

## Novidades Antigas. A história e seus contrários

*Oscar Calavia Sáez*

Professor-Adjunto do  
Departamento de Antropologia da  
Universidade Federal de Santa Catarina

Nasci e formei-me dentro de uma cultura, a espanhola, que venera a escrita não sem alguma beataria. Aprendi bem cedo que qualquer livro, ruim que seja, nos ensina algo de bom. De fato, recebi de péssimos historiadores boas lições sobre o ofício da história; delas e deles trata o presente ensaio.

No decurso de certas pesquisas que realizei na Espanha anos atrás, utilizei como fonte várias obras de cronistas locais dos séculos XVII e XVIII - referir-me-ei às vezes a elas com o rótulo de *historiografia barroca*. Nessa literatura, alastra-se uma presença incômoda para o leitor: citações de autores antigos desconhecidos, fatos alheios à sua cultura acadêmica. A teia de luzes e sombras que regula nosso saber do passado sai de cena e a história aparece de corpo inteiro, quase como relatada de primeira mão: as origens primevas das cidades, uma antiqüíssima cultura semítica na Península Ibérica, as peregrinações do apóstolo Santiago na Hispânia romana ou as intrigas que precederam à invasão muçulmana, tudo com luxo de detalhes. A história dos séculos escuros aparece como iluminada por uma luz de mag-nésio; uma claridade meridiana concentra-se nos primeiros planos, sem que mais nada saibamos do contexto. Tudo isto, apoiado num aparato críti-

co - citação, bibliografia, ponderação da validade de fontes e acareação destas - semelhante ao nosso. Uma história lendária, inverossímil para o universitário, mas que ecoa na toponímia, nas tradições locais e na noção que os leigos têm da história nacional.

A razão dessa esquisita riqueza é demasiado fácil: as fontes de todo esse saber barroco eram apócrifas. Os cronistas que as manipulavam ora as tinham eles mesmos forjado ora davam-lhes crédito por ignorância ou interesse.

A idade de ouro dos apócrifos estendeu-se na Espanha desde o último quartel do século XVI até o primeiro do século XVIII, mas tinha seus antecedentes e deixou seqüelas. O inventário dessa vasta mistificação foi feito já no século XIX por José Godoy Alcántara, um erudito genealogista e membro de várias academias, que apesar de tais préstimos escreveu um livro instigante e ameno.<sup>1</sup>

O caldo de cultivo do apócrifo, na descrição de Godoy, tem alguns elementos dominantes. O fervor religioso

<sup>1</sup> ALCÁNTARA, José Godoy. *Historia crítica de los falsos cronicones*. Publicada originalmente em 1868 e reimpressa em fac-símile em 1981 pela Ed. Tres Catorce Diecisiete, em Madrid.

BAROJA, Julio Caro. *Las falsificaciones de la historia seix barraf*, 1992. Posterior à redação deste artigo, trata o tema de um modo mais amplo - na abrangência das informações e no espírito da observação.

- e especialmente a obsessão pela profecia - é o primeiro. Na perigosa cena política do império espanhol dos felipes grassavam os prognósticos. Áureas vitórias ou funestas derrotas que se preparavam para as armas espanholas; castigos divinos, apocalipses e anticristos de toda cor anunciavam-se com tanta freqüência que o erudito Juan de Horozco y Covarrubias, bispo um tempo depois, chegou a publicar, em 1588, um manual para avaliação desses agouros.

Algumas profecias, para ganhar autoridade, começaram a apresentar-se como obra de um santo, enterrada junto com as suas relíquias - o achado arqueológico era então encenado com maior ou menor inspiração pelo autor material da profecia ou por algum colaborador.

O segundo elemento foi a disputa de poder e prestígio entre as instituições religiosas. As diversas sedes episcopais e ordens religiosas postulavam sua maior antiguidade e sua primazia sobre as outras. Cada uma queria ser a mais antiga, ou ter sido fundada por um apóstolo, ou pelo profeta Elias, ou pela própria Virgem Maria; para demonstrá-lo não duvidava em produzir provas documentais. À medida que a sociedade espanhola estava imbuída de religião, essa pugna entre igrejas e ordens foi também uma pugna entre cidades e grupos sociais, a história sagrada confundia-se com a própria história.

