

Revista Diálogo Educacional

ISSN: 1518-3483

dialogo.educacional@pucpr.br

Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Brasil

Paiva, José Maria de  
HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO - APONTAMENTOS METODOLÓGICOS  
Revista Diálogo Educacional, vol. 5, núm. 14, enero-abril, 2005, pp. 1-8  
Pontifícia Universidade Católica do Paraná  
Paraná, Brasil

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=189116241015>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

# **HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO – APONTAMENTOS METODOLÓGICOS<sup>1</sup>**

*History of education – methodological notes*

*José Maria de Paiva<sup>2</sup>*

## **Resumo**

Põe-se em discussão o papel do historiador. A subjetividade, mais que ponto de vista, é condição epistemológica, fundando a possibilidade do conhecimento. Em História, o objeto são os fatos. Estes são o resultado ou a expressão das relações de pessoas, não subsistindo, pois, em si. É preciso entender o significado dos gestos dado pelos atores, na interlocução com seus contemporâneos. A interpretação que o historiador faz é, ela própria, recriação de significados, em cima de significados diferentes, produzidos no confronto de interesses. Este enfoque se diz cultural, privilegiando a construção da *forma de ser* elaborada em contextos definidos.

**Palavras-chave:** Educação; História; Subjetividade; Metodologia.

## **Abstract**

This paper discusses the role of the historian. Subjectivity, more than a point of view, is epistemological condition, the basis for the possibility of knowledge. In History, the objects are the facts, but these are the result or the expression of human relations – they do not exist by themselves. It is necessary to understand the meaning of the gestures attributed by the actors when interacting with their contemporaries. The historian's interpretation, by itself, is the re-creation of meanings, by superimposing different meanings because of possible conflicts that can arise from that. This type of approach is called cultural, and it puts emphasis on the construction of the *form of being*, elaborated in specific contexts.

**Keywords:** Education; History; Subjectivity; Methodology.

---

<sup>2</sup> Doutor em Educação, professor do Programa de Pós-Graduação em Educação, da Faculdade de Educação, Universidade Metodista de Piracicaba, Rod. do Açúcar, km 156, Taquaral, CEP: 13400-911- Piracicaba, SP- Brasil.  
E-mail: jmpaiva@unimep.br

Quero aproveitar desta oportunidade para pôr em discussão alguns pontos de vista meus sobre pesquisa em História da Educação. Não sou nenhum historiador... Não sou nenhum especialista em metodologia de pesquisa histórica... Mas estou a falar com pesquisadores. Acho encantador um contato como este, porque, *de repente*, a gente pode tocar a alma do pesquisador. E o pesquisador pode descobrir que tem alma; que não é um ente abstrato condicionado por referenciais teórico-metodológicos, por epistemologias e coisas tais... Queria que este momento fosse de grande proveito para todos nós.

Fazemos história. Que vem a ser isto: - “fazer”, “história”? Diz-se correntemente que o papel do historiador é relatar os fatos passados<sup>3</sup>. Para isso, precisa ir às fontes, dialogar com estudiosos e, com a maior fidelidade possível, narrar o que aconteceu.

Penso que não há necessidade de insistir na *subjetividade de todo relato, enquanto resultado de um ponto de vista*. As fontes foram feitas por sujeitos, que imprimiram nelas o seu ponto de vista. Os estudiosos são também sujeitos e se posicionam segundo seu ponto de vista. O historiador é mais um que entra no jogo. [Carr, em **Que é História**, analisa isso muito didaticamente.] (Não há quem possa ver de todos os pontos!)

Quero ir um passo além. Mais do que a posição de onde o sujeito olha, precisamos levar em conta a ação que ele realiza, a *qualidade dessa ação*, o tipo de ação; não o que ele faz, mas o próprio fazer. Em que consiste esse *fazer*? Em outras palavras, *em que consiste ser sujeito? Em que consiste a subjetividade?*<sup>4</sup>

A etimologia nos remete a *subjectum*, particípio passado de *subjicere* (< *sub-jacere*), lançado sob, posto sob. Em outras palavras, *fundamento, alicerce*: aquilo que, posto em baixo, possibilita que algo/um outro se sobreponha. A idéia já era grega: *υποστατης*, < *υποστασις*, *ação de se pôr sob*, (em Filosofia: substância!). – *Υποστατης*, sujeito, *o que dá a existência, criador*. Era este o sentido que eu queria recuperar. Sujeito não responde à pergunta: - quem fez a ação? Sujeito responde a uma *qualidade*<sup>5</sup>, qualidade criadora: o sujeito cria seu objeto (*ob-jectum < ob-jicere*); dá direção ao que vai sobre-pôr. Assim, subjetividade designa a qualidade criadora da ação do sujeito.

