

Passado, Presente e Futuro: questões sobre o regime de historicidade em Étienne Pasquier na década de 1560

Alexandre Rodrigues Kerestes

Universidade Federal de São Paulo

Guarulhos - São Paulo - Brasil

alexandrekerestes@gmail.com

Resumo: Neste artigo¹ busca-se analisar as concepções de história empreendidas por Étienne Pasquier em três textos da década de 1560 na França, e a relação entre estas concepções e as ideias sobre política e religião concebidas pelo autor a fim de apontar possíveis explicações para as alterações nesta relação. Acredita-se que o primeiro e terceiro texto analisado (1560 e 1564) estão de acordo com as concepções de história relacionados com o regime de historicidade da *Historia Magistra Vitae*, enquanto o segundo texto (1561) rompe de maneira significativa com esta maneira de pensar a história. Ao invés de somente apontar as diferenças entre estas perspectivas históricas o presente texto procura criar uma linha argumentativa que coloca os três textos sob a mesma perspectiva, ou seja, a busca por uma maior concentração do poder político na mão da coroa Francesa.

Palavras-chave: Étienne Pasquier. Paris-França. Regime de historicidade. Espaços de experiência. Horizonte de expectativas.

Introdução

Paul Hazard em seu livro *A crise da consciência europeia 1680 – 1715* (2005) analisa a crise da consciência europeia do século XVII e sua transformação até o início do século XVIII. No prefácio deste livro são pontuadas as diferenças entre as formas de encarar, pensar, analisar e se posicionar frente ao mundo dos homens do século XVII em oposição aos homens do século XVIII.

Que contraste! Que passagem brusca! A hierarquia, a disciplina, a ordem que o autoriza se encher de garantias, os dogmas que regulam firmemente a vida: eis o que amavam os homens do século XVII. Os contrários, a autoridade, os dogmas, eis o que detestam os homens do século XVIII, seu sucessor imediato² (HAZARD, 2005, p. 4).

¹ O presente artigo foi primeiramente apresentado no VII colóquio Sonho e Razão no mundo Ibérico - A crise da consciência europeia: teologia moral, razão e ocidente.

² "Quel contraste! Quel brusque passage! La hiérarchie, la discipline, l'ordre que l'autorité se charge d'assurer, les dogmes qui règlent fermement la vie: voilà ce qu'aimaient les hommes du dix-septième siècle. Les contraintes, l'autorité, les dogmes, voilà ce que détestent les hommes du dix-huitième siècle, leurs successeurs immédiats." (Tradução Livre).

De fato, Hazard consegue provar que existe uma diferença bem contrastante entre a consciência do homem do século XVII em relação ao homem do XVIII. Contudo, é óbvio que toda essa mudança não poderia se operar em um espaço tão curto de tempo, 35 anos, como sugere o título da obra. Essas mudanças da consciência coletiva, da mentalidade de uma época, eventualmente levam um longo período para criar raízes e de fato se tornarem uma nova mentalidade, ou consciência, de uma maioria ou de um momento histórico.

O historiador francês não foi tão ingênuo a ponto de crer no contrário. Assim, no decorrer da citada obra encontramos diversos exemplos de ações, livros, pensamentos, etc. que datam do início do século XVII, sempre na tentativa de mostrar que o início do processo de mudança da consciência europeia começou por volta de 1600. Mas foi no período entre 1680 a 1715 que de fato a nova consciência “moderna” se torna hegemônica em oposição a consciência “clássica” (a consciência do renascimento e da reforma).

Hazard analisou vários aspectos do pensamento europeu no século XVII e início do XVIII com o intuito de comprovar sua tese. Um dos pontos que ele analisou que nos será fundamental neste texto é a visão que o mundo “clássico” tinha sobre a história e a mudança de perspectiva que foi empreendida pelos homens “modernos” em relação às suas concepções sobre história. Neste mesmo sentido, François Hartog (2003, p. 9-34) em seu texto *Tempo, História e a escrita da história: a ordem do tempo*, aponta que uma das primeiras crises do regime de historicidade da época moderna ocorre na segunda metade do século XVI (1570-1580). A crise do tempo histórico, ou a crítica ao regime de historicidade, da segunda metade do século XVI traz em si alguns elementos que são novamente utilizados no fim do XVII e início do XVIII como pontos fulcrais para questionar as concepções “clássicas” de história.

Para a análise da crise do tempo histórico que surge na segunda metade do século XVI a escolha por Étienne Pasquier ocorre devido aos argumentos apresentados em um texto de 1561 que abandona o regime de historicidade vigente, ou seja, quase dez anos antes do momento que aponta Hartog. Algumas condições bem específicas necessitam ser apresentadas como possíveis caminhos explicativos para este fenômeno. Neste sentido, analisar-se-á um texto anterior a 1561 e outro posterior para demonstrar que a mudança de perspectiva em relação a história não foi algo permanente, mas que era necessária para expressar uma opinião relativa aos acontecimentos políticos e sociais que se desenrolavam na França da década de 1560.

Os textos e discursos que serão analisados serão o primeiro tomo do livro *Des Recherches de la France* (PASQUIER, 1581) publicado em 1560, o texto *Exhortation aux princes et seigneurs du conseil prive du roy* (PASQUIER, 1561) publicado em 1561 (texto

que apresenta uma nova perspectiva sobre a história) e o terceiro texto que foi publicado pela primeira vez em 1594, mas é o discurso de Pasquier ao parlamento de Paris para defender a universidade contra a Companhia de Jesus em 1564 (PASQUIER, 1643).

É sempre importante ressaltar que os três textos analisados cumpriam funções diferentes e por isso tiveram que ser elaborados com uma retórica distinta. O primeiro é parte de um grande projeto de obra de seis livros que se propõem a reconstruir a história das instituições francesas; o segundo é uma exortação à paz e a aceitação dos protestantes como parte do reino francês; e o terceiro é um discurso proferido por Pasquier no parlamento de Paris com o intuito de impedir que os jesuítas se institucionalizassem na universidade da cidade.

Contudo, é possível perceber que os textos e discursos de 1560 e 1564, respectivamente, têm uma perspectiva histórica condizente com o regime de historicidade vigente, ou seja, a *historia magistra vitae* e parecem contrastar em princípio com a *Exhortation aux princes et seigneurs du conseil prive du roy* (1561); todavia, uma análise mais aprofundada mostra que não são tão diametrais quanto parecem. O primeiro e o terceiro texto fazem referências a uma visão galicana onde a igreja francesa é entendida como superior a igreja romana; e o segundo texto pretende conferir “um conteúdo não confessional (o que não significa, evidentemente, não religioso) à ideia da nação francesa”³ (JOUANNA, 2007, p. 22). Neste sentido a visão galicana perde espaço para uma visão desconfessionalizada do reino francês.

As diferenças que são apontadas nestes textos têm uma relação direta com a forma em que a história aparece ou é utilizada dentro destes discursos, ou seja, a utilização da história se modifica em 1561 e esse fenômeno está diretamente ligado com o discurso que é empreendido. Analisar quais são os “espaços de experiências” e “horizontes de expectativas” (KOSELLECK, 2006, p. 305-327) nos ajudam sobremaneira no entendimento do porque a abordagem da história se modifica nos textos. As utilizações diferentes do passado na construção dos espaços de experiências acabam por modificar os horizontes de expectativas. A perda de importância que a história sofre no texto *Exhortation aux princes et seigneurs du conseil prive du roy* acaba abrindo espaço para a construção de um horizonte de expectativas diferente. Mas mais do que isso, abre espaço também para uma crise do tempo histórico, abre espaço para uma visão distinta da perspectiva “clássica” de Hazard e mais próxima da visão “moderna”.

³ “un contenu non confessionnel (ce que ne signifie pas, bien entendu, non religieux) à l’idée de nation française” (Tradução Livre).

A história e a mudança de consciência europeia

No livro de Hazard duas concepções de história são postas em questão. A primeira, ligada à consciência “clássica” e a segunda ligada à consciência “moderna”. No capítulo II, *de l’ancien au moderne*, Paul Hazard (2005, p. 26-40) demonstra qual a relação entre as concepções de história e as duas consciências e busca compreender como a modificação de uma para a outra se operou.

Segundo o autor a consciência clássica tinha na história algo concreto e verdadeiro que orientava os príncipes e a sociedade civil na manutenção da tradição, dos dogmas, das instituições, etc. Já para a consciência moderna fundada na ideia da mudança, da revolução e do novo a história era tida como uma arte incerta, como algo verossímil e, portanto não necessariamente verdadeiro. O presente tinha muito mais valor que o passado.