O terceiro foi a avidez do público por notícias sobre passagens críticas e malconhecidas do passado nacional - como os antecedentes da invasão muçulmana. Autores e editores não podiam deixar escapar esse filão e não faltou quem se baseasse para isso em crônicas fictícias escritas em árabe, uma língua malconhecida no meio cultural espanhol.

A elaboração dos apócrifos foi obra de uma classe média intelectual de eruditos amadores: clérigos, fidalgos ou nobres da província. A elite universitária ibérica mostrou no processo suas fraquezas - nem teve parte na efervescência mítica que os produziu, nem conseguiu se opor à popularidade das falsificações. Os poucos historiadores ou eruditos do período cuja obra passou pela peneira crítica do século XVIII - como Arias Montano, Nicolás Antonio ou Mariana - abstiveram-se de toda polêmica, mesmo desaprovando os apócrifos.

Os apócrifos foram uma moda duradoura e polimorfa. O mesmo Cervantes, no seu *Dom Quixote*, os ironiza; as aventuras do cavaleiro, segundo o prólogo do romance, teriam sido traduzidas de um velho manuscrito árabe, assinado pelo cronista Cide Hamete Benengueli. A obra-prima da literatura espanhola, catalogada de forma um tanto monótona como paródia dos livros de cavalaria, ganha novos relevos, quando lida como paródia dos apócrifos. Com sua problematização da verdade escrita, os apócrifos inspiram alguns recursos fundamentais da narrativa moderna, o espalhamento de realidade e ficção no texto literário é afim à dúvida que eles levantam.

A cultura espanhola da época era potente e original, mas não inovadora: o apócrifo, como outros vícios modernos, vinha da Itália.<sup>2</sup> Giovanni Nanni, um erudito dominicano mais conhecido como Annio de Viterbo, publicou em Roma em 1498 uns famosos *Comentaria super opera diversorum auctorum de antiquitatibus loquentium*,

<sup>2</sup> Não me ocupo aqui dos apócrifos estritamente religiosos (começando pelos Evangelhos tardios não-admitidos no Cânone), muito mais antigos e difundidos; é uma história parecida a que aqui se relata, mas é outra história.

textos atribuídos a nomes como Catão, Beroso, Arquíloco ou Manetão - famosos cronistas da antiguidade - que iluminaram por um tempo o passado clássico de várias nações européias recém-formadas. Não demorou muito para que seu caráter factício fosse reconhecido. É curioso notar que Annio de Viterbo, protegido dos papas Sixto IV e Alexandre VI, era o encarregado do Sacro Colégio, o órgão que censurava e controlava a publicação de livros em Roma. O apócrifo é inseparável desde o primeiro momento do controle da escrita - do controle crítico e do controle burocrático. É contemporâneo também da criação de estados nacionais e supõe uma primeira tentativa - em geral falida - de fornecer-lhes um passado legitimador.

Cada família real ou cada cidade poderosa queria uma origem o mais remota possível. Em pleno apogeu do classicismo renascentista, as diversas nações tentam a todo custo se vincular a antiguidade greco-romana, mesmo que seja pela porta dos fundos. Tal herói citado fugazmente na Eneida ganha pátria, ou alguém determina que a mãe de Ovídio nasceu na sua região.<sup>3</sup> Hércules é incumbido da fundação de boa parte das cidades e das monarquias européias.

Há uma nítida analogia com a situação que Paul Veyne<sup>4</sup> descreve na civilização alexandrina; interesse pelas antiguidades, e especialmente pela aitiologia, esse fetichismo da origem, protagonismo dos historiadores locais, e sobretudo essa imperceptível fronteira com o mito.

Mas a analogia acirra um contraste dramático. Os logógrafos e periegetas helênicos, como Pausânias ou Estrabão, dizem sua história, sentem-se pais da tradição; sua palavra é o único documento, a garantia de verdade para

as futuras gerações. Os historiadores barrocos, pelo contrário, chegam demasiado tarde a um mundo atulhado já de arquivos e bibliotecas - onde, no entanto, faltam notícias sobre sua família e sua cidade. Lendo os clássicos, sentem-se como enjeitados da tradição, rebentos de uma genealogia que nem a Bíblia nem Homero se lembraram de anotar. Recorrem assim à artimanha; põem seus ovos em ninho alheio, atribuem sua obra a um ancestral venerável e escondem-se.