<sup>3</sup> *Fato* deve ser entendido como denominador de relações: as pessoas, se inter-relacionando, fazem coisas, fazem “acontecer”. A esse “acontecer” damos o nome de *fato*. *Fato* implica, pois, necessariamente, processo. Os *fatos históricos* são, todos eles, denominação de um conjunto dado de relações. Não se pode pôr em segundo plano os participantes, como se os fatos fossem entes em si.

<sup>4</sup> Pressuposto de toda minha argumentação é o caráter de *sócio* das pessoas: não se dá *indivíduo* no sentido usual; todos dividem com os demais o seu ser. O “eu” é, essencialmente, relacional, contactante. Por isso, mesmo que me refira ao singular, o leitor deve compreender o singular em suas relações, ou seja, a sociedade.

<sup>5</sup> *Qualitas = secundum quam quales quidam dicuntur* (Aritóteles). Eu quase diria *tales quidam dicuntur*.

Uma primeira observação: estamos tão imersos na visão positivista da realidade, que até o criar parece se referir a um estoque de modelos prontos, distintos *in totum* de quem os põe. É mesmo a noção positivista de *objeto* que perpassa essa compreensão. Minha intenção é pensar nossas ações pessoais como ações *nossas*, isto é, que só são *tais* porque são *nossas* e que, por serem *nossas*, são *tais*.

Uma segunda observação: neste entendimento de *subjetividade*, valorizo as categorias, hoje muito usadas, *discurso* e *leitura*, *texto* e *contexto*<sup>6</sup>. Umas e outras figuram a construção da realidade como ato de subjetividade. A realidade social é apresentada como um texto que se fala e que se lê, produto, pois, da subjetividade, subjetividade *criadora*.

Quando afirmamos: *fazemos história*; quando nos afirmamos *sujeitos da história*, afirmamos primeiramente - radicalmente - que aquilo em que consistimos consiste em se pôr e que este se pôr é sinônimo de fazer coisas. Em outras palavras, nós somos ao fazer, em fazendo; o nosso *ser* modela o que está sendo feito (porque o que está sendo feito = nós!), imprimindo-lhe a nossa cara. Quando afirmamos: *fazemos história*, afirmamos (1) que o nosso modo de ser é *estar fazendo*, é *fazer* e (2) que este fazer é objeto de narração. Quem faz, quem cria, inventa, modela, dá a forma, de tal forma que o que foi feito traz as marcas de quem o fez. Nada há, pois, que exista sem que alguém o tenha feito, levando, pois, as marcas desse alguém.

Concluindo, não somos operadores de objetos já prontos<sup>7</sup>: expressamo-nos pelo que fazemos e o que fazemos deve ser lido como expressão nossa, de sujeitos. Assim devemos analisar todos os gestos humanos, que no dicionário teriam o mesmo epíteto, mas que na vida são únicos e singulares, isto é, portadores de significados compartilhados pela sociedade vigente. O ofício do historiador é buscar esse significado.

São reflexões *filosóficas*. Passemos ao campo da História. O historiador tem que narrar as coisas como elas aconteceram, na maior fidelidade a seus atores. Há muitas questões aqui imbricadas. Não sei se vou dar conta de todas, mas quero refletir sobre uma ou outra. Uma primeira implica que o historiador precisa se debruçar sobre aquilo que era próprio do seu objeto de estudo, trabalhando com cenários, categorias, argumentos etc., próprios do objeto (o objeto pode ser uma sociedade, maior ou menor, um grupo, uma pessoa) e, não, com cenários, categorias, argumentos alheios, anacrônicos.

---

<sup>6</sup> *Cum – textum* (de texto, texui, textum), *tecido com*, explicita o processo da construção da realidade.

<sup>7</sup> Dá a impressão de que existem, do lado de fora (num mundo *objetivo*), os modelos de ação e, quando o sujeito age, ele vai até o estoque de modelos, empresta um e usa dele. Aqui, a ação do sujeito consiste em manipular realidades que têm (alguma) consistência própria.

Isto significa que as experiências sociais se interpretam mais fielmente, observadas as propriedades do objeto. - O que entender por *propriedades*?