Para o historiador francês a consciência “clássica” estava ligada a uma concepção de história que se prestava a “uma narração contínua de coisas verdadeiras, grandes e públicas, escrito com eloquência e com julgamento, para a instituição dos particulares, dos príncipes e para o bem comum da sociedade civil” (HAZARD, 2005, p. 27). Já para a consciência “moderna”

a história apresentou falência; e o sentimento mesmo da historicidade tendeu a acabar. Se abandonamos o passado, é que ele pareceu inconsistente, impossível de capturar e sempre falso. Perdemos confiança naqueles que pretendiam conhecê-lo. Ou eles se enganavam ou eles mentiam. Havia sido um grande desmoronamento, depois do qual não sobreviveu nenhuma certeza, senão no presente: e todas as miragens duram menos frente ao futuro⁴ (HAZARD, 2005, p. 26).

Dentro desta perspectiva a grande mudança estava em abandonar o passado como base de verdades para a construção da sociedade presente e adotar o presente como base para a construção de uma sociedade futura. É assim que Paul Hazard verifica que a mudança da consciência europeia de “clássica” para “moderna” opera em relação à concepção de história.

A história “clássica” era usada para defender o rei, o país, a religião. Os historiadores tomavam partido, não buscavam a verdade. Esse problema foi uma das grandes críticas

⁴ “Au profond des consciences, l’histoire fit faillite; et le sentiment même de l’historicité tendit à s’abolir. Si l’on abandonna le passé, c’est qu’il apparut inconsistent, impossible à saisir, et toujours faux. On perdit confiance dans ceux qui prétendaient le connaître; ou bien ils se trompaient, ou bien ils mentaient. Il y eut comme un grand écroulement, après lequel on ne vit plus rien de certain, sinon le présent: et tous les mirages durent refluer vers l’avenir” (Tradução Livre).

empreendidas pelos “modernos”. “Quantas vezes dois autores, ou três ou quatro contam o mesmo cerco, a mesma batalha, e deram versões diferentes; e então qual escolher?”⁵ (HAZARD, 2005, p. 29). Neste sentido era necessário encontrar alguém que tivesse sido um espectador indiferente e atento para podermos dar um parecer reto, não tendencioso, da história (HAZARD, 2005, p. 40). Mas isso era impossível e, portanto fazia-se mais imperativo ocupar-se do presente.

Empregam-se vários anos, nas escolas, em fazer os jovens lerem os historiadores de Roma: como seria melhor os instruir sobre a época na qual são chamados a viver! Pois enfim, não se vê bem qual luz poderíamos tirar para os negócios do nosso tempo de um Cornelius Nepos, de um Quinte Curce, ou da primeira década de Tito Lívio⁶ (HAZARD, 2005, p. 40).

A grande crítica era referente à falibilidade dos métodos históricos em alcançar as verdades pretéritas. A parcialidade dos métodos dos historiadores “clássicos” e a dificuldade de alcançar um método científico para encontrar as verdades históricas fez, segundo Hazard, com que os eruditos “modernos” abandonassem a história como fonte de explicação do presente e se voltassem para o próprio presente para explicar e entender o momento em que viviam.

Obviamente que não foram essas as motivações que levaram Pasquier a modificar as suas concepções sobre a história; contudo, como se verá a seguir, o papel do presente como fonte explicativa é muito mais importante na *Exhortation aux princes et seigneurs du conseil prive du roy*, enquanto que nos outros dois textos o passado assume um papel preponderante.

Para compreendermos melhor como se deu esse momento de dúvidas sobre o poder explicativo do passado em pleno século XVI é necessário olhar para as questões postas por François Hartog. Para o autor a época moderna, ou a consciência “clássica”, estava intimamente ligada à concepção da história como mestra da vida (*magistra vitae*). A origem desta visão era grega, mas a formulação utilizada pelos modernos em geral derivava de Cícero. Não se pode achar que desde Cícero até o século XVIII a ideia da *historia magistra* se manteve a mesma e de maneira inalterada. Pensar isso seria o mesmo que esquecer o advento do cristianismo, as grandes navegações, entre outros eventos que tiveram impacto

⁵ “Combien de fois deux auteurs, ou trois ou quatre, racontant le même siège, la même bataille, en ont donné de version différentes; et alors, laquelle choisir?” (Tradução Livre)..

⁶ “On emploie plusieurs années, dans les écoles, à faire lire aux jeunes gens les historiens de Rome : comme on ferait mieux de les instruire de l’époque dans laquelle ils sont appelés à vivre ! Car enfin, on ne voit pas bien quelles lumières on pourrait tirer pour les affaires de notre temps, d’un Cornelius Nepos, d’un Quinte - Curce, ou de la première década de Tite-Live” (Tradução Livre)..

substancial nesta noção de história. Destarte, a *historia magistra* foi repensada e adaptada a cada contexto até o século XVIII (HARTOG, 2003, p. 5-6).

“Regime de historicidade”, escrevíamos então, podia ser compreendido de dois modos. Em acepção restrita, como uma sociedade trata seu passado e trata do seu passado. Em uma acepção mais ampla, regime de historicidade serviria para designar “a modalidade de consciência de si de uma comunidade humana” (HARTOG, 2013, p. 28).

Assim a noção de regime de historicidade fornece um instrumento para comparar tipos de história diferentes, para colocar sob os holofotes modos de relação e experiências com o tempo. Assim sendo pensar propostas de lidar de maneira diferente com o tempo dentro da França no século XVI é pensar uma mudança de consciência que alguns autores tiveram em relação a sua própria comunidade.

No texto *Tempo, História e a escrita da história: a ordem do tempo* (2003) Hartog aponta que na segunda metade do século XVI houve um questionamento a essa forma de pensar a História. Para exemplificar apresenta a crítica de três autores, ressaltando que apesar das críticas empreendidas por Bodin, Loys Le Roy e Montaigne a perspectiva da *historia magistra* não é abandonada.

Todos esses exemplos têm em comum, no meu entender, uma grande preocupação acerca do tempo. E pode-se mesmo reconhecer os delineamentos de uma perspectiva historicista. Eles tentam simultaneamente confiar na *historia magistra* (notadamente de modo polêmico) e, ao mesmo tempo, questioná-la profundamente, ou ainda pior usá-la e solapá-la (HARTOG, 2003, p. 19-20).

Uma das explicações para essa crítica ao regime de historicidade vigente é o fato de que “este foi um período de grande agitação religiosa e política” (HARTOG, 2003, p. 17). Contudo, para além de ser um período de conturbação político e religiosa os autores supracitados também estão vinculados com uma corrente de pensamento bem restrita e pontual acerca dos problemas que assolavam o reino da França na segunda metade do século XVI, a saber, a guerra das religiões.

Tanto Pasquier quanto Jean Bodin, Loys le Roy e Michel Montaigne eram a favor da convivência pacífica entre católicos e protestantes. Desta forma a crítica ou a crise da *Historia Magistra Vitae* em meados do século XVI não está unicamente relacionada com o fato deste período ter sido bastante conturbado na França, mas também a uma concepção política e religiosa específica.

O axioma “um rei, uma lei e uma fé” que determinara grande parte da luta contra os protestantes na França da primeira metade do século XVI cai por terra na exortação de Pasquier (1561, p. 5).

Que da minha parte, eu tenho certeza que não existe mais que um Deus, uma Lei, uma Fé: tanto que nós somos divididos em duas setas, e que estas duas setas

quanto eu sei não possuem mais que uma verdade: da qual eu espero um dia prestar contas em frente ao grande examinador de nossos corações, contudo a verdade é que nesta divisão de opinião todos nós tendemos a um mesmo objetivo⁷.

Já que os objetivos são os mesmos é possível vivermos com duas confissões dentro do mesmo reino e sob a mesma lei. É visível que neste ponto existe uma rejeição da tradição, da história, enquanto potencial reguladora da comunidade, assim como prescrevia as fórmulas eloquentes presentes na concepção da *historia magistra vitae*.

Para finalizar o arcabouço teórico que nos permitirá vislumbrar as mudanças de concepções dentro dos discursos de Pasquier é necessário introduzirmos de forma mais contundente o modo como as reflexões de Reinhart Koselleck (2006) sobre “espaços de experiência” e “horizontes de expectativas” podem nos ajudar na compreensão sobre os diferentes tempos históricos presentes em Étienne Pasquier.

No Livro *Futuro Passado: contribuições à semântica dos tempos históricos* Koselleck (2006, p. 305-327) dedica o último capítulo para pensar como os conceitos, “meta-históricos”, ‘espaços de experiência’ e ‘horizontes de expectativas’ podem nos ajudar a entender as concepções do tempo no decorrer da história.