O apócrifo renascentista teve na Espanha um desenvolvimento tardio mas opulento. Seu primeiro articulador foi um jesuíta, Román de la Higuera (1538-1611), curioso de antiguidades e de mediana erudição. Higuera achou num texto de São Jerônimo o nome de um tal Dextro, autor de uma perdida História geral; atribuiu-lhe então uma série de fragmentos em latim, que ele mesmo escrevera, sobre o início do cristianismo na Espanha. Os fragmentos de Dextro, contou Higuera, teriam sido copiados no século X por Eutrando, um diácono cujo nome ele catou em um antigo catálogo de escritores eclesiásticos, e que teria continuado a história de Dextro até, os seus dias. Higuera misturou nos supostos depoimentos de Eutrando invenções suas e material autêntico tirado de documentos bem-conhecidos. Manuscreeveu depois todo o conjunto e o enviou para Juan Bautista Pérez, um bispo erudito de grande prestígio, dizendo que o tinha copiado na biblioteca do mosteiro de Fulda, na Alemanha. Pérez res-

<sup>3</sup> Muito mais tarde, no século XVIII, com a ajuda dos mais extensos dados arqueológicos, surgirão apócrifos como os Cantos de Ossian, que glorificavam a vida dos antigos bárbaros. Sobre o celtismo e Ossian, e outras invenções de tradição, é indispensável ler a coletânea dirigida por Eric Hobsbawm (Paz e Terra, 1986).

<sup>4</sup> No seu livro *Acreditavam os gregos nos seus mitos?* editado no Brasil pela Brasiliense.

pondeu claramente que se tratava de falsificações burdas. Higuera guardou o manuscrito, constrangido; pouco depois, uma outra mistificação de menor porte - sobre a história do templo de São Tirso de Toledo - trouxe-lhe um sério vexame, quando a impostura foi descoberta. Na sua defesa, Higuera argumentou, bem no seu estilo, que mesmo que aqueles fatos não fossem verdadeiros, *não fazia mal acreditar neles*.

Anos depois, um novo episódio - em que ele não teve parte - mudou a sua melancólica carreira e foi simplesmente um apócrifo incomparavelmente maior, o mais audacioso de todos.

Foi em Granada, capital do último reino muçulmano da Península, em 1595. Nas ruínas do que devia ser uma antiga urbe romana, num morro vizinho à cidade, uns trabalhadores cavavam à procura de tesouros, quando acharam uma lâmina de chumbo com inscrições.

Foi a primeira amostra de toda uma biblioteca sepultada lá. Nela encontrava-se a história da primitiva igreja granadina, fundada por discípulos de Santiago Apóstolo, de nação árabe, cujas relíquias apareceram ao mesmo tempo.

Os livros do Sacromonte (como o lugar é conhecido desde então) estavam na sua maior parte escritos em árabe e neles constava a autoria de Cecílio Abnelradi e Ctesifon Ebnatar, os dois discípulos. Eram compostos de finas lâminas de chumbo - *plomo* - e ficaram assim conhecidos como *Plomos del Sacromonte*.

Abrangiam uma ampla temática: livros de sentenças morais, uma dissertação sobre o pecado original e sobre como ele não tocou na Virgem Maria, um tratado sobre os anjos, uma Vida do Apóstolo Santiago, um Evangelho

escrito por Ctesifon, e uma espécie de Apocalipse, que a Virgem Maria teria recebido de Deus e transmitido aos apóstolos, onde profetiza a salvação do mundo pelos árabes. Essa revelação vai acompanhada por vários diálogos que explicam seus pontos escuros, e por um relato da viagem espiritual que a Virgem fez, montada numa égua, pelas regiões do céu e do inferno, para recebê-la.

A égua lembra inevitavelmente Al-Borak, montaria espiritual de Maomé no Corão e boa parte da imagineria do relato remete sem dúvida ao acervo folclórico árabe. A doutrina mesma é uma curiosa tentativa de sincretismo entre catolicismo e Islão, denunciada pelos críticos dos Plomos, e ignorada pelo fervor dos seus partidários.