*Grosso modo*, entendo por *propriedades* do objeto o que chamamos de *cultura*. Cultura é a forma de ser de um grupo social. Quer dizer, os grupos sociais (as sociedades) têm maneiras particulares de expressar seus sentimentos, de organizar-se em termos de família, cidade, Estado, de entender os mistérios da vida, etc. etc. Se compararmos grupos sociais bem diferentes, saltam aos olhos as diferenças de *forma de ser*. Se tomarmos uma mesma cultura em momentos diferentes, por exemplo, vamos nos deparar com diferenças culturais de uma época para outra. E donde vêm as diferenças?

*A posteriori*, é fácil rotular: “eles pertenciam ao século XVI” ou, então, “eles viviam a fase do Renascimento”, como se o século XVI existisse, como se o Renascimento existisse. E “eles” foram postos lá. Este erro do historiador é primário: quer explicar o processo pelo nome que caracteriza o seu resultado! O historiador, ao invés, tem que narrar o processo, salientando os elementos, as articulações. Só fazendo assim, chegará próximo da *forma de ser* do seu objeto.

Como se constitui a *forma de ser*? A *forma de ser* se constitui no processo de reação (re-ação, agir de volta) ao que acontece, tendo em vista os próprios interesses. Aqui cabem duas anotações: **(1)** a primeira anotação diz respeito ao contexto social: ninguém vive só, sem relações; o modelo das relações, nós o aprendemos desde o berço, por meio das relações. O historiador precisa, pois, fazer aquele trabalho *arqueológico* de des-cobrir, de desvelar (*αληθεια*, segundo Heidegger, de *α-λανθανω*, “negar” o que está oculto) o contexto (a tecitura, a trama) das relações sociais de um determinado grupo social num determinado momento histórico. Só assim terá condição de se aproximar do que os atores pretendem e realizaram. **(2)** A segunda anotação diz respeito a *interesse*. Interesse, do latim *interest*<sup>8</sup> (o que importa), responde primeiramente à necessidade de continuar a ser: ser e ser mais, viver e viver melhor. Todos os interesses subsistem nesta acepção. O interesse é o que move as pessoas. O historiador tem que descobrir a rede de interesses que permeiam as relações, os atos.

Podemos resumir dizendo que a cultura se realiza nas formas concretas que tomam as relações sociais de um grupo dado; que *as formas da sociedade são a substância da cultura*. (Geertz) - O perigo, a meu ver, está em reificar essas formas, em detrimento do processo.

---

<sup>8</sup> *Interest* < *intersum, fui, esse*. *Inter* tanto significa *entre, no meio*, quanto *dentro, no interior*. (Como adjetivo, é a forma arcaica de *interus*.) Queria interpretar *interesse* (latim) como “dizer respeito ao (meu) *ser*”. A locução *interest mihi* se traduz, com precisão, por *importa-me, diz profundamente (interus) respeito a mim*.

Do que está posto se conclui que fazer história implica buscar o significado que os atores deram a seus gestos. Isto subentende que os significados não se exibem espontaneamente: há que se buscar! Esta tarefa do historiador se chama interpretação. Também aqui faço dois apontamentos:

Primeiramente, o significado do ato posto só é dado pelo que o põe, como vimos antes. Com efeito, em pondo o ato, o sujeito se põe. E o sujeito é único! Seu ato é também único. Todo o significado do ato se identifica com o sujeito que o pôs. O historiador, quando se põe em ato de interpretar, também ele, está se pondo como sujeito e, nessa condição, está criando algo novo, que não coincide com o que aconteceu. Não se trata, pois, simplesmente do ponto de vista, isto é, do lugar de onde se vê, como dito antes, mas de uma exigência ontológica: a interpretação recria sob nova forma aquilo que é interpretado. Vem a pergunta: - então, não foi assim que aconteceu? - Não foi! Para quê, então a história?

E este é o segundo apontamento. Na verdade, não se refere só à História, mas a toda a ação humana. Mas isto já é filosofia da história. Eu costumo dizer que a história se faz em defesa dos nossos interesses. No sentido radical, como exposto, abrangendo evidentemente todos os interesses concretos. Por isto há uma diversidade ilimitada de histórias. Mais do que uma volta ao passado, o trabalho do historiador consiste numa arquitetação que atenda aos interesses do seu presente, significando e re-significando o seu presente.

Eu tenho trabalhado com História Cultural. Para mim, ela tem como objeto a *formação* de uma realidade social<sup>9</sup>. *Formação* é a ação de dar *forma*. *Forma*, para Aristóteles, é “aquilo que faz de um ser aquele ser”. Não há molde, não há modelo pré-fabricado. É própria *forma* que está em processo. A História Cultural é, assim, sensível à história de cada realidade social; aquilo que chamamos de *historicidade*. Cada qual tem sua história e é por ela que tem que ser conhecido. É preciso, segundo Lucien Febvre, buscar a *originalidade, irredutível*, de cada sociedade, de cada pessoa mesmo, *wie es eigentlich gewesen ist!*. É preciso revolver as condições em que surgiram, para se poder conhecê-las. É preciso captar o momento de sua criação, ou seja, os atos que as fizeram tais. Deslocadas do contexto concreto, espacial, temporal e socialmente constituído, sociedades e pessoas se generalizam, quase que entidades abstratas.