Para o autor “todas as histórias foram construídas pelas experiências vividas e pelas expectativas das pessoas que atuam e sofrem” (KOSELLECK, 2006, p. 306). Esses conceitos se relacionam com o espaço, onde a experiência é construída e o tempo onde as expectativas se projetam (KOSELLECK, 2006, p. 307). Elas também se relacionam com o passado e o futuro (KOSELLECK, 2006, p. 308) e é justamente neste sentido que se afirma a possibilidade de análise do tempo histórico através destas categorias, já que elas permitem observar as ações concretas do movimento social e político de forma mais rica.

É preciso ter bastante atenção sobre as possibilidades teleológica destes conceitos. Assim é necessário olhar para a ação humana como embasada em experiências vividas, em experiências históricas, em tudo aquilo que satura o presente, seja uma experiência pessoal, uma experiência comunitária, algo longe ou perto no tempo, e que pode orientar o comportamento concreto do indivíduo histórico. Todas essas experiências podem ser apreendidas simultaneamente em um dado momento e se transformar em discursos, textos, ações, etc.

Expectativas surgem das experiências, mas não podem ser determinadas por elas. O futuro histórico nunca é exatamente uma cópia do passado, mas aquele que não pauta suas

⁷ “Que de ma part, ie m’assure que combien qu’il n’y a qu’vn Dieu, qu’vne Loy, qu’vne Foy : combien que nous soyons partialisez en deux sectes, & que ces deux sectes ie sache n’y en auoir qu’vne vraye : de laquelle i’espere vn iour rendre bon compte deuant le grand examinateur de noz cueurs, toutefois le verité est qu’en ceste partialité d’opinions, nous tous tendons à vn mesme but” (Tradução Livre).

expectativas na experiência incorre em erro. A aporia de que a experiência é pautada na expectativa, mas ao mesmo tempo o futuro é substancialmente diferente do passado cria uma tensão. É justamente da expectativa frustrada que nasce a nova experiência, e é devido a acumulação de experiências que as expectativas são sempre reformuladas. O futuro que cumpre as expectativas não gera tensão, não gera experiência.

Expectativas e experiências não são conceitos simplesmente opostos. A expectativa se reconstrói com a experiência adquirida, ela se forma como uma expectativa, mas é um horizonte do qual quanto mais nos aproximamos mais distante fica. “Resumo deste longo discurso: é a tensão entre experiências e expectativas que, de uma forma sempre diferentes, suscita novas soluções, fazendo emergir o tempo histórico” (KOSELLECK, 2006, p. 313). E foi justamente esta tensão que Hartog (2013, p. 39) tenta esclarecer com o conceito de regimes de historicidade. Estes regimes não se encontram somente na consciência do historiador, mas contamina toda uma sociedade, todos os seus cidadãos ou súditos na forma como eles formulam seu presente e como esperam seu futuro.

Étienne Pasquier e a *historia magistra vitae*

A escolha dos textos de Étienne Pasquier não se deu de forma aleatória. O primeiro texto apresenta uma versão baseada na história de quem seria o francês. O segundo texto faz uma defesa da tolerância, contradiz a fórmula *un roy, une foi, une loi* e apresenta uma outra perspectiva sobre a importância da história para a construção do que é ser francês. O terceiro e último texto fundamenta uma dura crítica à entrada da companhia de Jesus no reino. Essa crítica é fortemente embasada na concepção histórica que tem como paradigma a *historia magistra vitae*, assim como no primeiro texto.

Neste sentido é importante apontarmos e pontuarmos quais as motivações ou possíveis explicações para a mudança de perspectiva em relação a história no segundo texto (1561). É notável que existe um movimento de continuidade entre os textos de 1560 e 1564, assim como existe uma ruptura em relação ao texto de 1561. Porque essa ruptura acontece? Quais as propostas dos textos e discurso de Pasquier? Como é possível entender esses dois momentos? As concepções de 1564 apresentam um abandono das concepções de 1561?

O primeiro livro intitulado *Des recherches de la France* foi publicado durante praticamente toda a segunda metade do século XVI e tinha em 1643 dez partes. A primeira parte, publicada em 1560, tem como objetivo apresentar as raízes do povo francês e discutir qual era a importância dos gauleses e dos francos na formação deste povo:

Devemos primeiro lançar o olho sobre os velhos Gauleses, depois sobre os Francos⁸, antes que eles fossem cristianizados e, finalmente, depois que eles se reconcilhassem com Deus pelo santo caráter do Batismo, que existe desde o tempo de Clovis até nossos dias⁹ (PASQUIER, 1581, p. 6-7).

Ora, para realizar esta tarefa Pasquier traça uma discussão epistemológica ímpar. Como aponta Huppert George (1968, p. 70) o século XVI viu um aumento considerável de acesso as fontes históricas permitindo assim que a veracidade dos fatos históricos fosse contestada ou confirmada de uma maneira mais exata. Deste modo, Étienne Pasquier consegue realizar um debate inédito, logo no início do livro, sobre a confiabilidade das diferentes fontes (orais e escritas) e as possibilidades que as mesmas proporcionavam para a escrita da história da França, apontando uma escassez de fontes escritas produzidas pelos gauleses.

No segundo capítulo, Júlio César é o autor elegido como principal fonte. Para tanto o advogado aponta a existência de vários escritos de generais romanos. Entretanto, ao mesmo tempo que apresenta contradições que aparecem quando estas diversas fontes são confrontadas aponta os fatores que o levaram a crer que César seria o espectador mais sóbrio do momento histórico analisado.

Durante estes dois primeiros capítulos a visão sobre o papel da história do autor emerge de uma maneira bem clara. Para ele a história é onde estão fundamentados os alicerces de uma sociedade. Assim sendo, o fato de o plano do primeiro livro ser traçado baseado na história do povo gaulês e franco e na história do batismo de Clovis nos aponta indícios de que história francesa para o advogado não se fundamentava sobre mitologia, ou seja, os franceses não descendiam dos heróis troianos, como comumente era escrito, mas estava baseada nos movimentos populacionais, guerras e miscigenação destes dois povos. Sobre o batismo de Clovis como marco inicial do povo francês: o renascimento da água para uma vida em cristo não se relacionava com a ideia da defesa do cristianismo de uma maneira geral, mas se relacionava com a igreja católica de uma maneira específica já que o rei da França era conhecido como o rei muito cristão (ou muito católico, já que até o século XVI essas palavras eram praticamente sinônimas). Juntando a formação territorial e política proveniente da mistura dos gauleses e francos ao batismo de Clovis estavam reunidas todas as condições para explicar quem era o francês no século XVI.

⁸ Na citação em questão vale ressaltar que a palavra em francês para designar os Francos é 'François', que no momento histórico analisado é a mesma palavra utilizada para designar o Francês, assim além de uma relação histórica entre os povos existe também uma relação semântica muito importante de ser pontuada.

⁹ "On doit premierement ietter l'oeil sur les vieux Galouis, puis sur les François⁹, avant qu'ilz fussent chrestiennez, & finalement apres qu'ilz furent reconciliez à dieu par le saint caractere de Baptisme, que a esté depuis le temps de Clouys iusques à nous." (tradução livre).

A importância do batismo é o ponto fulcral nesta análise. Esse ato aponta para um povo que tem em sua formação o sacramento de início da vida cristã e assim esse povo integra desde os seus primórdios a igreja católica. Aqui não existe uma relativização em relação à importância da religião católica na formação do francês e isso pode ser bastante contraditório quanto às tentativas posteriores de aceitar os protestantes dentro do reino como cidadãos já que os mesmos, segundo esta definição, não eram franceses.

A *historia magistra vitae* é aqui reformulada de uma maneira bem singular, visto que até o século XVI não era comum uma história que se baseasse em fontes documentais (GEORGE, 1968, p. 73), mas mesmo apresentando estes métodos inovadores o regime de historicidade continua o mesmo. A história é vista como um guia para a manutenção da sociedade, ou seja, o fato da história mostrar uma relação intrínseca entre a realeza e a igreja católica sugere que esta relação devia permanecer de maneira inalterada.

A busca por continuidades em relação às experiências do passado é bastante claro quando observa-se que a forma como o passado foi pensado permitiu que um papel ideológico bem pontual fosse projetado num horizonte de expectativas. Esta relação desponta quando se observa que a escolha por abdicar do passado heroico dos francos e colocar a origem da nação na conquista da Gália pelos mesmos permitiu uma aproximação maior entre as diferentes confissões religiosas (NICKLAS, 2010, p. 27-36):

Ele fez da estabilidade do Estado, de suas instituições e de sua sociedade o axioma de suas 'Recherches de la France'. Ele derivou do fato inicial da história francesa, da conquista da Gália romana pelos guerreiros francos, um efeito de estabilização sobre uma sociedade em movimento¹⁰ (NICKLAS, 2010, p. 31).

Ou seja, mesmo colocando o início da vida cristã em um sacramento cristão, mas sobremaneira católico, ele buscou uma pacificação em relação às correntes religiosas que buscavam uma explicação histórica que justificasse uma ação conservadora (no caso dos católicos) ou radical (no caso dos protestantes).