A história dos Plomos é difícil de resumir. Sua descoberta produziu uma intensa emoção no povo devoto e o maior júbilo entre os senhores laicos e eclesiásticos de Granada. A cidade, muçulmana durante quase um milênio, ganhava um brilhante passado cristão. Os Plomos punham na boca de personagens sagrados, como os apóstolos e a Virgem Maria, opiniões atualíssimas, que desfaziam os argumentos dos teólogos protestantes. Apoiavam a causa, muito popular na Espanha, da Conceição Imaculada e descreviam com pormenores a vinda à Espanha do apóstolo Santiago, importante para o imaginário peninsular mas posta em dúvida pelos eruditos. Tudo isso ganhou para os Plomos poderosas adesões e ocultou, surpreendentemente, o teor sincrético da sua doutrina e a sua glorificação do povo e a língua árabes, marginais e perseguidos na Espanha da época. Quatrocentos anos depois é fácil desvendar os apócrifos e aventurar - como faz Godoy - hipóteses mui-

to prováveis sobre sua autoria, mas no momento - e apesar de seu fracasso final - foram uma jogada de mestre, e seria interessante refletir sobre o fato de que a poderosa Inquisição nunca lhes objetou nada, como nada objetou a outros apócrifos.

A adversidade dos grandes eruditos contra os Plomos foi inócua, e não poucos entre eles, mesmo convencidos de sua falsidade, eximiram-se de atacá-los em público. Formou-se todo um movimento, patrocinado pelo rei da Espanha em pessoa, em prol do reconhecimento dos Plomos pelo Vaticano e mesmo de sua inclusão no cânone católico das Escrituras. O processo romano foi longo, e só quase um século mais tarde, em 1682, apareceu a sentença definitiva, que condenava os Plomos como falsos e heréticos, e reservava para o Vaticano o monopólio das revelações; nesse tempo já existia no Sacromonte uma importante abadia e um culto que continua até hoje.

O sucesso inicial dos Plomos animou a Román de la Higuera, que produziu uma nova versão incrementada de sua crônica de Dextro, e ainda mais uma meia dúzia de textos que atribuiu a diversos autores antigos e começou a pôr em circulação.

A temática ampliou-se, ao sabor das circunstâncias políticas ou das polêmicas em que Higuera queria mediar. A última obra de Higuera, o *Cronicón de Julián Pérez*, por exemplo, assimilava a nação irlandesa à espanhola, no momento em que a Espanha apoiava contra a Inglaterra os rebeldes católicos irlandeses; fornecia documentos que provavam a antiguidade da população judaica da Espanha, e assim a inocência dos judeus sefarditas na morte de Cristo, num momento de virulento anti-semitismo na Espanha.<sup>5</sup> As invenções de Higuera raramente

foram, porém, fabulações autônomas. O seu método - digno de alguém que amava o passado ao ponto de inventá-lo - era conservador e foi reproduzido por todos os autores de apócrifos: partia-se de um fato documentado, e a partir dele se estendiam as interpolações e as deduções.

Uma complexa rede de mistificadores estendeu-se no rastro de Higuera. A difusão dos apócrifos - que só foram editados anos depois da sua morte - produziu-se através de sua citação por novos e novos autores, e de cópias manuscritas que os sucessivos copistas enriqueciam com novos detalhes. Os apócrifos acabaram sendo uma obra coletiva. As narrativas mais insustentáveis se apóiam em uma rede de intercitações. Os historiadores usavam os documentos forjados em conjunto com dados autênticos ou convocavam novos apócrifos para ratificar suas hipóteses ou apoiá-las na polêmica. Estranho mutirão de historiadores, em que a invenção podia alternativamente acender a polêmica ou fundar o consenso.

