

PENSAR AS ORIGENS

Thinking the origins

Adilton Luís Martins*

RESUMO

O objetivo deste artigo consiste em apresentar uma discussão sobre o uso das origens como construção epistemológica da história e do poder político durante o século XVIII. Em destaque, estão o conceito de agenciamento das origens, em meio à historiografia do pastor protestante Simon Pelloutier e do padre católico Jacques Bossuet.

Palavras-chave: agenciamento das origens; usos do passado; História Moderna; epistemologia da História; História Antiga.

ABSTRACT

The aim of this article is to present a discussion about the usage of the origins as an Epistemological construction of History and political power. It gives special attention to the concept of “Agenciamento das Origens”, in the midst of the historiography of the protestant preacher Simon Pelloutier and the catholic preacher Jacques Bossuet.

Key-words: agency of origins; usage of the past; Modern History; epistemology of History; Classical Studies.

* Doutorando em História Moderna – Unicamp. Mestre em História Antiga pela UNESP. Responsável técnico pela *Revista Aulas* (www.unicamp.br/~aulas). O Autor agradece ao CNPq pelo financiamento da pesquisa.

Introdução

O ponto de partida deste artigo é o conceito de “agenciamento das origens”, criação resultante na dissertação *O agenciamento das origens, a antigüidade e o anti-absolutismo no século XVIII*¹. O agenciamento das origens consiste em um solo epistemológico proveniente da teologia da história cristã, de onde brotam idéias a respeito da origem e do fim de momentos históricos. Estabelece um espaço onde orbitam noções apriorísticas do desenvolvimento da história, como queda e restauração.

Em outras palavras, podemos dizer que a noção da teologia da história fora, na modernidade, fundida à nascente ciência histórica. Para o Cristianismo, há uma origem perfeita (Jardim do Éden), uma queda (o pecado original), uma restauração da história (em Jesus Cristo) e um fim apocalíptico². Esta estrutura, não tão rígida, de alguma forma é repetida na noção de história francesa escrita na metade do século XVIII.

Neste longo espectro que o agenciamento constitui, o tema das origens, mesmo que de forma movediça, pode ser tratado como forma de pensamento, do político e do direito. Neste artigo será apresentada uma discussão em torno da origem em alguns textos que envolvem o Absolutismo francês e seu frutificar epistemológico, tanto na compreensão da história como forma de pensamento, como na política e no direito.

As origens como forma do pensamento

Inicialmente, considera-se como pressuposto de análise a idéia de pertencimento, que orienta para um aspecto sociológico. O pertencimento

1 MARTINS, Adilton Luís. *O agenciamento das origens, a antigüidade e o anti-absolutismo no século XVIII*. Dissertação. UNESP, Franca, 2007. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br>>.

2 Ver: GRELL, Chantal. *L'histoire entre érudition et philosophie: étude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993. Ainda que se trate da narrativa literária, tem-se uma importante discussão a respeito de formações narrativas baseadas na noção cristã de história: RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Tradução Maria Appenzeller. Campinas: Papirus, 1995. Tomo II. p. 37-38.

se realiza no sentimento de reconhecimento de uma identidade social, incorporado em um campo gestando o poder simbólico³, mas também como territorialidade e busca pela comunidade original inocente, cuja perda está envolvida na memória⁴. Como o conceito de pertencimento é muito abrangente, seus desdobramentos alcançam até a lingüística como identidade epistemológica⁵. Em suma, pertencimento corresponde a uma identidade gerada pela experiência já vivida ou imaginada em um espaço geográfico.

Zigmunt Bauman, ao desdobrar-se sobre os aspectos mitológicos do paraíso perdido, tanto no imaginário greco-romano quanto no bíblico, aproximou-se das reflexões de Chantal Grell, corroborando a análise de leituras sobre a Antigüidade no mundo moderno. De maneira especial, estes autores pensaram a memória como nostalgia do paraíso perdido e, assim, viabilizaram a formulação do conceito de “agenciamento das origens”. Se os sujeitos procuram de forma até mesmo inconsciente um paraíso perdido, então, criar um paraíso perdido por meio de documentos viabilizaria um projeto político em meio à subjetividade dos leitores.

Em Simon Pelloutier⁶, o pertencimento apontava para a comunidade original céltica. A comunidade original seria uma aristocracia guerreira; esta afirmação visava um estranhamento, segundo a ordem do discurso⁷ erudito, estranha a uma forma política diferente da aristocracia, ou seja, do absolutismo de Luís XIV. O estranhamento seria o duplo do pertencimento, contrário apenas nas arestas. Pertencer a um campo norteador da liberdade, como se dizia do protestantismo, seria estranhar a obrigação a um culto prescrito pela revogação do Édito de Nantes. Em resumo, pertencer à liberdade celta original seria estranhar a França sob o Absolutismo. Estranhar consiste em apontar o estrangeiro em meio a “nossa terra”.

3 BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução Fernando Tomaz. Lisboa: Difel, 1989.

4 BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

5 BARONAS, Roberto Leiser. Efeito de sentido de pertencimento à análise de discurso. In: SEMINÁRIO DE ESTUDOS EM ANÁLISE DO DISCURSO; 2., 2005. Simpósio 3. *Anais...* Porto Alegre: UFRS, p. 1-14.

6 PELLOUTIER, Simon. *Histoire des Celtes et particulièrement des Gaulois et des Germains, depuis les temps fabuleux, jusqu'à la prise de Rome par les Gaulois*. Nouvelle édition, revue, corrigée et augmentée... par M. de Chiniac. Paris: Gauguery, p. 1770-1771.

7 FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996.

Ao contrário, no pensamento de Jacques Bossuet percebe-se a evocação de um pertencimento à teocracia cristã. O que faz um povo ser legítimo? O que legitima a nação? Para ele, Deus, na figura de seu rei. Ao escrever a cronologia universal, a felicidade aparecia como fruto da obediência a um governante sábio e inspirado, mas, também, como uma obrigação do monarca. Era dever do rei a felicidade dos seus súditos. Portanto, haveria uma continuidade histórica entre Moisés (rei-profeta), as mudanças dos grandes impérios e a permanência da fé no Deus cristão.

É importante notar uma diferença epistemológica nas formas de produzir pertencimentos que seria, neste caso, a realização política do “agenciamento das origens”. A diferença fundamental é a eleição do sujeito da História. O sujeito da História de Bossuet seriam a religião e o político, cujo herdeiro seria o monarca. Por outro lado, o sujeito da História de Pelloutier seria o povo celta, cujos herdeiros seriam os europeus privados da liberdade pelo monarca. A eleição de um sujeito personagem produz não apenas uma narrativa diferente, mas a própria leitura e escolha das fontes. O espaço empírico da fonte dependeria do manuseio do seu leitor. Agente-intérprete e fonte seriam o duplo da erudição.

O tema das origens em uma macro-situação funda o “agenciamento das origens”, que se dinamiza pela prática cultural da leitura cristã da origem do universo. Esta macro-situação é o que se chama, nesta pesquisa, de cultura européia. O símbolo das origens define, empiricamente, a territorialidade desta cultura. Na escrita da História, o tema se objetiva com o começo ideal e o fim dele derivado. Na relação com os outros povos, em especial os não cristãos e não europeus, produz-se as categorias analíticas civilizatórias, que se fundamentam no homem universal, filho de Adão. Mesmo em Joseph-François Lafitau⁸, por exemplo, os americanos pertenciam ao universo cristão, pois partilhavam dos mesmos símbolos que os antigos. Eram religiosos e, por isso, tinham sentimentos universais. Ao reconhecer os americanos com os mesmos sentimentos universais expressos em seu próprio povo (europeu), reconhecia-se a superioridade de um sobre os outros. Se o homem era universal, o europeu era o irmão amadurecido. Lafitau agenciou a humanidade sob a origem religiosa.