Esta estabilização vem do meio caminho encontrado pelo autor analisado. Ele não tende tanto para as interpretações protestantes que buscavam uma igualdade quase democrática por exemplos históricos que mostravam que havia sido permitido ao povo escolher seus superiores (NICKLAS, 2010, p. 30-31) e também não coloca os reis como descendentes diretos dos gigantes e heróis, como colocavam os católicos mais radicais, pois assim eram vistos como acima das críticas, como divinizados (NICKLAS, 2010, p. 30). Aqui é importante notar que o último capítulo do primeiro livro é dedicado a afirmar que desde

¹⁰ "Il fit de la stabilité de l'État, de ses institutions et de sa société l'axiome de ses «recherches de la France». Il dérive du fait initial de l'histoire française, de la conquête de la Gaule romaine par les guerriers francs, un effet de stabilisation sur une société en mouvement".

o governo franco na Gália o regime político era a monarquia e que aqueles autores que afirmam que era um governo de duques interpretaram mau as fontes, logo este capítulo é dedicado a refutar as teses protestantes que fundamentam a ideia de uma maior igualdade entre a nobreza e a coroa.

Para além da retirada da descendência direta da realeza para com os gigantes e heróis e a busca de criar um ambiente de maior estabilidade no reino Pasquier tinha como principal objetivo neste texto colocar o rei como a cabeça política do reino com a missão de conservar a religião católica no mesmo.

Desde o nosso grande Rei Clovis... (os Reis) tiveram, como por sucessão hereditária o divino e sagrado poder de curar os maus da escrófula por um único toque de suas mãos (...) Que os reis da França foram eleitos de Deus em detrimento de todos os outros, para ser por eles sua santa religião Católica conservada e mantida¹¹ (Yardeni; Myriam, 2007, Pág. 323-324)

É evidente que historicamente existem variações na relação entre a igreja e o Rei, contudo é notório que o discurso elaborado por diversos autores vem afirmar que o espaço de experiências neste momento estava totalmente voltado e inserido em um pensamento “clássico” de permanência e de continuidade com um passado iniciado por Clovis. Neste sentido o autor consegue fazer um movimento duplo, elabora uma história que se pretende muito mais verídica que literária fundamentando um discurso que buscava refutar as posições protestantes, mas ao mesmo tempo não queria colocar a coroa acima da nobreza, visto que este movimento enfraqueceria não somente aos protestantes que buscavam um espaço no reino, mas também os próprios mecanismos institucionais de contestação do poder real como os parlamentos. Assim sendo a *historia magistra vitae* foi a base epistemológica da nova proposta metodológica de Pasquier que buscava através do seu discurso um ambiente mais estável dentro do reino. E por mais que saibamos hoje que existiram modificações bem importantes desde Clovis até o século XVI a visão que fundamentava grande parte do pensamento político francês do quinhentos acreditava em uma longa duração que para o bem da França deveria permanecer, deveria continuar e o advogado concordava com esta posição.

Antes de passarmos à análise do texto *Exhortation aux princes et seigneurs du conseil prive du royaume* especificamente é importante ressaltar alguns pontos cruciais para o entendimento do mesmo. Essa exortação teve sua primeira publicação em 1561 e foi

¹¹ “ Depuis nostre grand Roy Clovis... Ont eu, comme par succession héréditaire le divin et sacré pouvoir de guérir les malades des escrouelles, par le seul attouchement de leur main (...) Que les Roy de France ont esté esleuz de Dieu par dessus tous autres, pour estre par eux sa sainte religion Catholique conservée et maintenue” (Tradução livre).

lançada como se fosse uma comunicação feita no conselho extraordinário do rei em meio a reunião dos estados gerais. O sucesso do texto foi espantoso, no mesmo ano teve mais quatro publicações e uma tradução para o latim. Contudo ninguém sabia que o texto havia sido escrito por Étienne Pasquier, pois fora assinado por S.P.P.

É importante notar que o documento em questão tinha um “anônimo” como produtor. É fácil perceber porque Pasquier não quis vincular seu nome e sua reputação ao texto. Filho de família burguesa e advogado do parlamento desde 1549, pouco mais de dez anos, não podia colocar em risco sua trajetória. Por mais que ele tivesse respaldo social de grandes nomes como Michel de l’Hospital era arriscado demais defender tão abertamente uma coexistência pacífica dentro de uma França com um rei menor de idade e onde o duque de Guise tinha muita força.

O texto é endereçado ao príncipe (menor de idade) e aos conselheiros privados do rei. Esse conselho privado “não só servia, ..., de elo essencial entre o rei e os conselheiros, mas também de ligação entre o governo central e os treze *gouvernements* locais em que o país se encontrava dividido” (ELLIOTT, 1985, p. 60). Neste sentido é evidente que o intuito de Pasquier não era convencer Catarina de Médici, já que sua política desde que fora nomeada nos Estados Gerais de 1560-1561 como rainha reinante vinha ao encontro da ideia de pacificação religiosa. Seu objetivo era convencer parte dos treze *gouvernements* que não eram a favor deste caminho que a coroa pretendia seguir. Essa divisão político-religiosa do reino ficou bem clara quando em 1562 o duque de Guise liderou seu exército no massacre dos protestantes que se encontravam reunidos em um culto em Wassy, legalmente amparados pelo édito de janeiro.

Dito isso torna-se possível perceber por que este texto teve tanta repercussão. Ele foi publicado depois dos Estados Gerais e antes do Colóquio de Poissy e se insere dentro de um momento em que as conturbações políticas devido às causas religiosas já haviam começado, e era possível prever, segundo o próprio Pasquier, que se não houvesse um apoio à política de pacificação todo o reino poderia sucumbir.

A história aparece neste texto de um modo substancialmente diferente dos outros discursos. Para ele a história mostra que o surgimento dos protestantes é resultado de um passado negativo da igreja romana, ou seja, não é possível mais seguir os caminhos que a história aponta, era preciso buscar outra forma de pensar o futuro e neste sentido o presente emerge como uma opção.

Este grande pontífice que os Romanos exaltavam em sua Igreja, é o chefe & primeira fonte de todas as heresias que surgiram desde trezentos anos até hoje. Pois as dispensas que ele inventou de ordenar, a idade madura, a não residência,

a pluralidade de benefícios, foram a causa da saída de seus verdadeiros ministros¹² (PASQUIER, 1561, p. 20).

A história da França, como é pensada em *Des recherches de la France*, nos leva por um caminho onde a religião católica é a única opção para a formação, manutenção e permanência do reino francês. Contudo este caminho parece abrir um horizonte de expectativas de destruição no texto de 1561. Ora, assim sendo é necessário mudar a rota.

Mudar o rumo não tem embasamento em um espaço de experiências histórico. Esse espaço de experiência havia gerado expectativas que não se concretizaram. Os protestantes no reino só aumentavam em número e passaram a ocupar fileiras entre as famílias nobiliárias. A perseguição não resultava mais, era necessário tomar outros caminhos.

Também os sábios do Mundo estão de acordo que logo no início de uma nova opinião, é necessário cortá-la, com fogo, com espada e com a morte. Isto é favorável desde que a quantidade seja pequena. Esta regra é totalmente contrária quando as coisas chegaram a um ponto e número excessivo como nós o vemos agora¹³ (PASQUIER, 1561, p. 14).

Logo, quando as coisas atingem o ponto de 1561 é necessário mudar o plano, a estratégia. O conselho dos sábios do mundo não serve mais, a regra *um rei, uma lei, uma fé* não serve mais. Para existir uma França em paz é necessário tolerar os protestantes, pois extingui-los do reino não é mais uma proposta viável. “E certamente esta é a verdade e me faz concluir: que a coisa chegou a tal ponto que nós não levaríamos os Protestantes a ruína sem antes nossa ruína geral, visto seu grande número e quantidade”¹⁴ (PASQUIER, 1561, p. 14).

Contudo a história não aparece unicamente como exemplo negativo ou causa dos problemas do presente. Pasquier vai buscar na história de outros povos alguns exemplos que dão credibilidade ao seu argumento. Ele apresenta passagens da história romana, do povo germânico, dos turcos entre outros para exemplificar que a coexistência pacífica de religiões diversas não foram sempre sinônimo de sedição ou fim das instituições políticas como se pensava na França do XVI.

¹² “Ce grand pontife que les Romains ont ezalté sur leur Eglise, est le chef & premiere source de toutes les heresies qui sont suruenues depuis trois cens ans en ça. Car les dispences qu’il ha inuentées des commandes, de l’aage, de la non residence, de la pluralité des benefices, ha esté cause que les Eglises se sont trouuées desgarnies de leur vrays ministres”.