O apócrifo ganha força à medida que se introduz na obra de historiadores locais, onde de um modo ou outro tem sobrevivido até o presente. Escritores muito difundidos na época como Garibay ou o hagiógrafo Tamayo Salazar servem de ponte nessa expansão. Tamayo Salazar, por exemplo, elaborou um santoral que conferia nacionalidade espanhola a uma farta porção dos mártires do Santoral Romano, legitimando frente a Roma o caráter local do catolicismo popular. O padre Anguiano, Joseph González de Texa-

<sup>5</sup> BAROJA, Julio Caro. *Op. cit.*, p. 174. Cita indícios de que, como no caso dos Plomos do Sacromonte, poderia haver aqui uma estratégia defensiva. Higuera poderia pertencer a uma linhagem de conversos.

da, Bravo de Sotomayor e mais uma dúzia de irregulares historiadores - nos limites da região que abrangeram minhas pesquisas - constroem com sua ajuda o passado dos seus campos e suas cidades.

É difícil seguir o fio da meada das invenções, mas elas acabam se organizando em ciclos: d. Rodrigo e a perda da Espanha, a vinda de Santiago e a aparição de Maria em Saragoça, as fundações de Túbal, ou mesmo a Atlântida e as origens do mundo.

Tantas liberdades com a história só eram possíveis num meio *historicista*, propenso ao *evemerismo*. O uso da mitologia clássica nas artes ou na literatura, comum na Itália ou na França, era visto com severidade na Espanha: não é possível encontrar na literatura castelhana nada parecido ao uso do Olimpo que Camões se permite. Nada havia que opor, pelo contrário, à reinterpretção dos deuses greco-romanos como reis, bruxos ou guerreiros da antiguidade, que realmente existiram. Júpiter era um rei de Creta, provavelmente contemporâneo de Moisés, e bom juiz, sempre com a balança na mão. Vênus, uma princesa devassa, como não faltam em outras dinastias. São famosas as versões de temas mitológicos que Velazquez pintou, nelas Dionísio é um capiau ébrio, Marte um soldado canastrão. A mitologia clássica, que em outras praias era um *locus* de fabulação livre muito usado por artistas e intelectuais, é vetada na Espanha não tanto pela censura eclesiástica quanto por um senso comum que a margeia e avacalha. A ortodoxia espanhola gosta de interpretar isto como signo de um caráter realista da cultura nacional: um lugar comum que vem barrando o caminho a outras indagações.

Depois de herdar o espaço da mitologia, não é de se estranhar que a

história herde também alguma de suas funções. Para comprová-lo, basta (o que não é pouco) a paciência de ler os *Cronicones* de Luitprando, Hauberto Hispalense, Walabonso Merio, Liberato, Pedro Cesaraugustano e um longo etc., onde as monótonas polémicas sobre preeminências se combinam com sagas não-isentas de imaginação. Durante todo um século de decadência - o XVII - os espanhóis esforçaram-se numa contínua reinvenção do passado em que o tempo era um franco caminho de ida e volta.

Tamayo Vargas, um dos maiores apologistas do apócrifo - e não um apologista ingênuo, porque não ignorava o duvidoso de sua autoria - deu ao maior de seus livros um título emblemático: *Novedades antiguas*.

Com a chegada do século XVIII e a mudança da dinastia reinante, começou a decadência dos apócrifos.

Vários fatores contribuíram. O primeiro rei da Casa de Borbón, Felipe V, proibiu toda polémica sobre temas como a vinda de Santiago ou da Virgem; queria acalmar os ânimos de um país que tinha passado por uma guerra civil. As questões disputadas passaram a ser por decreto tradições veneráveis e com isso o valor estratégico dos apócrifos ficou muito diminuído.<sup>6</sup>

O século XVIII contemplou um crescente revisionismo crítico da história nacional e uma crescente institucionalização da cultura, com a criação de academias segundo o modelo francês. É significativo que um novo capítulo das falsificações granadinas, começado em 1754 por dois eclesiásticos, Flo-

<sup>6</sup> É curioso lembrar que o progresso das Luzes na Espanha se associou com freqüência ao banimento da polémica por decreto real. Assim, por exemplo, o pioneiro da Ilustração, Benito Feljó, autor de um *Teatro crítico universal* fustigador das superstições, era protegido do rei Fernando VI, que proibiu as críticas à sua obra.

res e Echeverría, acabasse anos depois com a condenação e reclusão dos seus autores. Um historiador fantasioso como Faustino de Borbón viu sua obra desmoralizada por membros da Academia da História e chegou a ser proibido de publicá-la pelo Real Conselho. A historiografia barroca é cancelada ao longo desse século e durante o século seguinte, em que as histórias críticas proliferam, à medida que a cultura acadêmica e o liberalismo se estenderam, a memória e o influxo das falsificações se agostou.

