

O patrimônio enquanto inconsciente da historiografia*Heritage as the unconscious of historiography**El patrimonio como inconsciente de la historiografía*

Rogério Mattos*

<https://orcid.org/0000-0002-6078-5247>

RESUMO: O patrimônio é o inconsciente da historiografia enquanto permanecer inconsciente da história da disciplina. Mas se a historiografia é inconsciente do patrimônio, enquanto isso durar, dificilmente uma visão maior e mais articulada sobre a História poderá emergir, assim como permanecerá o desconhecimento de avanços políticos, sociais e epistemológicos das últimas décadas. O caso do Rio de Janeiro propõe um estudo digno de interesse por envolver temporalidades e abordagens múltiplas, mas especialmente ao patrimônio de herança negra e africana (desde os anos 1980) e como (junto com as descobertas mais recentes) essa geografia permite mudanças importantes tanto para as narrativas do passado quanto para o ensino da história. Na primeira parte resgato alguns questionamentos referenciais da história da historiografia no Brasil, a necessidade da disciplinar interrogar sua memória. Na segunda parte estendo as referências para o debate fora do país para dar conta das implicações políticas da teoria e dos usos de alguns referenciais teóricos geralmente não debatidos no campo. Na terceira parte me debruço sobre a noção de patrimônio histórico no Brasil e destaco o caso carioca e o patrimônio cultural de referência negra da cidade. Na conclusão, faço alguns encaminhamentos possíveis para a abordagem que proponho e reafirmo a crença na razão de que para obter avanços importantes hoje na escrita e no ensino da história a historiografia e a vivência do e no patrimônio devem ser incorporados a ambos.

Palavras-chave: Patrimônio. Historiografia. Cultura negra. África. Rio de Janeiro.

* Doutorando em História pela Unirio (linha de pesquisa Patrimônio, Ensino de História e Historiografia), graduado em História (UERJ) e doutor em Estudos Literários (UFF). E-mail para contato: rogerio_mattos@hotmail.com.

ABSTRACT: Patrimony is the unconscious of historiography as long as it remains unconscious of the history of the discipline. But if historiography is unconscious of patrimony, as long as this continues, it will be difficult for a broader and more articulated vision of History to emerge, just as the lack of knowledge of political, social and epistemological advances of recent decades will remain. The case of Rio de Janeiro proposes a study worthy of interest because it involves multiple temporalities and approaches, but especially regarding the black and African patrimonial heritage (since the 1980s) and how (together with the most recent discoveries) this geography allows for important changes both in the narratives of the past and in the teaching of history. In the first part, I recover some referential questions of the history of historiography in Brazil, the need for the discipline to interrogate its memory. In the second part, I extend the references to the debate outside the country to account for the political implications of the theory and the uses of some theoretical references not generally discussed in the field. In the third part, I focus on the notion of historical heritage in Brazil and highlight the case of Rio de Janeiro and the city's black cultural heritage. In the conclusion, I outline some possible directions for the approach I propose and reaffirm my belief in the reason that in order to achieve important advances today in the writing and teaching of history, historiography and the experience of and in patrimony must be incorporated into both.

Keywords: Patrimony. Historiography. Black culture. Africa. Rio de Janeiro.

RESUMEN: El patrimonio es el inconsciente de la historiografía en tanto permanece inconsciente de la historia de la disciplina. Pero si la historiografía desconoce el patrimonio, mientras éste dure, será difícil que emerja una visión mayor y más articulada de la Historia, así como permanecerá el desconocimiento de los avances políticos, sociales y epistemológicos de las últimas décadas. El caso de Río de Janeiro propone un estudio digno de interés ya que involucra múltiples temporalidades y enfoques, pero especialmente al patrimonio de la herencia negra y africana (desde los años 1980) y cómo (junto con los descubrimientos más recientes) esta geografía permite cambios importantes. tanto para las narrativas del pasado como para la enseñanza de la historia. En la primera parte rescato algunas cuestiones referenciales sobre la historia de la historiografía en Brasil, la necesidad de una disciplina para interrogar su memoria. En la segunda parte, extendiendo las referencias al debate fuera del país para dar cuenta de las implicaciones políticas de la teoría y los usos de algunos referentes teóricos generalmente no debatidos en el campo. En la tercera parte me centro en la noción de patrimonio histórico en Brasil y destaco el caso de Río y el patrimonio cultural negro de la ciudad. En conclusión, hago algunas posibles direcciones para el enfoque que propongo y reaffirmo la creencia en la razón de que para obtener avances importantes hoy en la escritura y enseñanza de la historia, la historiografía y la experiencia de y en el patrimonio deben incorporarse a ambas.