Exigir, por exemplo, que os jesuítas tivessem feito ensino profissional ou que esboçassem um *espírito de nacionalidade brasileira*, como quis Roma-

---

<sup>9</sup> Realidade social é igual a “complexo de relações existentes”. Estas relações têm que ser descritas em sua singularidade.

nelli<sup>10</sup>, é um despósito histórico. Trabalhar a História do Brasil, atribuindo à instituição Igreja Católica um papel quase que prepotente, também o é. Falar de Inquisição, de castigo, de direitos autorais, de honra, de dor, etc., estudando o século XVI, implica, de início, que tudo isto possa ter um significado diferente do que nos é familiar. A este modo de proceder chamamos de anacronismo.

A característica da História Cultural está em buscar ela o significado original e, não, arranjar (fazer arranjo) um significado. Geertz citando Gilbert Ryle, falava em *interpretação densa*. A densidade tem suas raízes na qualidade subjetiva dos atos humanos. O que o homem põe, o põe como *expressão* sua. Ele externa, põe para o outro, põe em comum, sua forma de conceber e realizar sua vida. Observado, agora, do outro lado, isto é, do lado do que foi posto, temos um *sinal*, um *sinal de reconhecimento* de quem o pôs. *Sinal de reconhecimento!* Em grego, συμ-βολων<sup>11</sup> <συμ-βαλλω lançar com <συμ-βολεω, se encontrar. Daí dizermos que tudo que fazemos é simbólico. A ação do homem é ação criadora: ele põe significado em tudo; nada há que tenha significado em si.

Nestes termos, a História Cultural quer observar os fatos como significantes de sujeitos e, não, como portando significado em si mesmos.

Determinemos um momento, um lugar, uma sociedade. Encontramos ali uma forma de ser, as pessoas se entendendo e praticando sinais iguais. Observando melhor, percebemos diferenças: diferenças de posição social, diferenças de bem-estar (ou riqueza), de valores, de hábitos, de linguagem, de instrumentos, de objetivos de vida, etc. Tomemos a língua ou a religião. Todos falam a mesma língua, mas o vocabulário é diferente, diferente é a sintaxe, diferente a interpretação. Todos têm a mesma religião, mas o Deus de uns é cioso da exatidão, o Deus de outros é comprensivo e conivente. - Como é isto? Como é essa experiência em sociedade? Como é essa seqüência contínua, essa trama, de relações, desenhando e redesenhando a vida social?

---

<sup>10</sup> O ensino que os padres jesuítas ministravam era completamente alheio à realidade da vida da Colônia. Desinteressado, destinado a dar cultura geral básica, sem a preocupação de qualificar para o trabalho, uniforme e neutro [em termos de formação de uma nacionalidade], não podia, por isso mesmo, contribuir para modificações estruturais na vida social e econômica do Brasil, na época. Por outro lado, a instrução em si não representava grande coisa na construção da sociedade nascente. As atividades de produção não exigiam preparo, quer do ponto de vista de sua administração, quer do ponto de vista de mão-de-obra. (ROMANELLI, Otaíza de Oliveira. **História da Educação no Brasil**. (1930-1973). 20 ed. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 34.

<sup>11</sup> A. BALLY, em seu Dictionnaire Grec-Français (1894) (Paris: Hachette, 1994), registra no verbete sumoln: *primitivement un objet coupé en deux, dont deux hôtes conservaient chacun une moitié qu'ils transmettaient à leurs enfants; ces deux parties rapprochées (v. sum-bœù)* servaient à faire reconnaître les porteurs et à prouver les relations d'hospitalité contractées antérieurement.