¹³ “Aussi les sages du Mõde sõt d’aduis que sur le premier abord des nouvelles opinions, il leur faut couper toute broche, par feux, par glaives, & par morts : c’est à fauoir lors q encore le nombre est petit. Ceste reigle est toute cõtraire quand les choses sont venues au poict & nombre excessif tel que nous le voyons maintenant” (Tradução Livre).

¹⁴ “Et certes, aussi est ce la verité : qui me fait resoudre, que les chose son arrivées à tel point, que nous ne faurions ruinet les Protestâs, sans notre generale ruine : veu leur grand nombre & quantité” (Tradução Livre).

Este grande Turco atual Imperador de Constantinopla, e quinze ou dezesseis territórios, [ilegível] piorou seus Estados (eu digo ele nem seus predecessores) por permitir em uma Cidade três diferentes tipos de Religiões? Não senhores, mas ao contrário, isto aumentou sua grandeza¹⁵ (PASQUIER, 1561, p. 25).

Esta outra forma de apreciação da história nos demonstra que neste texto o regime de historicidade não aparece como apareceu no *Des recherche de la France*. Isto porque aqui a história não é tomada como o exemplo maior, ou como o modelo que não se deve alterar. No texto de 1560 o passado determina os horizontes de expectativas; já no texto de 1561 o regime de historicidade é alterado e o que modela as expectativas é o presente; o passado não é usado como um modelo e como um fator determinante. A história da França não é vinculada uma única vez na *Exhortation* de uma forma positiva, os únicos exemplos históricos que servem como argumento de autoridade são estrangeiros e neste sentido servem somente como baliza e não como fator determinante. Como havia dito Hartog (2003, p. 19-20) “Eles tentam simultaneamente confiar na *historia magistra* (notadamente de modo polêmico) e, ao mesmo tempo, questioná-la profundamente, ou ainda pior: usá-la e solapá-la”.

O espaço de experiência que Pasquier utiliza para construir a argumentação do texto analisado pode ser dividido em três: um é o passado histórico francês que segundo leituras do próprio autor nos conduz no caminho de reafirmar a unidade religiosa do reino, excluído e perseguindo os protestantes, essas experiências aparecem como negativas e destruidoras; o segundo é a construção de um passado estrangeiro que aponta, mas não determina, que caminhos diferentes daqueles que a história da França indica podem resultar em algo positivo; e o último espaço é o presente onde o aumento do número de protestantes é uma realidade e a possível desvinculação entre heresia e sedição entre outras propostas inovadoras que não são respaldadas historicamente no texto aparecem como plausíveis caminhos para a paz.

Dentre estas propostas, a que desvincula heresia e sedição parece ser a mais inovadora. Estas propostas conduziriam a França por caminhos nunca antes trilhados, por caminhos novos e por isso aparecem totalmente descoladas de exemplos históricos ligados ao regime de historicidade da *historia magistra*. É importante notar que a relação entre o horizonte de expectativas e o espaço de experiência é dialética, as expectativas de certa forma invalidam o passado como um espaço de experiência aceitável para a construção da sociedade validando então o presente como parâmetro para a busca de novos horizontes.

¹⁵ “ce grand Turq à presente Empereur de Constâtinople, & quinze ou seze contrée, ausi amples que nostre France, [ilegível] il empiré ses estats (ie dy luy ny ses predesseceurs) pour permettre en vne Ville trois diuerses sortes de Religions? Non Messeigneurs, mais au rebours, il en ha augmenté sa grandeur”

Sobre o tema da separação da política e da religião dentro deste texto ou neste momento histórico, alguns autores vão defender que Pasquier expressa um laicismo antes da hora (MAGNIEN-SIMONIN, 2013); outros defendem a ideia de que foi uma proposta de desconfessionalização, mas não de desvinculação da religiosidade, em relação ao governo (JOUANNA, 2007).

Para compreender esta modificação do regime de historicidade no texto de 1561 é importante observar o pensamento político do advogado do parlamento referente às questões religiosas e políticas que se desenrolavam no reino, como dito anteriormente. Os argumentos desenvolvidos pelo autor em questão estão em consonância com o discurso de pacificação desenvolvido pela corrente política da época conhecida como partido *politique* onde encontra-se vinculados figuras como Jean Bodin, Loys Le Roy e Montaigne, como havia citado Hartog (2003).

Ora, é visível que os autores citados que questionavam, criticavam e ao mesmo tempo se valiam do regime de historicidade da *historia magistra vitae* também trabalhavam numa perspectiva política semelhante; deste modo vincular os argumentos desta corrente política com os diferentes modos de perspectivas empregadas na análise histórica do momento é algo bem plausível. Mais quais seriam estes argumentos? Referente a Pasquier o eixo fundamental da mudança de percepção do tempo histórico está vinculado a mudança de perspectiva na análise da relação religião e governo.

Uma das propostas do texto de 1561 está vinculada a uma desconfessionalização do reino, onde de certa maneira a consciência religiosa estaria apartada da consciência política, permitindo assim uma coexistência pacífica entre as duas religiões, em um reino de liberdade de consciência:

é certo que nessa diversidade de opinião Deus não nos abandonou: antes nos propõem frente ao nossos olhos sua vontade, e nos ensina o que ele deseja, e requer de nós isso: que sem atentar sobre a vida de uns ou de outros, nos vivamos todos em paz com a nossa consciência, & na lei sobe a qual acreditamos ser chamados (...) No entanto, dado que nós estamos aqui reunidos para corrigir os tumultos que parecem nos pressionar, eu não desejo, ao menos no que me será possível, me posicionar em desvantagens de uns para a vantagem de outros. Antes intento no presente, pesar numa mesma balança a consciência de cada um, deixando o julgamento permanecer com aquele que conhece o segredo do nosso pensamento¹⁶ (PASQUIER, 1561, p. 9 – 10).

¹⁶ "il est certain qu'en ceste diversité d'opinions Dieu ne nous ha abandonnez: ains nous propose deuant les yeux son vouloir, & nous enseigne ce qui luy plait, & requiert de nous: à ce que sans attenter sur les vies des vns ou des autres, nous viuions tous en repos de noz consciences, & en la loy souz laquelle nous estimons estre appelez. (...) Cependant, puis que nous sommes icy assemblez pour obuier aux tumultes qui semblent nous talonner, ie ne veux, que le moins qu'il me sera possible, m'estendre au desuantage des vns, pour auantager les autres: ains entens quant à present, peser d'une mesme balance la consciencee de chacun, laissant le demeurant au iugement de celuy qui seul connoit le secret de noz pensée.", (Tradução Livre).

Essa ideia de que cada qual deve viver em paz com a sua lei religiosa dentro do mesmo reino é aprofundada quando Étienne Pasquier defende que grande parte dos tumultos provocados pela religião advém de incitações políticas promovida pelos prelados de ambas as religiões e determina que para existir paz é necessário que os religiosos se atenham, em seus discursos, aos assuntos que lhe dizem respeito e não se introduzam em matéria política.

Que eles gritam isso em alta voz, que eles o fazem ressoar de seus púlpitos, que eles imprimem no coração do povo e então sem dúvida alguma, ele (o povo) os seguiriam em seu caminho. Mas eu vos rogo, quem são ordinariamente os autores das Sedições? Os pregadores¹⁷ (PASQUIER, 1561, p. 9-10).

A decisão de coexistir duas religiões no mesmo reino deveria vir da coroa, a ordem de perseguição política deveria vir da coroa. E é justamente porque os pregadores clamam ao povo que peguem em armas contra os hereges, ou convocam os fiéis contra os católicos que a sedição existe. Desta forma o único meio de restituir a paz seria concentrando o poder de decidir o que é bom ou mal ao reino, em matéria religiosa (coexistência ou perseguição) e política, nas mãos da coroa e se os pregadores se ativessem a matéria religiosa de suas próprias religiões sem incitar o povo contra a religião alheia.

Neste sentido caberia ao rei se abster de defender qualquer religião e manter seu julgamento focado unicamente em distinguir e punir aqueles que estivessem usando seu poder de líder religioso para incitar o povo em questões que pertencem a coroa e não aos pregadores.

Quando o príncipe toma seu gládio nu entre os dois, sem inclinar para cá ou para lá, senão para punir criminalmente todos os que fizerem um primeiro movimento em direção ao tumulto, sem poupar nem um e nem o outro não há dúvida de que eis o fim das sedições. Vivem cada um com sua religiosidade, em sua fé Cristã, reverenciando diversamente seus Pregadores ou seus Ministros, mas se o Pregador Romano ou o ministro Protestante semeia palavras nas suas pregações, que soa sedição: recebe punição dos soldados, assim o povo intimidado aprende com o exemplo dele, de não ser doravante imodesto¹⁸ (PASQUIER, 1561, p. 9-10).