Palabras clave: Patrimonio. Historiografía. Cultura negra. África. Río de Janeiro.

Como citar este artigo:

Mattos, Rogério. “O patrimônio enquanto inconsciente da historiografia”. *Locus: Revista de História*, 31, n. 1 (2025): 132-157.

A lembrança crítica

Uma vez Paul Ricoeur perguntou: “o historiador está condenado a ficar sem voz diante do discurso solitário do filósofo?” (2007, 373). Em *A memória, a história, o esquecimento*, ele buscou a todo custo criar linhas de contato entre seu ofício e o dos historiadores. Em momentos, chega quase a negar ou a limitar o quanto pode a aplicação da doutrina que talvez tenha mais se aplicado, a fenomenologia. A História vem sempre depois do *Dasein* e lhe dá significado. De qualquer forma, o filósofo avançou tanto em suas investigações que passou a assumir o discurso do outro, sem perder de vista sua trajetória pessoal, porque do contrário não conseguiria levar seus questionamentos até ao final. Contudo, sua pergunta continua a ecoar: são os historiadores capazes de fazer teoria?

Para começar a delinear alguns argumentos que possam servir para futuras respostas, tenho como objetivo destacar reflexões do professor Manoel Luiz Salgado Guimarães. Em um primeiro momento de sua produção, a teoria ou a crítica a uma visão ingênua sobre a escrita da história, não questionadora de seus pressupostos, está atrelada às implicações entre o ofício do historiador e sua narrativa com incidência imediata no ensino da disciplina¹ (Oliveira 2013). A prática que não questiona seus saberes incorre no perigo de ser vítima da memória ou da mera elaboração de inventários. Este seria o caso de José Honório Rodrigues, para quem, em texto retomado por Rebeca Gontijo (2010), a tarefa crítica coincidia com a da memória e que conseguiu, no máximo, através de seu método de revisionismo, para si próprio e para o autor ao qual mais se dedicou, Capistrano de Abreu, um lugar no panteão dos grandes historiadores nacionais. Manoel Salgado Guimarães, logo nos primeiros textos publicados após seu artigo mais citado, síntese em português de sua tese, se propõe dessacralizar a memória, talvez indo um pouco além do que vinha fazendo na França Pierre Nora. Não seria ver o tempo fora dos eixos (“the time is out of joint”), tal como

¹ Os dois textos estudados são: *Repensando os domínios de Clio*, de 1998 e *Usos da história*, de 2000. Ambos foram reunidos recentemente num conjunto de ensaios do professor (Guimarães 2022a).

Hamlet diante da aparição de seu pai morto, acabar por encontrar quem se dedicou tanto a crítica historiográfica relegado à mera memória?

Não se trata de uma constatação de fato Manoel Salgado Guimarães ter virado memória, mas de um risco. Diante da multiplicação de estudos sobre a história da historiografia nacional, ocorre a descentralização das expectativas em relação à relevância do trabalho desses historiadores. Guimarães tem que lidar com a boa concorrência de publicações de seus orientandos, por exemplo, tantos deles exercendo protagonismo no campo disciplinar que ele ajudou a desenvolver. Isso quer dizer apenas que novos questionamentos surgiram com a abertura de novas fronteiras no pensamento historiográfico. A pergunta do historiador acaba por se voltar para sua própria produção. “Se a prática historiadora requer uma interrogação dos procedimentos de construção da memória, por que não submetermos a própria disciplina a esta investigação, como forma de compreendê-la como uma produção temporal das sociedades humanas?” (Guimarães 2022a, 132). Questionar a historiografia brasileira hoje também é se voltar para os problemas levantados por Guimarães.