Quando penso em descrever o processo de *formação* da cultura, observo as instituições: elas têm a definição dos seus “objetos”. Elas é que sabem dizer o que os seus objetos são. Por exemplo, a Igreja tem “Deus”. Ela é que tem a última palavra sobre o assunto. A imagem de Deus, que o povo tem, aparece como *deformada*. Temos a impressão de que há um modelo de Deus (quase o *tipo ideal* weberiano), o proposto pela Igreja, e, pendendo dele, as mais variadas imitações, quase que *deformações*. - Queria propor imaginar o processo ao contrário. A asserção inicial é: - não há *formas* puras das quais, no percurso social, se derivam *formas impuras* (*de-formas; de* indica afastamento). O que há são as experiências sociais que põem formas sobre formas, prevalecendo umas sobre outras. O ‘por que umas prevalecem e outras não’ deve ser respondido à luz dos *interesses*, a prevalência destes no contexto social se traduzindo por *poder*. Observar isto na religião, na etiqueta, nos costumes, etc. Primeiro, vem a experiência a mais variada. Depois, o dogma, o modelo, o melhor.

A metodologia, pois, do historiador cultural deve acompanhar os passos da experiência social. E nenhum aspecto, que seja objeto nosso de pesquisa, escapará à consideração do jogo de poder que determina as relações sociais.

É preciso ir até o sujeito e quase que saber dele o significado que ele deu a seus gestos. Na sociedade, o que vemos são grupos que compartilham semelhantemente dos significados, diferenciando-se de outros grupos. Nestes termos, costuma-se falar em *cultura de elite* e *cultura popular*. Eu queria, em princípio, afirmar que esta distinção é secundária, quando não embaralhosa. O primeiro olhar do historiador deve abranger todo o grupo social e observar aí como se dão as significações. Estas se dão sempre em resposta (positiva, negativa, restritiva, aditiva) ao que está posto. Todos *laboram* juntos os significados, pois não há só um significado. Todos têm a ver não só com o significado que propõem, mas também com o significado que os outros põem. Neste sentido, falo em *colaboração*: colaboração conjunta, de preferência a *circularidade*. *Colaboração* traduz de imediato a ação que a todos envolve, enquanto que *circularidade* (concordo que não é este o entendimento original) parece significar a rotação de algo pronto.

Entendida a cultura como uma *forma de ser* compartilhada, embora não uniformizada, podemos observar a distinção acima referida: *cultura de elite* e *cultura popular*. Quero precisar o que entendo<sup>12</sup> por *popular*. *Popular* se diz em dois registros: (·) primeiramente, em contraponto ao que é próprio da elite, ou seja, em contraponto ao entendimento do grupo que, num determinado campo, dispõe do poder de definir a direção a se tomar. Exemplo: em

---

<sup>12</sup> Este tema precisa ser discutido sob muitos ângulos, testando a conceituação dada aqui. Gostaria de receber contribuições neste sentido.

religião se diz *cultura popular* referindo-se ao conjunto das expressões religiosas (dogmáticas, morais, culturais, devocionais) que escapam ao entendimento que a autoridade da Igreja tem, ainda que a ele ligadas. A tônica da distinção está no poder. (...) Em segundo lugar, se diz *popular* em função do modo de representação -no caso, imagético - conferindo vida ao representado, em contraponto à representação lógico-conceitual feita de *idéias claras e distintas*, que marca o discurso da elite.

Não há, pois, sentido em definir *cultura popular* e *cultura de elite* em função da posição social e/ou da posse de riqueza. Penso, outrossim, que também não há sentido em definir uma e outra pela oralidade ou pela escrita. E, muito menos, por “atrasado” (rústico) e “avanhado” (refinado): atraso e progresso.

Como ir até o sujeito e saber dele o significado que ele deu a seus gestos? O caminho são os sinais que ele deixou: chamemo-los de documentos. É preciso desconfiar de nosso entendimento espontâneo, imediato. É preciso observar se a mensagem contida nos sinais não tem um significado próprio. Há dois modos para tanto<sup>13</sup>: comparar os documentos de uma mesma época, de uma mesma cultura; e ler os estudos que especialistas fizeram sobre o tema.

A História Cultural tem se debruçado sobre o que se convencionou chamar de *cotidiano*: ritos, costumes, crenças, etc. Mas ela pode versar muito bem sobre Independência do Brasil, República, etc: como fatos, Independência, República, etc. expressam relações de sujeitos significantes! Não há por que a História Cultural não ser um olhar sobre todo e qualquer tipo de relação humana. Tanto pode trabalhar com a micro-escala<sup>14</sup> quanto com a macro.

Recebido em: 19/08/2004

Aprovado em: 28/11/2004

---

<sup>13</sup> Não poderia deixar de fazer referência, aqui, aos trabalhos de João Adolfo Hansen sobre representação e sobre documentação.

<sup>14</sup> Sobre a micro-escala ler, de Jacques Revel (Org.). **Jogos de Escala:** a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1998. [Jeux d'échelles: la micro-analyse à l'expérience. Paris: Seuil/Gallimard, 1996]