8 LAFITAU, Joseph-François. *Moeurs des sauvages américains, comparées aux mœurs des premiers temps*. Paris: Saugrain l'aîné, 1724.

A forma de pensar que se associa às origens, o agenciamento das origens, ultrapassa a simples crença no documento sagrado cristão. A Bíblia está para além do documento que funda as bases epistemológicas do pertencimento original, concentra-se nas formas de pensar e de ser racional. A cultura com suas condições de pensar e sentir *a priori* se inter-relaciona em uma interdependência com a razão. A aparente independência entre uma e outra ou a livre descontextualização histórica da racionalidade deve ser desconsiderada devido à historicidade mesma da razão. Em outras palavras, a razão pode ser condicionada sob formas de pensar “naturalizadas” da cultura moderna.

Dois textos do século XVII introduziram questões à autoridade bíblica. A partir de Baruch Espinosa e Richard Simon, a leitura da Bíblia granjeou outros aspectos. Se até o século XVII a Bíblia tinha a função de mestra da história e das “ciências” do homem universal, como imagem do criador, as proposições críticas à Bíblia, fundadas sob a verdade do sujeito racional, impingiram severas mudanças aos estudos sobre o Mundo Antigo.

Estas mudanças ganharam força e críticas na medida em que traziam discussões ao pertencimento originário europeu. No entanto, a constituição antropológica da identidade do homem universal resistiu por outros estatutos, como o agenciamento das origens, que se revestia pela obrigação de se fazer a História das origens. O que se coloca em questão, tanto do ponto de vista da religião quanto do ponto de vista da razão, não consiste em questionar o porquê de sempre se procurar por uma origem, mas qual é a origem verdadeira.

O fim da “História Sagrada”

Este subtítulo é uma criação de Chantal Grell⁹, o que não quer dizer que a vontade de escrever uma História Universal iniciada na criação de

9 GRELL, Chantal. *Histoire intellectuelle et culturelle de la France du Grand Siècle, 1654–1715*. Paris: Nathan, 1997, p. 55.

Adão e que se encerraria na consumação dos tempos tivesse encontrado seu termo. O que está sendo problematizado com e sob esta expressão, “o fim da História Sagrada”, é a crítica para a deslegitimação da História realizada sob a autoridade bíblica e a crescente valorização de outros textos da Antigüidade. Em especial, textos de romanos e gregos.

Em Espinosa, encontra-se um dos textos mais conhecidos a este respeito, que é o *Tractatus theologico-politicus* (1665). Sem deter-se muito a este universo da discussão espinosista, nota-se em algumas passagens o teor das críticas aos “Textos Sagrados”, que se popularizaram no “grande século”.

Para Espinosa, a superstição religiosa procedia do medo e da esperança, que evitavam, assim, a utilização de raciocínios valorizando o uso de metáforas. Seus argumentos tornaram-se ainda mais pesados na medida em que usava de forma literal o texto sagrado, permitindo, pois, uma comparação em interpretações literais.

Sua tese principal, segundo Diogo Pires Aurélio, consistia na separação entre a Filosofia e a Religião. Mas não só Aurélio assumiu outra posição, que deve ser considerada, a saber, a despolitização da religião:

Se a Bíblia é a principal fonte de legitimação do poder, e se o poder se destina a garantir a segurança e a paz entre os indivíduos, há que explicar por que razão estes (católicos, judeus e protestantes) se combatem em nome da mesma Bíblia, tornando assim ineficaz a suposta legitimação¹⁰.

Os posicionamentos filosóficos e políticos de Espinosa impunham uma ação contra o documento mais importante da epistemologia histórica ocidental, a Bíblia. Antes de discutir os desdobramentos, considerar-se-á alguns argumentos que o próprio Espinosa apontou como centrais. O primeiro pressuposto seria a superstição generalizada, cuja autoridade de seu argumento também seria buscada na Antigüidade, em Cúrcio Rufo Quinto, no Livro VIII:

10 AURÉLIO, Diogo Pires. Introdução. In: ESPINOSA, Baruch de. *Tratado teológico-político*. Tradução Diogo Pires Aurélio. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1988, p. 11.

Se, depois do que já dissemos, alguém quiser ainda exemplos, veja-se Alexandre, que só se tornou supersticioso e recorreu aos adivinhos quando, às portas de Susa, começou pela primeira vez a temer pela sua sorte (vide Q. Cúrcio, livro V, § 7); assim que venceu Dário, desistiu logo de consultar os adivinhos e arúspices. Até o momento em que, uma vez mais aterrado pela adversidade, abandonado pelos Bactrianos, atacado pelos Citas e imobilizado devido a uma ferida, recaiu (como diz o mesmo Q. Cúrcio, Livro VII, § 7) na superstição, esse logro das mentes humanas.

Os homens só se deixam dominar pela superstição enquanto têm medo; todas essas coisas que já alguma vez foram objeto de um fútil culto religioso não são mais que fantasmas e delírios de um caráter amedrontado e triste; finalmente, é quando os Estados se encontram em maiores dificuldades que os adivinhos detêm maior poder sobre a plebe e são mais temidos pelos seus reis¹¹.

Em seguida, o seu argumento associou o regime monárquico à superstição religiosa:

Se, efetivamente, o grande segredo do regime monárquico e aquilo que acima de tudo lhe interessa de manter os homens enganados, sob o especioso nome de religião, o medo em que devem ser contidos para que combatam pela servidão, como se fosse pela salvação e acreditem que não é vergonhoso, mas sumamente honroso, derramar o sangue e a vida pela vaidade de um só homem, em contrapartida, numa República livre, seria impossível conceber ou tentar algo de mais deplorável, já que repugna em absoluto à liberdade comum sufocar com preconceitos ou coarctar de algum modo o livre discernimento de cada um¹².

11 ESPINOSA, Baruch de. Op. cit., p. 112.

12 Ibid., p. 114.

Sobre as incoerências estruturais da religião cristã, Espinosa fez as seguintes observações:

Inúmeras vezes fiquei espantado por ver homens que se orgulhavam de professar a religião cristã, ou seja, o amor, a alegria, a paz, a continência e a lealdade para com todos, combaterem-se com tal ferocidade e manifestarem quotidianamente uns para com outros um ódio tão exacerbado que se torna mais fácil reconhecer a sua fé por estes do que por aqueles sentimentos¹³.

Com efeito, assim que começou na Igreja este abuso, logo se apoderou dos piores homens um enorme desejo de exercerem os sagrados ofícios, logo o amor de propagar a divina religião se transformou em sórdida avareza e ambição; de tal maneira que o próprio templo degenerou em teatro onde não mais se veneram doutores da Igreja, mas oradores que, em vez de quererem instruir o povo, queriam era fazer-se admirar e censurar publicamente os dissidentes, não ensinando senão coisas novas e insólitas para deixarem o vulgo maravilhado. [...] Não admira, pois, que da antiga religião não ficasse nada a não ser o culto externo¹⁴.