Nunca chegou, porém, a desaparecer. As notícias das falsas crônicas mereciam farto espaço na versão que se dava da história nacional nas escolas, vinte e cinco anos atrás, sob o regime franquista. Em outro sentido, o interesse por aqueles fenômenos se reavivou após o fim da ditadura, e a melhor prova disso foi o estrondoso sucesso editorial, no final dos anos 70, de uma obra não pouco indigesta, *Gárgoris e Habidis. Una historia mágica de Espana* em quatro alentados volumes. O afortunado autor, Fernando Sánchez Dragó, misturava as mais peregrinas notícias dos apócrifos com um elenco completo do exotismo nacional: druidas celtas, cabalistas, templários, ciganos, hereges, touros e um interminável etc. na elaboração de uma outra história da Espanha, ao mesmo tempo lançada contra a versão liberal e a versão católica dessa mesma história.

Desagregada como identidade em proveito de identidades regionais, e progressivamente dissolvida na estrutura econômica européia, Espanha tentava se redesenhar como uma espécie de antinação, uma pátria da heterodoxia e da magia.

O único interesse que os apócrifos barrocos tem despertado na historiografia posterior é negativo: era ne-

cessário purificar. A obra de Godoy Alcántara já foi definitiva nesse sentido, e baniou fontes e fatos espúrios da cena intelectual do país. Mas a historiografia falsa também forma parte da história, e apesar disso pouca ou nenhuma atenção tem se dado à riqueza desses textos como documentos da cultura espanhola do período; na exposição anterior tem fartas indicações a este respeito.

As reflexões que aqui pretendo dirigem-se, porém, aos próprios apócrifos, como uma forma de historiografia não por ilegítima menos reveladora.

A relação do apócrifo com a tradição oral, por exemplo, é intrincada, e leva ao absurdo qualquer dicotomia excessivamente limpa entre popular e erudito, ou semelhante. Os historiadores locais do século XVII estimavam muito a tradição oral e com freqüência a citam como fonte e autoridade; com freqüência também gostariam de vê-la consagrada por um documento, e com este fim se recorre ao apócrifo.

Os pioneiros do apócrifo cultivavam um gênero caracteristicamente *letrado*: anais, listas de bispos, cronologias. Mas à medida que se divulgaram, os apócrifos começaram a incluir tradições orais locais ou a elaborá-las sob encomenda. Muitas *tradições populares* atuais têm apócrifo na sua origem. Algumas - referentes sobretudo à fundação de santuários e povoações - foram possivelmente generalizadas pelos apócrifos a partir de mitos orais; em outras o historiógrafo exerce uma autoria independente. Sua obra é por isso indispensável para o etnohistoriador, mas também perigosa, porque o põe às vezes na precisão de discriminar entre a tradição registrada pelo cronista e a inventada por ele mesmo. Daí é só um passo para separar uma *fabulação legítima* de uma *fabulação espú-*

ria, o que pode ser um excesso. Mas que fazer? A sólida fé de gente como Godoy Alcántara na depuração da verdade histórica quase não mais existe. O próprio conceito de *ethnohistória* admitido pela academia declara a intenção de buscar não uma verdade, mas verdades. Não é por isso menos necessário distinguir umas de outras. Especialmente fértil pode se revelar um critério *técnico* (outros prefeririam dizer *estilístico*) de diferenciação entre os relatos vinculados aos gêneros da tradição oral ou à disciplina da escrita.<sup>7</sup>

Podem se dar exemplos. As numerosas fabulações sobre a *perda de Espanha* - quer dizer sobre os pecados de Rodrigo, último rei godo, sua queda sob as armas árabes e sua expiação - pelo seu complexo jogo simbólico, a costura de temas presentes em outras narrativas e a alta redundância de seu argumento se aproximam do mito. De fato, alimentaram uma longa tradição de *romances*<sup>8</sup> apesar de sair de fontes letradas. Já as diversas *lendas* de fundação de cidades ibéricas por Túbal - neto de Noé - ou Oco, filho do rei persa Darío, não emplacaram, e ficaram como invenções nos interstícios da erudição bíblica e clássica. Caso mais labiríntico pode ter sido o dos mitos de origem de santuários dedicados à Virgem, que possivelmente nascem de uma tradição oral semicristã e posteriormente são adotados, numa forma simplificada e depurada, pela propaganda missionária.