Contudo para além da separação total entre as duas igrejas em relação ao governo real, como sugeriu Catherine Magnien-Simonin (2013) com o termo “Laico antes da hora”.

¹⁷ “Qu’ilz crient cela à haute voix, qu’ilz le fassent ressonner dās leurs chaires, qu’ilz l’impriment au cueur du peuple: & alors sans doute aucune: il les suivra à la trace. Mais, ie vous prie, quelz sont ordinairement les auteurs des Seditiões? Les Prescheurs.” , (Tradução Livre).

¹⁸ “quand le Prince tient la glaive nud entre deux, sans incliner çà ny là, sinon pour punir criminellement tous ceux qui donnent les premiers mouvemens aux tumultes, sans espargne de l’un ny de l’autre: il n’y ha point de doute que voilā le voye close aux seditions. Vivez chacun de vous religieusement en votre foy Chrestienne, reuerez diuersement voz Prescheurs & voz Ministres, mais si le Prescheurs du Romain ou le ministre du Protestant seme parolles dās ses presches, qui sonnet sedition: prenez en punition si griefue, que le peuple intimidé apprenne à l’exemple de luy, de n’estre d’oresenauant imodeste.” , (Tradução Livre).

Parece que Pasquier tentou colocar todos sob os poderes da coroa, já que a partir do momento que se persegue os protestantes como heréticos assume-se o lugar marginal deles dentro da França. Mas em contrapartida colocá-los dentro da legalidade seria o mesmo que permitir que a coroa regulasse os cultos e os inserisse dentro da lógica de governo, algo que em algumas regiões da França já era um fato (ELLIOTT, 1985). Assim, parece-nos que a proposta de tolerância de Pasquier não visa uma separação entre religião e política, mas se apresenta como uma possibilidade de enxergar a(s) religião(ões) de uma forma diferente, uma forma que permitisse que a coroa pudesse governar uma França que não conseguia mais se enquadrar no adágio *um rei, uma lei, uma fé*.

Senhores, não force a golpes de espada nossa consciência. Nós somos todos (Romanos & Protestantes) cristãos, unidos em um pelo santo Sacramento do Batismo, nós todos reverenciamos e adoramos um mesmo Deus, se não do mesmo modo, pelo menos com um mesmo grande zelo. Amamos e promovemos um mesmo comandante que nosso próximo, e obedecemos voluntariamente a todos os éditos humanos de nosso Príncipe¹⁹ (PASQUIER, 1561, p. 43).

E é justamente por propor uma nova forma de enxergar a religião na França que Pasquier se vale da história de uma forma diferente. Seguir o pensamento de um reino que desde Clóvis era católico e por isso deveria permanecer assim não permitia admitir os protestantes no reino, modificar a forma de encarar a relação entre o governo e a religião tinha suas implicações. Para além dos indícios de separação entre a consciência religiosa da consciência política, havia também uma implicação sobre o regime de historicidade. Obviamente que aqui esta crise da consciência histórica, ou da consciência “clássica” como pensava Hazard, não implicava numa consciência “moderna”, em uma visão de mundo que detestava a autoridade, os dogmas, mas sim em uma visão de mundo que não conseguia ver na forma de pensar da consciência “clássica” uma solução razoável para os problemas que se apresentavam.

Em 1564 a companhia de Jesus entrou com um processo contra a universidade de Paris, pois o novo reitor havia proibido os jesuítas de lecionarem naquela cidade. Étienne Pasquier defendeu a universidade com o intuito de mostrar como a companhia era perniciosa ao reino. Segundo o advogado o estatuto da ordem, suas ideias, procedimentos entre outros pontos mostravam que eles não poderiam entrar livremente no reino sem abalar a ordem vigente.

¹⁹ “Messeigneurs, ne force à coups d’espées noz consciences. Nous sommes tous (& Romains & Protestant) Chrestiens, vnís en vn par le saint Sacrement de Baptisme, nous tous reuerons & adorons vn mesme Dieu, sinon de mesme façon, pour le moins d’vn aussi grand zele: aymons & fauorisons d’vn mesme commendement nostre prochain, & obeïsson volontairement à tous les edits humains de nostre Prince.”, (Tradução Livre).

Questões sobre a ordem dentro do reino francês estão muito presentes no discurso feito por Pasquier no parlamento, e neste sentido é latente que o discurso tenta mostrar como a aceitação dos jesuítas poderia ser um problema para a ordem, o que não seria bom para o reino. O parlamento é figurado, dentro do discurso, como representante do passado e por isso não pode aceitar as inovações da companhia em relação às tradições do reino.

É incumbido a ele (o Magistrado) sondar os casos enquanto tenham vida, para prevenir os inconvenientes, e discutir sobre as coisas futuras relacionando-as com as passadas. (...) Eu vos rogo, Senhores, vós representais o passado e desejais tornar os ensinamentos sobre ele em vantagem da república e da edificação de nós mesmos²⁰ (PASQUIER, 1643, p. 338).

Aqui iniciamos uma retomada da ideia da *historia magistra vitae*. O parlamento é o guardião do passado, ele devia garantir que a ordem que existia na França e que tinha seu fundamento na história permanecesse. Neste discurso o passado é fundamental para a argumentação de Pasquier.

Obviamente, como dito na introdução deste artigo, a lógica argumentativa deste texto é substancialmente diferente do texto de 1560 pois os papéis sociais são diferentes. Aqui o objetivo é muito mais convencer através de argumentos retóricos do que provar através da análise de fontes; contudo este texto também se pauta em argumentos históricos. Uma apreciação deste discurso nos permite vislumbrar duas análises históricas empreendidas por Pasquier: a primeira busca relacionar a história da Universidade de Paris com a religião católica e a corte francesa; já a segunda busca demonstrar como foi o desenvolvimento da companhia de Jesus e quais eram os objetivos dos jesuítas. Na comparação destes dois passados o advogado defensor da universidade intenta comprovar a incompatibilidade entre estas duas instituições, à saber, a França (com sua religião, universidade e corte) com a Companhia de Jesus.

É sabido que segundo Jörn Rüsen (2007, p. 51) a *historia magistra* se caracteriza pela busca de exemplos históricos que criam modelos a serem seguidos para a construção de um futuro bom. Neste sentido é justamente a busca por permanecer na trilha destes exemplos que Étienne Pasquier desenvolve toda sua argumentação. Segundo o autor, a história da universidade começou com Carlos Magno com o objetivo de guardar as leis, tradições e costumes do reino (PASQUIER, 1643, p. 316). Neste sentido discutir quais seriam os fatores que compunham e fundamentavam historicamente a ordem no reino permitiu que Pasquier desenvolvesse uma argumentação retórica que opunha os

²⁰ "C'est à luy de sonder les affaires jusques à leurs vif, preuenir les incoueniens, & d'enjemmer sur les choses futures par vn rapport & discours de celles qui se sont passées. (...) le vous supplie, Messieurs, vous représenter le passé, & en vouloir tourner les enseignements au profit de la Republique, & edifications de nous mesmes", (tradução livre).

fundamentos da companhia de Jesus à universidade de Paris, ao parlamento de Paris e à própria França.

Os principais pontos levantados referentes a ordem do reino estavam relacionados à separação legal e institucional entre o clero regular e secular, ao voto de obediência incondicional ao Papa juntamente com as suas implicações na estrutura da igreja galicana e ao voto de pobreza. Contudo, devido ao espaço, aqui será analisado somente as questões jurisdicionais e institucionais referentes ao clero regular e secular.

É importante ressaltar que até o surgimento da companhia de Jesus o clero católico era bem dividido e organizado entre clero secular – o clero que era responsável em guiar os leigos no caminho da salvação – e o clero regular – que vivia dentro de uma regra própria de vida. O clero regular em geral vivia em clausura e quando vivia entre os leigos, caso das ordens mendicantes, usavam roupas específicas para se diferenciar; mas viviam, se alimentavam e realizavam os sacramentos dentro de suas respectivas ordens. Os jesuítas eram regulares, pois viviam sob uma regra, mas também eram seculares, pois se relacionavam com o público em geral, dando aulas, tomando confissões, etc. Até metade do século XVI nenhuma ordem vivia fluidamente entre as estruturas eclesásticas como a Companhia de Jesus, e isso poderia ser um problema.

Como disse Pasquier (1643, p. 339) em texto posterior “aconteceu de dizer que os jesuítas abririam algum dia a porta da França aos problemas, entre o Católico Romano, & o Católico Francês”²¹, e foi também por isso que no discurso em questão são bem pontuadas as diferenças entre as jurisdições destes diferentes cleros, visto que o clero regular não podia dar missas ou mesmo realizar alguns sacramentos específicos.