Parece que dois lugares comuns foram criados depois da renovação dos estudos históricos após a redemocratização do país: o papel do IHGB e a figura de Francisco Adolfo de Varnhagen. Assim se constituíram dois tipos de projeto, um nacional e outro historiográfico, ambos associados ao Brasil imperial. Contudo, antes de se estabelecerem esses paradigmas, ou seja, na introdução de sua tese de doutorado, Manoel Salgado Guimarães os coloca como o não dito do pensamento social brasileiro. Ao reler esse texto, parece que as pretensões são maiores do que aquelas que os vinculam ao campo específico da historiografia. Ao lado da Semana de Arte Moderna, das interpretações do Brasil da década de 1930 ou, um pouco mais tarde, da produção isebiana ou do Tropicalismo, os primórdios da fundação de uma ciência social brasileira e de um projeto de país, ou seja, a primeira metade do século XIX, “quando a dedicação à história do Brasil foi uma obrigação generalizada dos setores mais cultos, até hoje só foi analisada a partir de aspectos particulares” (Guimarães 2011, 52). A história da historiografia seria então um meio de se indagar a intelectualidade e sua imaginação de forma mais ampla, menos particular. Ainda na década de 1980, quando defendeu sua tese, sua preocupação como historiador se afirma como projeto concorrente às demais interpretações do Brasil, isto é, tem pretensões totalizantes que, salvo engano, não foram cartografadas por seus leitores.

Não seria aqui o caso de substituir riscos, de acabar por trocar um pelo outro? No caso, o da acomodação na memória social da imagem de um historiador rigoroso, metódico e inovador,

por uma outra que expressa radicalidade no pensamento, atitude que pode provocar a ultrapassagem de um quadro cronológico bem delimitado e com problemática agora já consolidada? Talvez não seja o caso se for lembrada a introdução escrita por Manoel Salgado para a reunião de ensaios de Afonso Carlos Marques dos Santos (2007), onde ele diz ser necessário, nos dois primeiros capítulos², reconhecer a influência de seu professor Fernando Novais. Contemporâneo de Manoel, ambos responsáveis pela reformulação da pós-graduação em História da UFRJ, parte do princípio segundo os clássicos do pensamento social brasileiro, o do transplante de cultura estranha/estrangeira para nossas terras: a chegada da Corte portuguesa e a Ilustração foram as condições de possibilidade para o surgimento de uma intelectualidade nativa. Segundo Novais, o reformismo ilustrado português buscou a modernização dentro dos quadros do “despotismo esclarecido” e aberturas no Sistema Colonial. Mas ao invés de abrandar, acentuou a dominação, “e as ‘inconfidências’ marcam o contraponto revolucionário do processo” (Novais 2005, 189). Já com Afonso Carlos, a abertura à noção de imaginário, retirado de Paul Veyne, no lugar da noção de ideologia, como acentuou Valdeci Araujo (2012), e a de invenção, seguindo Hobsbawm, marcaram a mudança de perspectiva operada pelos dois professores da UFRJ. A afirmativa seguinte pode servir para os dois e destaca o projeto historiográfico iniciado na década de 1980: “a história cultural do século XIX ainda está em processo de estudo, uma vez que as pesquisas existentes tanto desprezaram quanto desconhecaram a existência de um projeto civilizatório associado à construção do Estado e da Nação” (Santos 2007, 52).

Mas qual seria a passagem que justificaria uma continuidade ou que aproximaria as interpretações culturais das abordagens materialistas feitas por Novais, Furtado, Caio Prado, etc.? Fragoso e Florentino resgatam o olhar de um comerciante estrangeiro, Wetherell, que na Bahia de 1860 se surpreendeu com o fato de “homens brancos cultivarem longas unhas para demonstrar que não exerciam ofícios manuais” (2001, 124). Se Fernando Novais (2005) diz em entrevista que não vê seu conceito de crise do Antigo Regime ou o de Sistema Colonial abalados pelas críticas dos historiadores fluminenses, é porque eles teriam explicitado algo inerente ao “sistema” por ele entrevistado e que pesquisas empíricas ainda não tinham confirmado. De fato, a classe dos comerciantes de “grossa aventura”, responsáveis pela fixação na colônia de um capital autóctone e que só existiram a partir do desenvolvimento de um sólido mercado interno, é resultado da crise do Antigo Regime, que consolidou a autonomia e a riqueza desses comerciantes e a formação de

² A presença de Novais parece mais ampla a meu ver, em todo o livro, e explícita não nos dois capítulos iniciais, mas nos quatro primeiros.