Assim, preocupado com a relação entre religião e política, Espinosa decidiu-se por uma metodologia que questionasse as idéias basilares do Cristianismo expostas nos “Textos Sagrados”; suas primeiras questões foram: *o que é profecia?* (Capítulo I) e *como houve a revelação aos profetas?* (Capítulo II). Concluiu que as leis mosaicas não eram universais, porque elas pertenciam apenas ao “Estado Hebreu”. A escritura, uma vez deslegitimada, deixava a razão em relativa liberdade. Ao analisar os procedimentos da superstição, conduziu a inscrição do Direito Natural na História. Quando o Direito Natural tornou-se uma categoria analítica para a escrita da História, houve uma viabilização maior para comparação das civilizações. Sem a Bíblia, o Direito transformou-se numa variável e não num determinante.

13 Ibid., p. 114.

14 Ibid., p. 115.

Portanto, ao invés de se “progredir” no conhecimento da justiça universal e divina, os costumes do Direito de outros povos e outras culturas, experiências jurídicas populares, códigos não cristãos ganharam legitimidade, sendo vistos como possíveis e inteligíveis.

Indubitavelmente, há muito que se dizer sobre o *Tratado teológico-político*. No entanto, não será possível nem mesmo discuti-lo em meio ao conjunto dos trabalhos de seu autor. Porém, consiste em uma das primeiras referências para se pensar a secularização da História.

Outra referência importante é Richard Simon. Diferente de Espinosa, este autor se preocupava com a constituição do texto bíblico. Talvez, uma das perguntas mais interessantes provenientes de seus trabalhos tenha sido “o que realmente significava traduzir a Bíblia?”.

Para ele, a Bíblia era um texto que se justificava apenas na tradição religiosa, e não em si mesma. A constituição da Sagrada Escritura era derivada da Igreja e não o contrário:

Quando os bispos estão reunidos em Concílios e em Assembléias para declarar a crença de sua Igreja, cada um traz uma declaração de que crê na sua Igreja, de forma que esta crença recue até as primeiras Igrejas e sirva, em seguida, como regra para explicar as passagens obscuras das Escrituras. É porque os Padres do Concílio de Trento ordenaram sabiamente que não se interpretaria a Escritura Santa contra o sentido uniforme dos Padres e, ademais, o mesmo Concílio deu tanta autoridade às verdadeiras tradições não escritas quanto à verdadeira palavra de Deus que está contida nos Livros Sagrados, porque se supôs ao mesmo tempo que as tradições não escritas procedem de Nosso Senhor como as comunidades e seus Apóstolos, e que em seguida elas chegaram a nós¹⁵.

15 SIMON, Richard. *Histoire critique du Vieux Testament*. Paris, 1680, p. 3.

Ou ainda:

Pode-se chamar estas tradições de um resumo da religião cristã, que fora fundada nos começos do Cristianismo, nas primeiras Igrejas independentes da Escritura Santa. É sobre este antigo breviário da religião cristã que se deve explicar as dificuldades da Escritura¹⁶.

Mesmo qualificado como um católico fiel por Paul Hazard, sua luta contra o protestantismo atingiu seu maior fundamento, que era a Bíblia, que também era o fundamento do catolicismo. O trabalho de Richard Simon produziu uma divisão do paradigma historiográfico e teológico. Seu argumento de que a Bíblia não poderia ser interpretada por si mesma, uma vez que foi escrita em vários idiomas e que suas traduções a deturpavam, considerava a Igreja Católica a sua verdadeira luz interpretativa, não em sentido de um múnus pastoral, mas como referência à qual não se podia contrariar; em outras palavras, a Igreja Católica era o fundamento do Cristianismo e a Bíblia deveria ser interpretada sem contradizer a sua tradição. No entanto, abriu-se uma questão: não seria a tradição católica fundamentada na Bíblia?

Sem a autoridade da Bíblia, a teologia fiou-se na tradição católica, enquanto que a História não teria o mesmo paradigma. A escrita da História nos séculos XVII e XVIII perdeu o paradigma bíblico universal. Outros documentos da Antiguidade, sem a submissão à autoridade bíblica, receberam sua independência. Uma nova Antiguidade surgiu.

Quais os espaços empíricos para estas constatações? Pode-se dizer que muitos espaços permitem esta leitura. Primeiramente, a Teologia de Jean Leclerc; em segundo lugar, o uso da diplomática em documentos da Antiguidade; enfim, em terceiro lugar, as releituras e reedições da Heródoto, que, entre 1651 e 1750, obteve cinco edições, na França.

As reedições da Heródoto encontraram sua importância em meio às contestações cronológicas. O moderno desejo de produzir uma História Universal a partir de uma cronologia, que era a enumeração do tempo como

16 Id.

forma de conhecimento verdadeiro, apareceu em Joseph Juste Scaliger (referente à *De emendatione temporum* (1583) e *Thesaurus temporum Eusebbi Pamphili* (1606)¹⁷). A tradição cronológica procurou datar o início da História posterior ao dilúvio. A documentação comparada foi Heródoto e a Bíblia. Os textos de Issac La Peyrère¹⁸, publicados em 1655, eram sintomáticos à questão. Os textos que imputavam a Heródoto uma autoridade maior do que o texto bíblico apareceram com explícita clareza sob a autoria de Pierre-Henri Larcher, em *Histoire d'Herodote*, publicado em 1802.

A impossibilidade de harmonizar textos não bíblicos com os textos greco-romanos e egípcios e a incapacidade de impor outro texto paradigmático abriram espaço para a o ceticismo inspirado no rigor das ciências nascentes, como a de Newton, que postulava que o cálculo numérico era capaz de explicar o movimento no tempo. A “história” de um movimento, necessariamente, passava pela aritmética. O que estava ausente desta formulação era desnecessário, como o caso da História, em seus movimentos incalculáveis e indatáveis.

Para enfrentar o ceticismo, os escritores tradicionalistas defendiam, no século XVIII, a História Universal a partir de comparações culturais, como o caso do jesuíta Lafitau. Ao estabelecer o progresso máximo da cultura na idéia de uma Europa católica, pôde deduzir as origens mais remotas, utilizando-se dos americanos, resguardando, assim, o homem universal sob a experiência religiosa que se encontrava em vários símbolos equivalentes em outros tempos e lugares¹⁹, como o mundo primitivo americano e as antiguidades chinesa, romana, grega, egípcia e outras.

Mas não só isso: os modelos que associavam a cultura estavam na luta pela permanência do homem universal filho de Adão. Bossuet procurou pela História Universal sob a égide de Louis XIV. Sua crença na verdade

17 GREEL, Chantal. *L'histoire entre érudition et philosophie: étude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993, p. 58.

18 LA PEYRÈRE, Isaac de. *Præ-Adamitæ. Sive Exercitatio super versibus duodecimo, decimotertio et decimoquarto capituli quinti Epistolæ D. Pauli ad Romanos*. 1655.

19 Ver imagens no anexo 5 de MARTINS, Adilton Luís. *O agenciamento das origens, a Antiguidade e o anti-absolutismo no século XVIII*. Dissertação. UNESP. Franca, 2007. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br>>.

imutável o colocava em oposição ao padre que, segundo ele, tratava tão mal a Bíblia, Richard Simon, e ao judeu impiedoso, Espinosa²⁰.

Quando a Bíblia “perdeu” sua hegemonia, faz-se necessário salientar que seu poder não foi anulado. Na história proposta pelo catolicismo, que na França era predominante, ela era protagonista. No entanto, sua autoridade dependia de outros fatores. Para Lafitau, era a comparação cultural; para Bossuet, era a queda dos impérios e a resistência do monoteísmo.