Todo bom & fiel Católico deve abraçar o santo Sacramento do altar, & o da Confissão. Mas este deve ser do mesmo modo que nossa Igreja os aprova, isto é, sob a autoridade de nossos Bispos & Párocos, aos quais somente pertencem a administração. Qualquer pessoa que se afastar desta proposição, planta um cisma & uma divisão dentro da nossa Igreja²² (PASQUIER, 1643, p. 330).

Enquanto ordem regular os membros da companhia faziam votos, admitiam pessoas que não haviam sido consagradas como parte da estrutura eclesástica (leigos), e seguiam uma regra. Neste sentido eles se inseriam dentro da lógica do clero monacal, ou seja, do clero que por mais que vivesse entre os seculares, como os dominicanos ou franciscanos,

²¹ “il m’aduint de dire que les Iesuites ouvroient quelque iour la porte aux troubles de la France, entre le Catholic Romain, & le Catholic François”

²² “Tous bon & fidele Catholique doit embrasser le saint Sacrement de l’Autel, & celui de Confessio. Mais ce doit estre de la mesme façon que nostre Eglise les approuvez, c’est à dire sous l’autorité de nous Euesques & Curez, ausquels seuls en appartient l’administration. Quiconque se separe de cette proposition, plante un scisme & diuision dedans nostre Eglise.” (Tradução Livre).

seguiram algumas regras de conduta e vestimenta e não podiam ministrar missa ou sacramentos ao seu bel prazer, justamente por não fazer parte da estrutura eclesiástica secular, ou seja, por não terem jurisdição.

E quando ocorriam conflitos de jurisdição, de função (entre o clero regular e secular) ou mesmo de autoridade (entre o rei e o papa) a universidade de Paris, juntamente com o parlamento, sempre buscava ajudar a encontrar uma solução para o problema baseado nas tradições e costumes da igreja galicana:

Quando os Superiores da Igreja quiseram abusar de sua autoridade para o prejuízo da Majestade do Rei, a Universidade de Paris autorizou esta Corte sempre lhe fazer defesa sob o nome da Igreja galicana, como se aqui estivesse um Concilio geral perpetuamente estabelecido nesta cidade para alivio desta sujeição, & temos sempre vencido em tranquillidade, graças a Deus²³ (PASQUIER, 1643, p. 319).

Não era, pois, possível aceitar uma ordem regular que exercia direitos pertencentes a estrutura eclesiástica como a companhia de Jesus que tomava confissões, administrava a hóstia, etc. E para além disso, existia toda uma ritualística que deveria ser seguida para se ministrar alguns sacramentos, e os jesuítas não a seguiam. Ou seja, estavam ferindo toda uma ordem estabelecida previamente quando exerciam funções seculares de forma contrária as regras estabelecidas. Assim, a seguinte afirmação de Pasquier tem muito peso, justamente por apontar como os jesuítas podiam trazer problemas à estrutura da igreja francesa.

Interrogados novamente se eles eram ou Regulares ou Seculares, não tiramos outra resposta deles, senão que eram *tales quales*. (...) Isto é, não são dignos de fazerem parte do inventário de nossa Universidade. Porque a Universidade reconhece, que para satisfazer o que ela requer; a primeira regra para que ela pudesse ter com eles, era saber, se eles eram Regulares ou Seculares (pois ela não pode receber um corpo & Colégio hermafrodita, eu quero dizer, que não são nem um nem outro & que seja todos os dois ao mesmo tempo como estes Senhores)²⁴ (PASQUIER, 1643, p. 322-323).

Conclusão: não obedeciam às regras estabelecidas em França para o exercício do poder jurisdicional eclesiástico. E também não obedeciam às regras monásticas e por isso

²³ “quand les Supérieurs de l'Eglise ont voulu abuser de leur autorité au préjudice de la Majesté du Roy, l'Université de Paris, autorisée de cette Cour, leur a tousjour fait contre-teste sous le nom de l'Eglise Gallicane, comme si c'eust esté vn Concil general, qui esut esté perpétuellement estably dedans cette ville, pour le soulagement des Sujets, & avons tousjours vescu en tranquillité, graces à Dieu” (Tradução Livre)

²⁴ “Interrogez derechef s'ils estoient ou Reguliers, ou Seculiers, on ne peut tirer autre responce d'eux, sinon qu'ils estoient *tales quales*. (...) C'est à dire non dignes d'estres couchez en l'inventaire de nostre Vniuersité. Porquoy l'Vniuersité cognoissant, que pour satisfaire à leur requeste; le premier reiglement qu'elle pouuoit prendre avec eux, estoit de sçauoir, s'ils estoient Reguliers, ou Seculier (car elle ne peut recevoir vn Corps & College hemaphrodite, ie veux dire, qui ne sont ny l'un ny l'autre, & qui soit tous les deux ensemble comme ces Messieurs)” (Tradução livre)

eram um perigo tanto para a igreja Galicana, o Estado francês, como para o próprio povo, como apontou o parecer da universidade citado no discurso de seu advogado.

Parece violar a integridade da religião monástica, enfraquece o exercício do estudioso, do piedoso & do indispensável, da virtude, da abstinência, da cerimônia do culto & da seriedade; dá oportunidade do mais humilde livremente ser afastado para outra religião, retira a devida obediência e sujeição para com as Regras, priva injustamente os senhores, tanto temporais quanto Eclesiásticos de seus direitos, induz perturbação em ambas as organizações, induz muitas queixas entre o povo, muitas controvérsias, dissidências, discussões, invejas, rebeliões e várias divisões²⁵ (PASQUIER, 1643, p. 327).

Neste ponto fica bem claro que a maioria os argumentos apresentados pelo advogado da universidade se baseavam em estabelecer uma relação entre a estrutura vigente da igreja e do governo político, com a estrutura organizacional da companhia de Jesus e a experiência que os franceses tiveram com a mesma no período entre Poissy (1561) e a contenda jurídica (1564) no intuito de mostrar que as estruturas francesas eram incompatíveis com a estrutura organizacional da ordem dos jesuítas.

E como demonstrado acima o regime de historicidade da *historia magistra vitae* é fundamental para a criação e elaboração do discurso. Durante todo o tempo argumentos históricos, como análise dos primórdios da universidade, ou mesmo sua relação com o parlamento e a realeza, são apresentados com o objetivo de contrapor o que é bom para a França àquilo que lhe era pernicioso.

Considerações finais

Parece que ficou bem claro, que como apontou Hartog (2003), que existe uma crise do regime de historicidade em um dos textos de Pasquier, mesmo que nos outros dois textos ele se apoie na visão da *Historia Magistra Vitae*. “Eles tentam simultaneamente confiar na *historia magistra* (notadamente de modo polêmico) e, ao mesmo tempo, questioná-la profundamente, ou ainda pior usá-la e solapá-la”.

A grande questão é tentar entender porque faz sentido aceitar os protestantes como parte do reino e ao mesmo tempo rechaçar os jesuítas. Quanto aos protestantes nossa tese principal entende que devido à grande quantidade de adeptos que esta vertente religiosa

²⁵ “Religionis monastica honestatem violare videtur, studiosum, pium & necessarium, virtutum, abstinentiarum, ceremoniarum & austeritatis eneruat exercitum, imo occasionem dat libere apostatandi ab aliis religionibus, debitam Ordinariis obedientiam & subiectionem subtrahit, dominos tam temporales quam Ecclesiasticos suis iuribus iniste priuat, perturbationem in utraque politia, multas in populo querelas, multas lites, dissidiam, contentiones, emulationes, rebelliones, variaque schismata inducit.” (Tradução Livre).

havia conquistado na França, para Pasquier, já não era mais possível exterminá-los e, portanto, seria mais eficiente aceitá-los e regulá-los. Aqui a quebra com o padrão de análise histórica, ou seja, a mudança de perspectiva em relação ao passado não tem uma relação com a ideia de progresso, como pontuou Koselleck (2006). O maior peso dado pelo advogado do parlamento de Paris a um horizonte de expectativas não acontece por se rejeitar completamente os espaços de experiências como fontes de conhecimento e experiência, mas por perceber que a tese defendida não se sustenta nestes espaços, mas num horizonte de destruição que se tornava cada vez mais real com a continuidade das perseguições. Neste sentido o horizonte de expectativas traz uma possibilidade para a reorganização do presente tentando manter o máximo do passado. Aceitar os protestantes não significa na *Exhortation* modificar completamente a ordem estabelecida, mas aceitá-los significa impedir a destruição da mesma e assim permitir que ela prossiga de uma forma um pouco diferente, mas com a mesma “essência”.