Não se trata de verdade *versus* mentira, senão de formas diferentes de contar uma ou outra. Qualquer fábula redigida como história, como vimos, pode facilmente passar por história: qualquer história narrada ao modo do mito, é um mito de fato.

Também não se trata de substituir uma dicotomia por outra: o crité-

rio *técnico* oral *versus* escrito nos guia melhor na selva de mediações entre os diversos âmbitos e classes sociais, em que atuam os apócrifos. Um mundo de analfabetos que gostam de literatura, onde a escrita é venerada e frágil. É compreensível aqui o protagonismo do clero médio e baixo, e a importância da elite intelectual da universidade. Em geral, as criações dos apócrifos são *populistas*: consagram a devoção ao rei por meio de mitologias caras ao povo e consolidam com a pluma e o papel o orgulho do povo pela sua memória histórica, sua capacidade de lembrar fatos e autoridades sem a ajuda de pluma e papel.

Outra reflexão. Nossa atitude ante os apócrifos depende do nosso conceito de história legítima. Para alguns, esta é uma espécie de alegoria que anda, definidora última de valores ético-políticos: a história decide, absolve ou condena. Está claro que o apócrifo é, desse ponto de vista, um intocável. Para outros, a história é um modo de conhecimento dos fatos humanos - um gênero de discurso, no limite. Desse ponto de vista, pode se reconhecer que a história apócrifa é útil, de fato até é mais útil que a legítima.

Esse útil é com ironia, mas sem aspas: não é um puro engano ideológico. Os historiadores barrocos sabiam com frequência que estavam utilizando fontes dúbias, mas não consideravam estar mentindo. Se a antropologia tem se ocupado em demonstrar que a verdade é plural, não deveria ter se

<sup>7</sup> Essa diferença é mais fácil de perceber que de definir, mas foi amplamente tratada por estudiosos clássicos da literatura oral, como, no caso espanhol, Menezes Pidal. Jack Goody generalizou a questão nos meios antropológicos.

<sup>8</sup> O romance é a forma mais comum da poesia popular espanhola, viva desde a baixa idade média até este século já como literatura de cordel.



omitido de mostrar também a pluralidade da mentira.

A situação - voltando a Veyne - é substancialmente diferente daquela dos historiadores gregos frente ao mito. Os autores barrocos estão infringindo conscientemente alguns critérios de verdade de seu tempo, precisamente aqueles que outorgam credibilidade à sua invenção: a autenticidade do documento, a citação da autoridade. O autor não legitima sua invenção - se esconde atrás dela e sofre vergonha, quando posto em evidência.

Mas não há - ou quase não há - fraude. O autor crê naquilo que está forjando até, pode se dizer que se atreve a forjá-lo pela força dessa fé.<sup>9</sup> A história não é naquele século esse complexo de diferentes tempos narrativos que descrevem as evidências documentais de cada época, senão uma espécie de biografia do mundo na qual as épocas mais escuras devem participar por igual, mesmo faltando as evidências. Assim, qualquer fonte é preferível a nenhuma, e a invenção é também preferível ao silêncio. Se a invenção é pelo menos produto de uma hipótese racional, o silêncio é resultante do descaso ou da arbitrariedade.

Entre os historiógrafos barrocos dá-se uma atitude ambígua perante à documentação escrita. De um lado, uma veneração ainda não-maculada pela crítica metódica. De outro, uma certa irritação perante suas limitações, já que o escrito está suplantando a palavra como base da verdade, cabe exigir dele que mostre, como a palavra, uma superfície contínua. Ainda em época romana, o poeta cristão Prudêncio lamentava que os funcionários romanos tivessem destruído as atas dos processos e execuções dos mártires, e escreveu hagiografias natamente folclóricas alegando a autoridade dessas atas

hipotéticas. Os historiadores barrocos reclamam com frequência da preguiça dos antigos, que não puseram por escrito os grandes feitos de seu tempo,<sup>10</sup> ou da incúria dos que não os conservaram depois.