A origem como forma do político

Ao final do século XVII, Bossuet publicou *Discours sur l'Histoire Universelle* (1681) e, na primeira página, após a capa, ele escreveu a sua intenção de explicar ao príncipe (futuro Louis XV) a *continuação da religião e das mudanças dos impérios*. Propunha trazer um tema agostiniano, pautado nas contradições entre a “Cidade de Deus e a cidade dos homens”.

Bossuet parecia intangível diante das críticas ceticistas e profanas à história. Ele escreveu uma cronologia universal para explicar que a verdadeira religião era a católica e o verdadeiro império era o que estava em sintonia com este dogma. Seu posicionamento a respeito da história pode ser observado nas seguintes passagens:

Enquanto a história seria inútil aos outros homens, ela é necessária para que os príncipes a leiam. Não há melhor meio deles descobrirem o que podem as paixões e os interesses, os tempos e as conjunturas, os bons e os maus conselhos. As histórias não são compostas mais do que por ações que os homens se ocupam, e todo o conjunto é para o seu uso²¹.

20 HAZARD, Paul. *La crise de la conscience européenne*. Paris: Boivin et cie., 1935, p. 145.

21 BOSSUET, Jacques Benigne. *Discours sur l'Histoire Universelle*. Paris: S. Mabre-Cramoisy, 1691. p. 1-2.

A crítica, neste primeiro parágrafo de Bossuet, tinha um endereço certo: a ciência inspirada em Descartes e Newton, os quais viam a inutilidade da História. Para eles, o importante consistia no que estava sendo experimentado naquele instante imediato²².

Para Bossuet, a História era o lugar do político; somente por ela o príncipe teria condições de elaborar um projeto sensato de governo, justificando no direito escrito e inspirado pela religião. Diferente de Maquiavel, o príncipe de Bossuet tinha seu reinado legitimado pelo direito divino; a História era lugar empírico do político, dela procediam todos os modelos e exemplos:

Sim, a experiência lhe é necessária para adquirir a prudência que faz bem reinar, nada é mais útil à sua instrução que juntar aos exemplos dos séculos passados as experiências que eles fazem todos os dias²³.

A História instrutora do príncipe servia para corroborar o poder na ordem do tempo, originado nas mudanças dos impérios. Além disso, ela organizava os homens segundo o Direito, os primitivos sob a Lei da natureza e os civilizados sob a Lei escrita, sobretudo a Lei Evangélica.

Aprende-se da História a distinguir os tempos; assim, representará os homens sob a Lei da Natureza, ou sob a Lei Escrita, tal qual são sob a Lei Evangélica; falará dos persas vencidos sob Alexandre, como se fala dos persas vitoriosos sob Ciro; fará a Grécia também livre nos tempos de Felipe como no tempo de Temístocles, ou de Milcíades; o povo Romano também, mais orgulhoso sob os imperadores do que sob os cônsules; a Igreja também tranqüila, tanto sob Diocleciano quanto sob Constantino; e a França agitada por guerras civis no tempo de Carlos IX e de Henri III, mas também poderosa, como no tempo de Louis XIV, onde se reúne sob um grande rei, só ela triunfa sobre toda a Europa²⁴.

22 GRELL, Chantal. *L'histoire entre érudition et philosophie: étude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993. KRIEGLER, Brandine. *Les historiens et la monarchie*. Paris: PUF, 1988. LEFEBVRE, Georges. *La naissance de l'historiographie*. Paris: Flammarion, 1971.

23 BOSSUET, Jacques Benigne. *Discours sur l'Histoire Universelle*. Paris: S. Mabre-Cramoisy, 1691, p. 2.

24 Ibid., p. 3.

O objetivo principal da História Católica era o de narrar a saga do povo de Deus na figura de seus governantes, desde Moisés até o presente rei, sem deixar, contudo, de elencar contribuições externas a esta História, como o caso dos gregos e dos romanos. Também afirmava que sua intenção era impedir que os textos históricos e historiográficos confundissem o príncipe; por isso, a boa história deveria ser contada sob a perspectiva bíblica:

Meu Senhor, para evitar os inconvenientes que vos têm dado, tantos os historiadores antigos quanto os modernos, tem sido necessário, antes de todas as coisas, ler na Escritura a História do povo de Deus, que faz o fundamento da Religião. Não se tem vos deixado ignorar a História dos gregos nem a dos romanos; e esta que vos seria a mais importante que se tem vos mostrado com cuidado a História deste grande Reinado, que vos é obrigado a torná-lo feliz²⁵.

Nesta passagem, Bossuet resumiu, também, os aspectos da historiografia monárquica, a saber: história bíblica, história clássica (greco-romana) e história da França, todas em sentido moralizante e estratégico-político, e, sobretudo, com a finalidade de legitimar a monarquia, quer por sistema jurídico, quer pelo processo de sentimento religioso e de certa forma nacionalista, como pertencimento a um território e a uma fé.

Bossuet também defendia a sua cronologia universal como capaz de oferecer ao príncipe uma visão geral da História.

Considerando como um mapa universal, vós saíreis do país onde vós nascentes e do lugar que vós estíveres recolhido, para percorrer toda a terra habitada para que abraçais pelo pensamento todos os mares e todos seus países: assim considerando o resumo cronológico...²⁶

25 Id.

26 BOSSUET, Jacques Benigne. *Discours sur l'Histoire Universelle*. Paris: S. Mabre-Cramoisy, 1691, p. 5.

No seu quadro cronológico, deveriam ser encontrados os seguintes pontos:

É preciso, inicialmente, anexar um pequeno número de épocas, tais quais são nos tempos da História Antiga, Adão ou a Criação; Noé ou o Dilúvio; a Vocação de Abraão, ou o início da Aliança entre Deus e os homens; Moisés e a Lei Escrita; a tomada de Tróia; Salomão e a fundação do Templo; Rômulo, ou a fundação de Roma; Ciro, ou o Povo de Deus libertado do cativeiro da Babilônia; Cipião, ou Cartago vencida; o Nascimento de Jesus Cristo; Constantino, ou a paz da Igreja; Carlos Magno, ou o estabelecimento do novo Império²⁷.

Para Bossuet, Moisés era o mais antigo dos historiadores. Ele escreveu sendo o “mais sublime filósofo” e o mais “sábio legislador”. E para efeito ilustrativo ele apresentou, em forma condensada, o modelo de pensamento que, conclui-se aqui, ser o dinamismo do agenciamento das origens:

(Moisés) Pôs este fundamento tanto em sua História quanto em sua doutrina e suas Leis. Após ele nos fazer ver que todos os homens inseridos em um só homem, e sua mulher tirada dele; a concórdia dos casamentos, da sociedade e do gênero humano estabeleceu-se sobre este fundamento; a perfeição e o poder do homem carrega a imagem de Deus em sua totalidade; seu império sobre os animais; sua inocência e sua felicidade no Paraíso, cuja memória é conservada na Idade de Ouro dos Poetas²⁸. O preceito divino dado a nossos primeiros pais, a malícia do espírito tentador, e sua aparição sob a forma de serpente; a queda de Adão e de Eva, funesta a toda a sua posteridade; o primeiro homem justamente puniu todos os seus filhos, e o gênero humano maldito de Deus; a primeira promessa da redenção e a vitória futura dos homens sobre o Demônio que lhes perdeu²⁹.