Para que isso fosse possível era imperioso que dentro dos cultos não se falasse de assuntos que não fossem de matéria religiosa. A política deveria permanecer em uma esfera não confessional, por mais que a religião fosse uma parte vital da política. A sedição seria evitada se os pastores e padres se ativessem em seus cultos e missas aos assuntos religiosos e assim a coroa poderia se valer da religião católica como parte do governo e também poderia limitar e regular a religião protestante fazendo então, em primeiro lugar, com que o poder real aumentasse pelo fim da ameaça causada pela instabilidade religiosa e, em segundo lugar, por alargar os ambientes em que o poder poderia se estabelecer de maneira legítima.

Quanto a defesa empreendida pelo advogado da universidade contra a companhia de Jesus, faz sentido que neste interim o papado, que com as decisões de Trento ameaçavam o domínio real em relação a igreja francesa, fosse visto como uma ameaça muito maior do que aquela provocada pelos protestantes. É de fato um grande paradoxo que um advogado professadamente católico defendesse a coexistência de duas religiões dentro do reino como forma de manter a paz e acredite que a entrada da companhia de Jesus representasse um perigo às tradições e assim poderia trazer instabilidade política.

É também uma contradição que em 1560 Pasquier tenha escrito uma história onde o francês se define como o batismo de Clóvis e em 1561 ele tenha defendido que o francês poderia ser o protestante também. Na *Exhortation* a religião não é definida como o conjunto de sacramentos, mas sim com base na sua utilidade pública de conduzir o povo ao seu dever para com o Coroa, e desta forma a grandeza do rei não é diminuída de qualquer forma com a coexistência de duas religiões no reino (PASQUIER, 1561, p. 26). Logo tanto o católico

quanto o protestante podiam ser considerados franceses enquanto obedecessem ao rei e cumprissem com o seu papel público independente das suas concepções religiosas.

Como dito na introdução, a princípio as posições adotadas pelo advogado nos três textos analisados poderiam parecer contraditórias, contudo elas apontam para um caminho único, ou seja, para o caminho de centralização do poder nas mãos da coroa. Tanto o discurso proferido no parlamento em relação à companhia de Jesus, quanto o texto produzido sobre os protestantes estão relacionados diretamente com as áreas de jurisdição da coroa, seja uma área que estava sendo ameaçada, como no caso dos jesuítas, ou seja uma área que não estava sob o domínio da coroa, mas que poderia beneficiar a França, trazendo a paz, se estivesse.

Neste sentido a crise da consciência “clássica” apontada por Paul Hazard que se organiza em torno da derrocada de vários fundamentos que a compunham como, por exemplo, as concepções históricas, tem uma mudança de perspectiva no segundo texto de Pasquier, justamente porque ele tende a buscar justificativas no presente para embasar um posicionamento político e um caminho para a paz (futura). Já que as perspectivas apontadas pelo passado acabavam desembocando na destruição da própria França.

A crise da consciência “clássica” não ocorre de forma definitiva no século XVI, ela deu lampejos de sua existência. É possível encontrar na França deste século as sementes desta crise, e foi justamente isso que tentamos demonstrar neste texto. Não é possível afirmar que a consciência “clássica” está fadada ao fim, a partir do século XVI. Como disse brevemente Reinhart Koselleck (1999, p. 19):

Dois acontecimentos que fizeram época marcaram o início e o fim do Absolutismo clássico. Seu ponto de partida foi a guerra civil religiosa. O Estado moderno ergue-se desse conflito religioso mediante lutas penosas, e só alcançou sua forma e fisionomia plenas ao superá-los. Outra guerra civil – a Revolução Francesa – preparou o seu fim brusco.

A consolidação desta forma de poder centralizado estava atrelada às concepções que foram esboçadas desde o início das guerras de religião na França, ou seja, elas surgem como uma forma de atribuir um poder maior na mão da coroa a fim de garantir a paz. Mas para realizar este feito foi necessário abrir mão de alguns pressupostos históricos como, por exemplo, no caso de Pasquier, a *historia magistra vitae*. Isso fica bem claro quando o autor busca atribuir novos poderes à coroa e não encontra respaldo histórico na França. Na fundação do absolutismo já estavam presentes alguns elementos que seriam reelaborados para a crítica da consciência “clássica”. A crise do regime de historicidade do século XVI observada por Hartog é um indício de que era necessário percorrer novos caminhos para fundamentar esta nova forma de poder. Era necessário modificar as concepções sobre quem

era o francês. Era necessário ampliar os campos de atuação da coroa. Era necessário usar e solapar a história.

LE PASSE, LE PRESENTE ET LE FUTURE: QUESTIONS SUR LE REGIME D'HISTORICITE A ÉTIENNE PASQUIER DANS LES ANNEES 1560

Resumé: Dans cet article on analyse les conceptions de l'histoire employé par Étienne Pasquier sur trois textes des années 1560 en France. On analyse les rapports entre les différentes conceptions et idées de l'histoire et des idées politique et religieuse conçues par l'auteur dans le but d'obtenir une explication sur les changements. Le premier et troisième textes (1560 et 1564) sont d'accord avec la conception de l'*Historia Magistra Vitae*, mais le deuxième texte (1561) change de manière significative avec ce sorte d'histoire. Au lieu de seul indiquer les différences entre les perspectives historiques ce texte s'efforce de créer un raisonnement argumentatif qui met les trois textes sur la même perspective, cet-à-dire, le raisonnement de l'augmentation du pouvoir politique de la couronne française.

Mots-Clés: Étienne Pasquier; France; Paris; Régime d'historicité; Espace d'expérience; horizon d'attente;

Referências

Daubresse, Sylvie. *Le Parlement de Paris ou La voix de la raison* (1559-1589), Librairie Droz S.A., Genève, 2005.

Elliott, John H. *Europa dividia* (1559-1598), Lisboa: Editorial Presença, 1985.

Georges, Huppert. Naissance de l'histoire en France: les «Recherches» d'Estienne Pasquier. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 23^e année, N. 1, 1968. p. 69-105.

Hartog, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiência do tempo*, editora autêntica, 2013.

_____. *Tempo, história, e a escrita da história: a ordem do tempo*, tradução do Prof. Dr. Francisco Murari Pires, Revista de história 148 (1^o - 2003).

Hazard, Paul. *La crise de la conscience européenne 1680 – 1715*, un document produit en version numérique par Pierre Palpant, Édition complétée le 15 août 2005 à Chicoutimi, Québec.

Jouanna, Arlette. Le thème de la liberté française dans les controverses politiques au temps des guerres de Religion in *Le sentiment national dans l'Europe méridionale aux XVI^e et XVII^e siècles*, Casa Velázquez, Madrid, 2007.

Koselleck, Reinhart. *Crítica e Crise: uma contribuição à patogeneza do mundo burguês*, Ed. Contraponto, Rio de Janeiro, 1999.

_____. *Futuro e passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*, editora contraponto, Rio de Janeiro, 2006.

Le Gall, Jean-Marie. *La vie monastique au temps des réformes*, Journées- Rencontres sur les tapisserie, 23-24, septembre, 2006.

Magnien-Simonin, Catherine « Étienne Pasquier (1529-1615) ou la dissidence discrète », *Les Dossiers du Grihl* [En ligne], 2013-01 | 2013, mis en ligne le 08 mars 2013, consulté le 27 décembre 2016. URL : <http://dossiersgrihl.revues.org/5748> ; DOI : 10.4000/dossiersgrihl.5748.

Nicklas, Thomas. Pouvoir, raison, comparaison: Histoire et politique des origines en France au XVI^e siècle in Lefebvre, d'Armelle. (dir.). *Comparaisons, raisons, raisons d'État*, Monique, Deutschen Historischen Institut Paris, 2010.

Pasquier, Étienne. *Des Recherches de la France, livre premier et second. Plvs vn pourparler du Prince, & quelques dialogues*. À Paris, pour Gilles Robinet, 1581.

_____. *Exhortation aux princes et seigneurs du conseil prive du roy – pour obuier aux seditions qui occultement semblent nous menacet pour le fait de la Religion*, 1561.

_____. *Plaidoyé de l'Vniuersité de Paris, encontre les Jesuites*, in *Les Recherche de la France*, chez Pierre Menard, Libraire Iuré en l'Vniuersité de Paris, Paris, 1643.

RÜSEN, Jörn. *História Viva: teoria da história: formas e funções do conhecimento histórico*. Tradução de Estevão de Resende Martins. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007.

Sutto, Claude. Étienne Pasquier et les libertés de l'Église gallicane in *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 23, n^o 2, 1969, p. 246-284.

Yardeni, Myriam. Religion et sentiment national en France aux XVI^e et XVII^e siècles in *Le sentiment national dans l'Europe méridionale aux XVI^e et XVII^e siècle*, Casa Velázquez, madrid, 2007.

SOBRE O AUTOR

Alexandre Rodrigues Kerestes é mestrando em História pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP).

Recebido em 31/05/2017

Aceito em 15/12/2017