". É exatamente aqui que entra em pauta a noção de "solidariedade hierárquica" cunhada por Sahlins. "O corolário dessa solidariedade hierárquica seria a desvalorização da organização tribal como a conhecemos, porque a coletividade seria definida por sua adesão a um dado chefe ou rei". Vico se vinga assim daqueles que pretenderam eclipsá-los, permitindo-nos repensá-los criticamente.

O que Sahlins acaba dizendo é que os historiadores adotaram lições da antropologia, mas que a *nouvelle histoire* descambou para o reducionismo, em virtude do seu culto populista. A depender da espécie de complexo cultural que estamos examinando, com todas as suas inter-relações simbólicas, as figuras de reis ou de chefes sagrados, assim como as batalhas reais, podem tomar o centro do palco. A atenção para eles (e para elas) não é mero reflexo da formação elitista de um determinado historiador ou de uma determinada corrente historiográfica. Teremos então que constatar a adesão integral de um grupo a um rei divino, típica da idade heróica, onde o agregado social dá a impressão, para usar a imagem de Elman Service tão apreciada por Sahlins, de formar "Um Único Gigantesco". Em resumo, "as diversas ordens culturais estudadas pela antropologia têm sua historicidade própria". Por fim, respondendo a uma pergunta de Sartre - é possível constituir uma antropologia estrutural histórica? -, Sahlins é incisivo: *le jour est arrivé*. "A prática, obviamente, já foi além das diferenças teóricas que supostamente separam a antropologia e a história. Os antropólogos elevam-se da estrutura abstrata para a explicação do evento concreto. Historiadores desvalorizam o evento único em favor das recorrentes estruturas subjacentes. E também paradoxalmente, os antropólogos têm sido tão diacrônicos em pontos de vista quanto os historiadores têm sido sincrônicos. (...) O problema agora pertinente é o de explodir o conceito de história pela experiência antropológica da cultura. A história, até há pouco tempo obscura, de ilhas remotas, merece o seu lugar ao lado da autocontemplação do passado europeu - ou da história das civilizações - por contribuições próprias e notáveis a uma compreensão histórica. Assim, multiplicaremos nossos conceitos de história pelas diversidades de estruturas e assim, de repente, há um mundo de coisas novas a serem consideradas."

Não estou aqui para dizer que Vico inventou tudo isso. Mas quando o século XX, aproximando-se do seu final, empenha-se, da *nouvelle histoire* a Marshall Sahlins e outros, em discussões detalhadas e profundas, sobre antropologia e história, é impossível fazer de conta que Vico não existiu. Não é acidental que Sahlins cite Vico na epígrafe de um dos ensaios de *Ilhas de História*, nem que se inspire no pensador italiano para elaborar uma tese sobre a espécie particular de historicidade encontrável nas "sociedades heróicas". Insisto no assunto apenas para sublinhar o nome de Vico na aurora de um movimento do pensamento que ainda hoje repercute fundamente entre nós. E isso a ponto de muitos filósofos, historiadores, antropólogos, etc., afirmarem que ainda há muitas coisas a serem retiradas da mina viquiana. Vico - *our pantriarch*, nosso "pantriarca", diz Joyce no *Finnegans*. E está certo. Mais do que certo.