A fabricação de apócrifos tende a compensar esses agravos feitos à história. Quando resignados a reconhecer a precariedade de sua documentação, os historiadores barrocos exibem um argumento inesperado. Se o fato que eles relatam não está bem-documentado, mesmo que tenha sido transmitido por canais reconhecidamente falsos, ainda assim ele não é necessariamente falso desde que não repugne à razão. A inversão do nosso padrão é evidente, na nossa visão a racionalidade é um auxiliar ou um subproduto do estabelecimento da verdade. As evidências que vamos descobrindo nos servem para desordenar nossa idéia preestabelecida do tempo passado, uma nova síntese virá depois a dar lugar para as novas evidências. Para os barrocos é a racionalidade preestabelecida, a verossimilitude de um fato que dá em última instância conta de sua verdade.

No apócrifo, a história carece de paradoxos, a estrutura celebra a si mesma. A historiografia apócrifa tem em comum com o mito sua capacidade de *fazer sentido* com materiais avulsos. Mas isso é algo mais que uma des-

<sup>9</sup> A falsificação pode envolver uma hipótese arrojada. Um caso curioso é o das últimas falsificações de Granada. Os autores, que foram condenados a penas de reclusão, queriam demonstrar entre outras coisas que Granada era a cidade conhecida nas fontes antigas como *liberis*, o que a arqueologia moderna acabou confirmando.

<sup>10</sup> Uma verdadeira grafomania apodera-se às vezes dos conquistadores espanhóis da época da expansão americana. Embora aqueles que reconhecem ser de poucas letras se devotam à tarefa com o desejo de que aquelas coisas que viveram não sejam ignoradas pelos tempos vindouros; não faltam os anônimos, demonstrando que essa declaração não sempre servia para esconder a vaidade.

qualificação. A paixão com que se debateu em volta dos apócrifos mostra que essa estrutura (apesar de que falamos da Espanha da Contra-Reforma) não era monolítica; existiam partidos e facções que lhe davam diferentes fases. Em um mundo em que a ortodoxia da opinião era severamente garantida pela Inquisição, divergia-se livremente quanto aos fatos. É digno de atenção que na mesma medida em que se insinuou - timidamente - uma maior liberdade de consciência, começou um controle oficial da *verdade histórica*. A realidade tinha se deslocado do dogma para a empiria. Vistos de perto, os acadêmicos ilustrados e liberais não são tão diferentes dos inquisidores na sua luta contra as crenças vulgares.

É compreensível assim que os apócrifos, leitura de cristão velho, se aventurassem trezentos anos depois com sabor de heterodoxia. No momento em que o dogma não é mais explícito e acredita-se na verdade que os fatos *dizem por si mesmos*, o apócrifo incita a imaginar histórias diferentes e propor alternativas ao dogma implícito.

O que se insinua na história dos apócrifos, longe de qualquer confian-

ça iluminista, é uma distribuição social da verdade que permanentemente recria espaços estancos e em conflito, cada um com seu modo de contar o mundo. A verdade histórica não chega muito longe do círculo dos historiadores, nem sobrevive sem seus cuidados profissionais. Pode Godoy Alcántara enterrar definitivamente o cavalo branco de Santiago Apóstolo, que o primeiro apócrifo que apareça o fará cavalgar de novo, sequer umas léguas. Não se trata de uma reflexão pessimista sobre a credence do povo. Os historiadores talvez devam esquecer aquela fábula profissional que conta que a grande batalha entre o mito e a história foi travada num tempo passado - no tempo de Tucídides, ou no Renascimento, ou na Ilustração, ou etc. - com a vitória final desta. A luta entre ambos é atual e onipresente. É uma luta constitutiva da história, mas que não deriva tanto de uma diferença quanto da necessidade de alimentar essa diferença. História e mito, dois termos que a nossa cultura construiu em oposição, tem em comum seu miolo, ser antes de mais nada narrativas. Se for verdade que a palavra criou o mundo, a eles compete fazê-lo rodar.