uma classe não absenteísta que lutará por validação intelectual após a Independência. Os homens de unhas longas deixarão os campos para habitar nas cidades. No caso específico do Rio de Janeiro, talvez morassem nos mesmos imóveis adquiridos pela aristocracia dos trópicos. Incapazes de tornarem duradouras empresas comerciais (que duravam no máximo duas gerações), os traficantes cariocas viravam rentistas urbanos ou senhores de terras e de homens, seguindo dessa maneira o padrão do ideal aristocrático ibérico de ojeriza ao trabalho manual (Fragoso e Florentino 2001, 227-235).

Diante de uma atmosfera assim, não causa surpresa ter sido elidido do discurso literário, filosófico e historiográfico a problematização a respeito da escravidão africana no país. Talvez a abordagem que destaca a singularidade de posicionamentos como os de José Bonifácio (Dolhnikoff 1996) ou Gonçalves Dias (Marques 2010) pertença a uma fase de busca por excepcionalidades ao imaginar que vigia uma espécie de “hipótese repressiva” como impedimento a enunciados que depois terão acolhida ampla com a consolidação do movimento abolicionista. Diante do quadro de uma alta sociedade baseada nos ideais acima expostos, a imaginação a respeito do Brasil era limitada por pobres espaços de experiências, o que resultava num horizonte de expectativa bem aquém do das décadas posteriores, e suas atitudes não podem ser vistas como nada mais do que embrionárias. Quando Valdeci Araujo se refere a “cápsulas do tempo” em referência a imagem de uma identidade nacional, parece se referir a um tempo encapsulado, ou seja, que guarda “a memória de uma geração ou povos destinados inexoravelmente à extinção” (Araujo 2008, 120). O tempo encapsulado, ainda memória e não história, parece o germe, não ainda o cristal que expressará o tempo em sua múltipla modalidade. O germe ainda é uma imagem virtual que faz cristalizar um meio atualmente amorfo. Mas este, por outro lado, “deve ter uma estrutura virtualmente cristalizável, em relação à qual o germe desempenha o papel de imagem atual” (Deleuze 2007, 94). São as relações entre o germe e o espelho que formam a expressão, isto é, o cristal. Assim, somente agora temos as condições de fazer a história daquelas memórias – não, porém, sem antes dar um salto no tempo.

O embate dos saberes

Quando Bergson escreve *Matéria e Memória*, procura resolver o problema que um pouco mais tarde Walter Benjamin e Freud irão se ocupar, o da crise da psicologia. Além de Bergson, Edmund Husserl se ocupou da mesma questão que recolocava em disputa a antiga querela entre filósofos materialistas e idealistas. Ambas as correntes mantinham a posição, apesar de suas

divergências, segundo a qual na consciência só haveria imagens, inextensas e qualitativas, enquanto no espaço só haveria movimentos, extensos e qualitativos. Na ocasião, o fator que dividiu as opiniões foi o lugar do cérebro na passagem entre os dois regimes de imagens. Ora ele era o lugar milagroso onde se reproduziriam o mundo como representação, ora ele era mero epifenômeno ou agregado físico de moléculas, que transmitiria aos olhos o mundo tal como ele é.

Sobre este pano de fundo, os dois filósofos acima citados brandiram suas espadas: para Husserl, toda consciência é consciência *de* alguma coisa, enquanto para Bergson, toda consciência *é* alguma coisa. Para o primeiro, a consciência é como uma luz que ilumina os objetos, “o movimento percebido ou realizado deve ser compreendido evidentemente não no sentido de uma forma inteligível (Ideia), que se atualizaria numa matéria, mas de uma forma sensível (*Gestalt*) que organiza o campo perceptivo em função de uma consciência intencional em situação” (Deleuze 2018, 96). Bergson, pelo contrário, não está nem um pouco preocupado com as condições de uma percepção natural ou seu pressuposto metafísico, a intenção. O que levou à crise da psicologia eram fatores sociais e políticos que imprimiram mais movimento na vida consciente, logo mais imagens no mundo material. Estamos às portas do mundo da reprodutibilidade técnica pelo qual mais tarde Walter Benjamin irá se interessar.