27 Ibid., p. 6.

28 Referência a Hesíodo.

29 BOSSUET, Op. cit., p. 8-9.

De fato, apesar de utilizar o sentido cristão de história, os autores eruditos, como Bossuet, não escreveram mitologias a esmo. Seus escritos estavam sempre referenciados na documentação do tempo em que se propunham analisar. Por exemplo, em Bossuet há referências a Heródoto, um dos autores que tomou maior autoridade por ocasião da crítica à Bíblia. Ele reconhecia a autoridade dos antigos mesmo quando usados em desacordo ao texto sagrado. A “seriedade” com que resolvia escrever a história pode ser pensada nesta passagem:

Pois em seguida, a suposição de Heródoto parece a mais exata, é preciso colocar em seu tempo, 514 anos antes de Roma, e do tempo de Débora, Nino filho de Bel, e a fundação do primeiro Império dos Assírios³⁰.

Entretanto, a comparação com os autores sagrados era inevitável, diminuindo o valor deste autor, fazendo dele um mero historiador grego com o defeito de não reconhecer quinze séculos da história hebraica:

[...] quando Heródoto, que os autores profanos chamam de pai da História, começou a escrever. Assim, os últimos autores da História Santa se encontraram com o primeiro autor da História grega; e quando ele começa a escrever sobre o Povo de Deus, ele o toma somente a partir de Abraão, eliminando já quinze séculos. Heródoto não teve cuidado com a história dos judeus que nos deixou³¹.

Outra face importante deste trabalho de Bossuet, que produziu a forma do político por meio da História, consistia em Roma. Apesar de não colocá-la como destaque central em sua introdução, Roma (Império e Cidade) funcionava como uma espécie de arquétipo inconsciente de sua obra, ao lado da História Sagrada. Ao falar de sua origem, ele agenciou sua importância universal:

30 Ibid., p. 23.

31 BOSSUET, Jacques Benigne. *Discours sur l'Histoire Universelle*. Paris: S. Mabre-Cramoisy, 1691, p. 66.

Esta cidade que deveria ser a mestra do Universo, e em seguida a sede principal da Religião, foi fundada ao final do terceiro ano da VI Olimpíada, 430 anos após a queda de Tróia, da qual os romanos acreditavam que seus ancestrais eram seus fugitivos; 753 anos antes de Jesus Cristo. Rômulo se alimenta com alguns pastores, sempre está em exercícios de guerra, consagra esta cidade ao deus da guerra, que lhe chama de seu pai³².

Enfim, Bossuet continuou sua história até os dias de Carlos Magno. Sua narrativa expressava e associava a monarquia francesa à continuidade do poder temporal de Roma e aos cuidados da Igreja Romana. Sua História visava legitimar a monarquia absoluta segundo a ordem do tempo, do progresso e da vontade de Deus.

A união da História dos reis franceses e dos heróis (como Joana d'Arc) com a História da Antigüidade foi um projeto que atrelou duas fortes tendências de pesquisa da história e da memória social. De um lado, a História medieval, epopéia francesa iniciada pelos francos, cujos símbolos, entre outros, eram a língua francesa³³ e Carlos Magno³⁴.

Marc Fumaroli observou que a língua francesa tornou-se uma questão de identidade jurídica após as Frondes, sob Louis XIV. Ademais, a instituição que se desdobrou sobre a língua francesa fora Port-Royal. Chevalier³⁵ concordava com Fumaroli que, a partir de Louis XIV, o francês tendenciou a se tornar a língua universal.

Também havia o símbolo da Gália ou a Gália Romana, cuja origem troiana a cercava de glória³⁶. A França franca e troiana, enfim, seria a expres-

32 Ibid., p. 35.

33 FUMAROLI, Marc. La génie de la langue française. In: NORA, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Paris: Quarto/Gallimard, 1997, v. 3, p. 4658-4679. CHEVALIER, Jean-Claude. L' "Histoire de langue française" de Ferdinand Brunot. In: NORA, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1997, v. 4, p. 3385-3418.

34 MORRISSEY, Robert Charlemagne. In: NORA, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Paris: Quarto/Gallimard, 1997, v. 3, p. 4392-4398.

35 CHEVALIER, Jean-Claude. L' "Histoire de langue française" de Ferdinand Brunot. In: NORA, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1997, v. 4, p. 3385-3418.

36 GUENÉE, Bernard. Les "Grandes Chroniques de France". Le Roman aux rois 1274-1518. In: NORA, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1997, v. 4, p. 739-758.

são mais virtuosa da cultura grega. Por outro lado, o caminho dos romanistas era o que unia a mitologia original da civilização da *Eneida* com a glória da fé cristã. Toda história se referenciava nas origens. A França era a herdeira de Jerusalém, de Roma e de Tróia.

A História monárquica e católica teve, a partir do século XVII, a sua vitalidade renovada. Para Etienne Thuau³⁷, o cardeal Richelieu era um político cuja propaganda de Estado era uma característica bem definida³⁸. Sob sua autoridade, a reforma do mosteiro de Saint-Maur o transformou em uma oficina de história.

A História do Reinado foi tão cara aos inícios do Absolutismo que se tornou, para além de uma propaganda literária ou erudita deste modelo político, uma verdadeira forma de poder. Foi pela História que Richelieu e August Colbert limitaram os direitos da nobreza. O espaço em que isto se deu foi a criação da diplomática, de Jean Mabillon (*De re diplomatica*). A partir disto, coube à história o modelo da burocracia jurídica.

Por meio da comparação e análise de reincidências referenciais, foi possível esta metodologia histórico-jurídica. A documentação era destinada a uma taxilogia: caso não fosse classificável, não obtinha o diploma de legítima. A ciência clássica aristotélica ou a ciência de Galileu Galilei não eram as norteadoras desta metodologia. Os documentos não remetiam às causalidades; sua referência era a ordem, ou melhor, a ordem do mundo. Esta proposição de pesquisa opõe-se ao argumento de Georges Gusdorf³⁹ e se apóia nos trabalhos de Georges Canguilhem⁴¹ e Michel Foucault⁴¹.

A ordem e a propaganda política dependiam da História. Para Orest Ranum⁴², as pensões e as gratificações do monarca aos eruditos justificavam a importância do uso da história. A idéia de herança encontrava seu

37 THUAU, Etienne. *Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu*. Paris: Armand Colin, 1966.

38 CARMONA, Michel. *La France de Richelieu*. Bruxelas: Complexe, 1985.

39 GUSDORF, Georges. *Les sciences humaines et la pensée occidentale*. Paris: Payot, 1983.

40 CANGUILHEM, Georges. *La formation du concept de reflexe aux XVIIe et XVIIIe siècles*. Paris: Univ. de France, 1955.

41 FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma Arqueologia das Ciências. Humanas*. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

42 RANUM, Orest. *Artisans of Glory: Writers and Historical Thought in Seventeenth-Century France*. University of North Carolina Press: Chapel Hill, 1980.

duplo, a História e o Direito. A História porque se podia narrar a relação do sujeito-herdeiro e do objeto-herdável. O Direito porque legitimava e naturalizava a definição de direito por meio da narrativa.

Por vezes oculto, o herdeiro era sempre o verdadeiro sujeito da história. Cabia, portanto, às novas “invenções” monárquicas pronunciar o direito do herdeiro, como por exemplo, a criação da *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (1663) e o *Cabinet des Chartes* (1761). Nestes lugares se encontravam os grandes nomes da política e da História⁴³.

Sobre o *Cabinet de Chartes*, Kriyztot Pomian⁴⁴, especialista em museologia e arquivística, preferiu o termo *Trésor de Chartes* quando se referia ao trabalho de Pierre Dupuy e Théodore Godefroy. Neste texto, encontra-se um desdobramento maior da importância dos arquivos para a “memória nacional”⁴⁵. Os trabalhos de Dupuy e Godefroy estavam longe de ser apenas de organização de documentos “velhos”. Eles mesmos criavam arquivos como o registro das cerimônias reais, que, segundo Marie-Lan Nguyen⁴⁶, tornavam-se fontes do direito.

Bossuet, portanto, respondia aos críticos da história sagrada a partir de um lugar privilegiado. Protegido pela monarquia e pela fé católica, defendia uma história universal, mas também os direitos do monarca francês, herdeiro dos direitos históricos. No entanto, percebe-se em seu texto uma preocupação sempre constante com as mudanças ocorridas na hierarquia da documentação clássica, em especial quando tratava de Heródoto.

43 MOMIGLIANO, Arnaldo. *As raízes clássicas da historiografia moderna*. Tradução de Maria Beatriz Borba Florenzano. Bauru: Edusc, 2004.

44 POMIAN, Krzyztof. Les archives. Du trésor de Chartes au Caran. In: NORA, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Paris: Quarto/Gallimard, 1997, v. 3, p. 3999-4067.

45 Alguns arquivos do Cabinet de Chartes ou Trésor de Chartes estão disponíveis na internet no seguinte endereço: <http://www.archivesnationales.culture.gouv.fr/chan/chan/fonds/cadre_intro_fonds_SA.htm>.

46 NGUYEN, Marie-Lan. *Les grands maîtres des cérémonies et le service des cérémonies à l'époque moderne, 1585–1792*. Tese sob Orientação de Lucien Bély. Université Paris-IV Sorbonne, 1999.

As origens como forma do Direito

Bossuet era um historiador católico e monárquico e Pelloutier era um historiador protestante e anti-absolutista. Mas o que isto quer dizer? Que em suas histórias eles publicavam suas respectivas ideologias políticas e religiosas?

Em momento algum, Bossuet ou Pelloutier escreveram um texto tão parcial que cometeram abusos, no sentido de esconder fontes ou ignorá-las. Cada um dos autores estava em meio a uma ordem discursiva. Havia formas epistemológicas para se interpretar e escrever segundo as suas culturas. Somente segundo uma “ordem discursiva” seria possível escrever a “verdade”⁴⁷, a partir do sentimento de pertencimento produzido pela narrativa de origem. Durante todo o tempo a verdade foi pesquisada.

A História está num espaço privilegiado, em meio às ordens discursivas ocidentais, porque é capaz de legitimar o direito e também é realizada segundo a ordem jurídica. Direito e História, no ocidente moderno, são duplos de uma mesma experiência racional⁴⁸.

O passado original torna-se o ponto primordial para a reflexão sobre o presente e o futuro; o discurso sobre o passado idealizado proporciona, para o campo político, a legitimação da forma institucionalizada de poder ou a crítica a esta forma para a oposição.

Em meio a jogos políticos, a historiografia moderna foi um poderoso meio estratégico de interesses por três razões extremamente enraizadas: 1) pela “capacidade” de determinar a autenticidade de documentos antigos (Diplomática), que é a possibilidade que a História tem de criar as próprias fontes; 2) pela atividade de interpretação destas mesmas fontes; 3) pela apresentação dos frutos dos elementos anteriores numa narrativa, capaz de evidenciar modelos ideais representados por civilizações, acontecimentos ou personagens “históricos”.

47 FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996.

48 BLOCH, Marc. *Apologia da História*. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 125-127. FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 60-61; 168-169; 204-205. LYOTARD, Jean-François. *Peregrinações*. Tradução Marina Appenzeller. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

Pode-se dizer que o trabalho do historiador moderno era dizer o que “pertence” ao passado e como “pertence” ao passado. A partir disso, pode-se afirmar que historiografia da modernidade tem sido estrategicamente política:

Narrar a história, a história dos reis, dos poderosos, dos soberanos, e de suas vitórias (ou, eventualmente de suas derrotas provisórias), trata-se de vincular juridicamente os homens ao poder⁴⁹.

Um exemplo disso foi a idéia monumental⁵⁰ de “Direito Romano”. O “Direito Romano” para o espaço da memória seria a fundação da lei escrita racional e para o espaço da história seria a experiência jurídica autêntica, uma prova de ordem e civilização:

Os juristas que a (romanística) praticavam não poderiam ver nisto outra coisa que não o direito romano atual. Ilusão necessária, porque o direito é um discurso onde o verbo é imediatamente eficaz. Ele é o verdadeiro nome, porque designa ou qualifica, mas, sobretudo, porque realiza.

Para se impor como tal, um direito construído sobre a referência romana não poderia ser outro que o romano: direito de uma mesma e imperecível cidade *jus civile*. Em um modo de produção jurídico, pois a forma é erudita e especulativa – e não, como hoje, regulamentada e legal –, a ficção apenas a que o passado está presente era uma ficção absolutamente necessária. Uma ficção sem a qual o direito, privado de eficácia, não teria valor de direito⁵¹.

49 FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 76.

50 LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução Bernardo Leitão et al. 5. edição. Campinas: Editora da Unicamp, 2003, p. 525-526.

51 YAN, Thomas. Usages modernes du droit romain. In: *Mesure*. Paris: Librairie 142 José Corti, 1989, n. 1.

Pode-se dizer que, a partir da Renascença, houve uma busca pela “verdadeira” originalidade jurídica, para além do que foi representado no *Corpus Juris Civilis*. A necessidade mística de procurar o espírito jurídico original da civilização e de dar uma mesma interpretação, como em sua elaboração primeira na Antigüidade romana, estabelecendo o mesmo modelo civilizatório da Roma “gloriosa”, “eterna” e “justa”, tornou-se uma obsessão na modernidade⁵².

Jean Frédéric Schaub orientou a leitura do poder político na modernidade por meio de três questões fundamentais, a saber: 1) a relação entre o poder e o “sagrado” – memória coletiva do passado imperial romano associado à emergência da Igreja Católica; 2) os sistemas diversificados de oposições – romanos *versus* celtas ou romanos *versus* francos; 3) a atenção ao campo simbólico que permeia o exercício da autoridade⁵³.

Estas questões têm permitido pensar o espaço jurídico associado ao espaço histórico da seguinte de forma, respectivamente: 1) o direito divino e místico, fundado nas origens da França; 2) a oposição nas afirmações sobre originalidade do direito, tanto no que se refere às origens troianas ou quanto às origens germânicas da França; 3) rituais para afirmar tais considerações, como, por exemplo, a academização e publicação da História escrita e a sua aplicação artística.