Mas Deleuze tem razão quando alude a uma antiga rivalidade filosófica. A fenomenologia alemã repetia seus velhos erros. Como aponta Edward Said, “pelo menos desde o século XVIII, creio eu, a essência da experiência no Ocidente tem sido não só implementar uma dominação a distância e reforçar a hegemonia, como também dividir os âmbitos da cultura e da experiência em esferas aparentemente isoladas (Said 1995, 95). A cisão do homem em seu duplo empírico-transcendental reforçou, como Husserl em *Krisis*, a percepção do inglês como “coisa pensante” e do indiano como “coisa extensa”, mero animal (Husserl 2008, 66), isto é, a reiteração de toda e qualquer ideia imperialista. Lentamente, tanto na Europa quanto nas extremidades do sistema capitalista, emerge o despertar do “sono antropológico” (Foucault 1999), dilacerado cada vez mais pelas revoluções nacionalistas e pelas guerras de libertação mundo afora. Nesse enquadramento do fim da metafísica e da emergência do outro do homem que se situará os debates sobre o desenvolvimento técnico e o cinema.

Georges Didi-Huberman (2014), ao resgatar a primeira exibição pública dos irmãos Lumière, quando os trabalhadores de sua fábrica assistiram a si próprios saírem do trabalho, aponta, remontando as noções do cinema de poesia de Pasolini, que a tarefa do cinema é antes figurar os povos do que as estrelas. O uso de figurantes ao invés de atores profissionais por parte do cineasta

italiano, sua visão do sul da Itália como uma ponta do “terceiro mundo”, suas observações etnográficas sobre o corpo dos povos, marcam uma virada perceptiva já contida em germe no início da história do cinema.

Por isso a importância dos trabalhos de Gilles Deleuze sobre o cinema, onde retomará a aliança talvez ocasional entre Bergson e cinema para construir uma nova imagem do pensamento. Para ele, tal como a imaginação humana, o cinema desconhece o movimento natural, porque diferente das outras artes, “faz do próprio mundo um irreal ou uma narrativa: com o cinema, é o mundo que se torna sua própria imagem, e não uma imagem que se torna mundo” (Deleuze 2018, 96). A partir da irrealidade transmitida pelo mecanismo cinematográfico, mais próximo se chegaria aos mecanismos de funcionamento da memória humana, mais próxima ao sistema de montagem do que a utopia vã de se procurar construir um encadeamento sucessivo de imagens ou de poses que passariam a impressão de uma história natural ou cronológica. De forma mais precisa, este é o historicismo combatido por Walter Benjamin e expresso em sua Tese VI de *Sobre o conceito de história*: apropriar-se de uma lembrança num momento de perigo. A memória não é natural, mas artificiosa.

Para Bergson, por outro lado, existe uma diferença não de grau ou intensidade, mas de natureza, entre a percepção pura e a lembrança. Quando os dois coincidem, formando uma mistura impura, complexa, a ciência de sua época tratava os dois como fenômenos simples, como se pudessem ser hermeticamente separados de acordo com os critérios do psicólogo. Faz-se da lembrança uma percepção mais fraca, o que dilui ou extingue a distinção entre passado e presente, consequentemente, se exclui o conhecimento do inconsciente e os mecanismos do reconhecimento. Ao mesmo tempo, acaba por se ver na percepção uma lembrança mais intensa, onde ela aparece como um estado interior ou simples modificação subjetiva. Assim, não será conhecido “o ato original e fundamental da percepção, esse ato, constitutivo da percepção pura, pelo qual nos colocamos de início nas coisas. E o mesmo erro, que se exprime em psicologia por uma incapacidade radical de explicar o mecanismo da memória, irá impregnar profundamente, em metafísica, as concepções idealista e realista da matéria” (Bergson 1999, 71). A percepção pura se dá num lugar exterior ao sujeito e ao objeto, ao percebido e àquele que percebe. Ao lugar da exterioridade onde podemos ver as coisas se colidirem, nada se limita a distinção entre sujeito e objeto, por serem puras imagens em movimento: “Dizei que meu corpo é matéria, ou dizei que meu corpo é imagem...” (Deleuze 2018, 99), Deleuze dá o nome de campo de imanência, conjunto de movimentos, de ações e reações, onde a luz se propaga sem resistência e sem perda.

O campo de imanência é a própria luz. Não se trata de um espaço onde a consciência, a partir de sua luz, poderá iluminar e distinguir os objetos a partir de um espaço dado, previamente obscuro, mas, pelo contrário, a partir de cortes móveis numa perspectiva temporal³. “É um bloco de espaço-tempo, pois cabe-lhe cada vez o tempo do movimento que nele se opera. Haverá até uma série infinita de tais blocos ou cortes móveis, que serão como tantas outras apresentações de plano, correspondendo à sucessão dos movimentos de universo” (Deleuze 2018, 99). Percepção e lembrança, matéria e memória correspondem sempre a misturas impuras ou complexas cujo fundo é um plano de imanência ou o indiferenciado que somente se dá a ver através desses cortes móveis. O olho não ilumina ou distingue as coisas. Assim como o cérebro ou a consciência são imagens entre imagens, o olho está nas coisas, não se desprende delas. O olho é luz como todos os outros componentes do universo também o são. Ele está nas coisas, nas próprias imagens luminosas. “A fotografia, se fotografia existe, já está batida e reproduzida no próprio interior das coisas e para todos os pontos do espaço” (Deleuze 2018, 101). Falta ao olho percebê-la.

Os conceitos de Bergson podem encontrar um paralelismo quase exato na noção de inconsciente ótico de Walter Benjamin: “A natureza que fala à câmera não é a mesma que fala ao olhar; é outra, especialmente porque substitui a um espaço trabalhado conscientemente pelo homem, um espaço que ele percorre inconscientemente” (Benjamin 1994, 94). Logo, a luminosidade das coisas não choca nosso olhar, entendido esta palavra como nossa consciência. É preciso revelar o fotograma para expor o inconsciente vivo dentro do qual nos movemos, tal como (essa alusão é feita por Benjamin) Freud na época começou a fazer com *Além do princípio do prazer*. Por outro lado, na leitura deleuziana parece que o bergsonismo acaba por ser maior do que Bergson. A crítica deste ao cinema, seu “aliado ambíguo”, acaba por formar um metacinema, por mostrar o universo como “um cinema em si”. A revelação do inconsciente através dos meios técnicos, sejam eles o cinema ou a fotografia, explica melhor os funcionamentos da mente humana e de seus mecanismos de memória do que qualquer abordagem que parta do princípio do cogito cartesiano.

Há aí uma ruptura com toda a tradição filosófica, que situava a luz antes do lado do espírito, e fazia da consciência um feixe luminoso que tirava as coisas da sua obscuridade nativa. A fenomenologia ainda participava inteiramente desta tradição antiga; simplesmente em vez de fazer da luz uma luz interior, abria-a para o exterior, um pouco como se a intencionalidade da consciência fosse o raio de uma lâmpada elétrica (“toda consciência é consciência *de* alguma coisa...”). Para Bergson, é exatamente o contrário. São as coisas que são luminosas por si mesmas, sem nada que as ilumine: toda consciência *é* alguma coisa, confunde-se com a coisa, isto é, com a imagem de luz. Mas trata-se

³ É o que Bergson diz na citação logo acima como “colocar-se no início das coisas”. Deleuze o corrige por não se tratar de um único corte imóvel, mas variáveis cortes como múltiplos são os espaços-tempo.

de uma consciência de direito, difusa em toda parte e que não se revela, trata-se realmente de uma fotografia já batida e reproduzida em todas as coisas e para todos os pontos, mas “translúcida”. Se posteriormente uma consciência vem a se constituir de fato no universo, neste ou naquele lugar no plano de imanência, é porque imagens muito especiais terão aparado ou refletido a luz, e terão fornecido a tela negra [ecrã] que faltava à placa. Em suma, não é a consciência que é luz, é o conjunto das imagens ou a luz que é consciência, imanente à matéria. Quanto à *nossa* consciência de fato, será apenas a opacidade sem a qual a luz, “se propagando sempre, jamais tivesse sido revelada”. A oposição entre Bergson e a fenomenologia é, a esse respeito, radical (Deleuze 2018, 102).