Ademais, estes três aspectos, por estarem ligados imediatamente à dimensão cultural, trazem à superfície o problema filosófico do direito conceitual: ou ele é fruto de um processo racional, com um movimento constantemente progressivo, ou ele é fruto de processos culturais e sua gestão nada mais seria que o emergir normativo de uma dada experiência social?⁵⁴

Segundo Michel Villey⁵⁵ e Blandine Kriegel⁵⁶, foram as questões do Direito Romano, no início da modernidade, que criaram as condições jurídicas para existência dos Estados modernos. Entretanto, tais questões não

52 KRIEGEL, Blandine. *Les chemins de l'État*. Paris: Calmann-Lévy, 1986, p. 145.

53 SCHAUB, Jean-Frédéric. *Le temps et l'État: vers un nouveau régime historiographique de l'Ancien Régime Français*. *Quaderni Fiorentini per la Storia del Diritto*. Roma, v. 25, 1996, p. 155-156.

54 Ibid., p. 172.

55 VILLEY, Michel. *A formation de la pensée juridique moderne*. 4. edição. Paris: Montchrestien, 1975.

56 KRIEGEL, Blandine. *Les chemins de l'État*. Idem.

surgiram em meios jurídicos: foram forjadas, sobretudo, no meio historiográfico. Quer dizer que foram os estudos clássicos o meio para se dizer o Estado. Isto só seria possível se considerasse que

em um modo extremamente sensibilizado ao passado, onde as tradições e os costumes, por uma longa e constante uniformidade, tornam-se princípios e se transformam em direito, a vontade de reconstituir, sempre, as origens é constante⁵⁷.

O direito imperial do Sacro Império Germânico foi legitimado pelas leituras do Direito Imperial Romano, por meio da interpretação do conceito de *Dominus Universalis*⁵⁸, realizado pelos compiladores de Justiniano da Escola de Bolonha. O projeto estratégico político desta escola era o de procurar, segundo Kriegel, restituir o “direito romano original” em proveito do Império de Henri V:

As seguintes proposições determinam com maior precisão o vigor do Direito romano na Alemanha:

O Direito romano vige na Alemanha não como Direito comum absoluto, mas apenas como Direito comum subsidiário, isto é, não exclui as disposições em sentido contrário do Direito particular, mas se aplica somente quando não se lhe opõem disposições do Direito particular.

O Direito romano vige na forma da codificação de Justiniano, e pela via do ensinamento da escola de Bolonha; somente sob essa forma foi recebido. Maiores detalhes nos parágrafos que seguem.

57 _____. *L'histoire entre érudition et philosophie: étude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières*. Paris: Presses universitaires de France, 1993, p. 246.

58 KRIEDEL, Blandine. *Les chemins de l'État*. Paris: Calmann-Lévy, 1986, p. 97.

O Direito romano foi recebido como um todo, portanto, não é necessário justificar sua aplicabilidade relativamente a cada norma singular; cada norma nele contida deve considerar-se como aplicável, enquanto não existam argumentos contra sua aplicabilidade.

Direito romano não vige na Alemanha sem modificações. De três fontes vêm as modificações com que vige: o Direito canônico, as leis imperiais alemãs, o Direito público consuetudinário alemão. — Os institutos jurídicos autônomos, que não decorrem dessas fontes de Direito, não dizem respeito à exposição do Direito das Pandectas, encontrando seu lugar em outras disciplinas.

A dissolução do Império alemão não alterou o vigor do Direito romano na Alemanha⁵⁹.

A tática política era fazer com que todo o direito regionalizado, ou melhor, os costumes locais sucumbissem ao direito escrito e “universal”, desde que este direito escrito fosse tão tradicional quanto o costume, ou melhor, que fosse mais antigo que o próprio costume, mais glorioso e, especialmente, mais civilizado e original, como foi outrora o Direito Romano:

Na lei romana, vivem a razão de ser da unidade jurídica emanada da equidade natural, que deveria dominar os costumes particulares, pois, na medida que era fundada sobre a razão humana, encontrava-se superior aos costumes. Ela era a razão escrita [...] era a encarnação da lei viva, a guardiã da legislação, o chefe espiritual do pensamento jurídico⁶⁰.

59 WINDSCHEID, Bernardo. *Diritto delle Pandette*. Tradução Carlo Fadda e Paolo Emilio Bensa. Torino, Editrice Torinese, 1902. v. I, t. I. Disponível em: <http://www.tex.pro.br/wwwroot/38de020802/direitodaspandectas.htm#_ftn1>.

60 KRIEDEL. Op. cit., p. 97.

A busca pelo fortalecimento da Monarquia Francesa frente ao Sacro Império Germânico levou, com efeito, à constituição de duas práticas de resistência ao pensamento da Escola de Bolonha. As táticas de oposição foram: 1) a restrição do ensinamento do Direito Romano interpretado por esta escola a Savoie, Dauphiné e Provence, fazendo, também, “com que o lado direito do Reno não reconhecesse o poder do Imperador”; 2) a limitação total do ensinamento do Direito Romano, em solo francês, obtido por Philippe Auguste pela bula *Super Specula*, do papa Honório III, confirmado em 1579 pela Ordenança de Blois e em 1609 por Herni IV. Foi somente sob o reinado de Luís XIV que “reapareceu” o ensino do Direito Romano.

A vontade de reivindicar o direito de soberania para o monarca francês necessitou de várias apropriações do Direito Romano, aliançadas com outras peculiaridades da história da França. Por exemplo: 1) o conceito de *imperator in suo regno*, de Charles Grassailles⁶¹, cuja originalidade estava em estabelecer um poder imperial na França sobre a herança de Carlos Magno; 2) a afirmação *Princeps in suo regno*, de Guillaume Durand; 3) a equidade entre o serviço do rei e o serviço do imperador, de Bonifácio VIII; 4) a doutrina que asseverava que *O Rei é Imperador em seu reinado*, dos Legistas Reais, em 1302; 5) a utilização das *regalia*, suscitada a partir do Direito Romano Imperial, que possibilitou a doutrina do poder publico inovador, a saber “a doutrina da soberania”⁶².

Em geral, pode-se afirmar que a “nacionalização” da soberania francesa provocou a modernização tanto do Direito quanto da História. Para compreender o movimento modernizante destas duas disciplinas, faz-se oportuno citar três atividades: compilação dos costumes, publicação dos costumes e codificação dos costumes. Também se deve destacar três “lugares” ou instâncias cênicas, a saber: a *École de Bourges*, as *Missions Scientifiques* e o *Cabinet de Chartes*.

61 PORTÚS, Pablo M. Orduna. *El hombre honesto e El arte de agradar. A La corte de Nicolar Faret*. Tradução Ambrosio de Salazar. Tese de graduação. 2003. Disponível em: <<http://www.arqueomurcia.com/index.php?a=pabloorduna&PHPSESSID=16a937de137bfaa0059fd9971814f138>>.

62 KRIEGL, Blandine. *Les chemins de l'État*. Paris: Calmann-Lévy, 1986, p. 100-102.

A Monarquia Francesa precisava impor outra experiência jurídica original; por isso manifestou interesse em buscá-la no próprio solo francês, em meio aos usos comuns de direito, aos hábitos sociais de justiça, ou melhor, aos costumes. A redação do costume popular obteve, entre os séculos XIII e XIV, seus principais frutos: o *Conseil à un Ami*, 1251 (Pierre de Fontains); os *Coutumes de Beauvoisis*, 1280; as *Ordenances de Montils-les-tours*, 1553.

As pesquisas por um “direito nacional na história das instituições e nos trabalhos dos próprios juristas” foram realizadas pelos discípulos de Cujas; o conselho de Charles du Moulin, que propunha recorrer ao direito romano em último lugar; a *Institution du droict François*, de Kriegel de Bertrand d’Argentrez e Guy Coquile, que vertia o Direito Romano apenas com uma autoridade moral e doutrinária, sem autoridade de prescrição.

No que se refere à publicação, forma de manifestar a legitimação popular, observa-se sob Charles VII, *Coutumes de Bourgogne*; sob Louis XII, *Coutumes d’Auvergne*; sob Charles VIII, *Coutumes du Nivernais*; também, Cujas publicou as *Grandes Ordenances Juridificatrices de Villers-Cottorêts e de Moulins*; Blois, a partir de 1505, todos os costumes do centro e do norte da França.

Em relação à codificação, forma de manifestar a interpretação unívoca do costume, até o século XVIII apareceram três códigos parciais: de Henri III, que na verdade eram todas as *Ordenances de 1599*; de Michel de Marillac, *Code Michau*; e sob Louis XIV o *Code Louis*.

Os lugares em que se possibilitou a fusão dos estudos sobre o direito antigo com o costume regional foram centrais na modernização da História e do Direito: por causa da crítica à Antiguidade (*École de Bourges*), da organização e da pesquisa material (*Missions scientifiques*) e, enfim, da interpretação institucional e erudita a partir da organização documental (*Cabinet de Chartres*).

Em relação ao funcionamento destas três instâncias, Kriegel resumiu:

A Historiografia e a História do Direito nos séculos XVI, XVII e a primeira parte do XVIII, procuraram outro aspecto da história, não aquela das civilizações e dos hábitos, nem aquela da economia das sociedades, mas da abordagem antes de tudo da constituição da diplomática e da diplomacia, o

desenvolvimento dos direitos e das dignidades, a colocação e a reformação dos códigos, em resumo, o estado do Direito e o Estado de Direito. Como todo saber empírico, a História não foi somente uma disciplina hipotética-dedutiva; ela deveria dar conta dos traços abundantes que restam e se expõem à sua interpretação: as fontes documentais. À época clássica, estas fontes manifestam um lugar desconcertante, reiterativo e volumoso da história e do direito⁶³.

A “École de Bourges” trabalhava com uma espécie de humanismo filológico, que, apesar de, por vezes, ser crítico à monarquia, contrapunha a historiografia francesa com a historiografia alemã, o que significava objetar, respectivamente, as noções de Império e Monarquia. No interior desta escola surgiu um grupo de estudiosos conhecidos como o *mos gallicus*⁶⁴. O desejo destes doutos era de encontrar o originário Direito Romano, o direito clássico que permitiu a fundação do Império.

Dentre estes eruditos de “École de Bourges” destacaram-se: 1) Lourenço Valla, por ser um dos primeiros a denunciar as compilações tardias, heterogêneas e vítimas da intervenção de Triboniano sobre o *Corpus Juris Civilis*. Em sua crítica, rejeitou a legitimidade das *Institutas* e do *Digesto*; 2) André Alciat, por alegar o conceito de *merum imperium*, porquanto procurava limitar o poder monárquico, deslegitimando o direito de vida e morte sobre os súditos, fazendo-o apenas administrativo e jurídico; 3) Hugues Doneau, pela apresentação do Código Civil; 4) François Hotman, em razão de seu “Antitribonien” (análise do *Corpus Juris Civilis*), cujo objetivo foi mostrar a impossibilidade de transplantar o Direito Romano de sua cultura para a cultura francesa; 5) François Boudoin, por partilhar do mesmo ponto de vista de Hotman; para ele a França precisava de um direito realmente francês e não um “mosaico do Direito Romano”. O trabalho do *mos gallicus* luta pela “originalidade”, ainda que, sob críticas, tenha permitido a produção da História por certo tipo de “empirismo”, que se configurava por tentar relacionar o direito escrito com uma sociedade operante. Posteriormente se revelou, sobretudo, pelas *missions scientifiques* que:

63 KRIEDEL, Brandine. *Les historiens et la monarchie*. Paris: PUF, 1988. 4 v.

64 BARROS, Alberto Ribeiro de. Direito nacional e Estado moderno. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, v. 6, n. 1, p. 19-44.

obedecem esta sede de acumulação primitiva de materiais históricos, de traços, de fontes documentárias que corresponde à arte da taxionomia e do catálogo da história natural das fontes. Paixão do “thesaurus” e dos enciclopedistas, sede de cotejo e de coleção, correspondem a época pela dinâmica da ciência histórica. Elas permitem a constituição dos museus, dos “dépôts d’actes”, das coleções de manuscritos, das bibliotecas, características da época clássica⁶⁵.

Entre estas *missions scientifiques*, destacavam-se as organizações de arquivos, as publicações e a busca por antigüidades. Em relação à organização de arquivos, merecem destaque: as de Dupuy, Théodore Godefroy e Jacques Godefroy, que reuniram, em volumes, os manuscritos da Biblioteca do Rei; as de Denis Godefroy, que editou, em 1583, o *Corpus Juris Civilis*; ele pesquisou e guardou os arquivos na *Chambre des Comptes*, de Lille; a de Mabillon, que estabeleceu a “Diplomática”; a criação dos *Archives du Controle Général des Finances*, em 1691; a criação: dos *Archives de la Guerre*, em 1701; dos *Archives Universitaires*, em 1704; do *Dépôt du Chatêlet*, 1707; do *Dépôt du Parlement*, em 1707; dos *Archives Municipales*, em 1743.

Além da formação e organização de Arquivos, as publicações legislativas foram outro aspecto das *Missions Scientifiques*, a saber: *Ordonnances des rois de France*, por Pontchartrain; *Recueil des Ordonnances des Rois de France, Historiens de la Gaule e Gallia Christiana*, por Aguessau; *Recueil de tous les titres, diplomes et imprimés*, por Machault de Arnouville. Um último aspecto foi o grande número de viagens e de coleções particulares de cultura material da Antigüidade, que Krzysztof Pomian escreveu sob o nome de *anticomania*⁶⁶.

A terceira instituição modernizadora do Direito e da História foi o *Cabinet de Chartes*, do século XVIII, que se tornou o principal espaço para reelaboração do Direito fundado na História pela monarquia absoluta, a

65 KRIEGER, Brandine. *Les historiens et la monarchie*. Paris: PUF, 1988, 4 v., p. 197.

66 LAURENS A. F.; POMIAN, K. L'Anticomanie. La Collection d'Antiquites aux 18e et 19e Siecles. In: *Journal of Roman Studies*, v. 84, 1994, p. 300.

partir de Louis XIV. Para Kriegel, esta instituição tinha três funções: administrativa, histórica e jurídica. Função administrativa porque organizava os *dépôts d'actes* e arquivos. Função histórica porque reunia as pesquisas do Mosteiro de Saint-Maur e da *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*⁶⁷ e oferecia publicações. Função jurídica porque procurava codificar, sob a monarquia, toda a expressão do direito antigo e dos costumes, em especial quando sob a direção de Jacob-Nicola Moreau.

Enfim, este artigo tratou do tema das origens como suporte epistemológico para as formas de pensamento histórico e seus desdobramentos políticos e jurídicos. Tratar das origens é pensar o uso do passado a partir de um agenciamento que atribui poder ao desenvolvimento de uma narrativa caracterizada, acima de tudo, pelo modelo teológico da História.

67 NICOLET, Claude. Des Belles-lettres à l'érudition. L'Antiquité Gréco-Romaine à l'Académie au XVIII^e Siècle. Extrait des *Comptes rendus* de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Fasc. IV, nov.-déc. 2001.