A oposição vista por Deleuze parece vir de encontro ao objetivo de Hans Ulrich Gumbrecht (2010) em ultrapassar a interpretação ou o “jogar luz” sobre as coisas. O teórico alemão identifica como momentos limiares de nossa modernidade o solipsismo de Husserl (quando, incapaz de estender a relação habitual entre sujeito e objeto, elide ambos em razão de um ego transcendental) e a guerra de secessão dirigida por Dilthey e seus quatorze colegas para se separar as “ciências do espírito” dos métodos experimentais na Universidade de Berlim. O contraponto entre ciências “duras” e “suaves”, experimentais ou hermenêuticas, está mais na crença de quem criou essas distinções do que na suposta luta entre físicos e metafísicos. Como Gumbrecht assinala, Bergson, Nietzsche e Freud, apesar de terem se popularizados entre o público leitor e terem se tornado para muitos heróis intelectuais, tiveram que batalhar para se tornarem respeitáveis no mundo oficial das universidades. É mais em razão de ter intelectuais que se empenharam em manter uma distinção de natureza entre as ciências que quem as abordou sem tais discriminações tiveram dificuldades de serem aceitos na academia. Nesse sentido, o “fim da metafísica” como entrevisto pelo autor, se insere no horizonte da utopia e da luta política do que num evolucionismo que podemos traçar cronologicamente seu progresso e, quem sabe, diagnosticar seu fim.

“Estar perdido na intensidade concentrada”: se existe um sentido para a produção de presença ou se ela faz algum sentido: “é a própria dimensão de consciência que é negada pelo tipo de presença física que desejamos ou que simplesmente não entra em jogo” (Gumbrecht 2010, 134). As filosofias da consciência se centram em mundos históricos e culturais cotidianamente específicos. Cada coisa ocupa o seu lugar, faz transparecer algo como uma “bela forma”, inteligível e de fácil comunicação: nos faz contar as coisas “tal como aconteceram”. E se os passados são simultâneos (na fórmula de Gumbrecht) ou existe um presente do passado, um presente do presente e um presente do futuro (na fórmula de Agostinho)? De qualquer maneira, Gumbrecht vai propor um presente amplo, efeito da presentificação do passado, ou seja, “a possibilidade de ‘falar’ com os mortos ou de ‘tocar’ os objetos de seus mundos” (Gumbrecht 2010, 153). Existiria alguma ciência mais antiga do que esta? À primeira vista parece que não, porque a noção de “tempo histórico” surgido entre os séculos XVII e XVIII aumentou as possibilidades de se aprender com

o passado, não mais através dos “exempla” antigos (*historia magistra vitae*), mas pelo estudo das leis que regem o desenvolvimento histórico. Instaure-se a torre de marfim acadêmica, que vê o passado não como o presente do passado, mas como passado “enquanto tal”, e se evita qualquer risco, a aventura do pensamento. “O que não se pode pensar nos mundos cotidianos são, em primeiro lugar, conteúdos, hipóteses, e opções cujo aparecimento nos mundos cotidianos implicaria o risco de produzir consequências indesejáveis” (Gumbrecht 2010, 157). Foram tais riscos que desafiaram Manoel Salgado Guimarães depois das publicações que seguiram seu estudo inicial sobre o IHGB.

Sem fazer uma recapitulação por aqui de como foi desenvolvido em sua produção como um todo o tema do antiquariato, faço menção agora a um dos últimos textos publicados pelo professor, *Vendo o passado: representação e escrita da história*, publicado originalmente em 2007. No subtópico “Produzir o passado como visibilidade: cultura antiquária e colecionismo”, Manoel Salgado põe de epígrafe o seguinte trecho do livro de Adalgisa Lugli, *Naturalia et Mirabilia: les cabinets de curiosité en Europe*: “Os objetos para darem recreação à vista estão todos lá: livros, ânforas, tinteiros, esferas armilares, relógio, gaiola de papagaio, espelhos abertos, instrumentos musicais”. A cultura colecionista, feita por amadores e não por historiadores, se contrapõe à cultura escrita dos profissionais da história. Prática que carrega em si arcaísmos, recende à herança monástica. Seus objetos são semióforos (conceito de Pomian), responsáveis por ligar o aqui com o além. A coleção torna o passado visível, tangível e, quando relatado na novela de Walter Scott, *O antiquário*, está associada ao interesse pelo passado nacional. “Esta cultura antiquária revela-se como uma cultura do objeto, uma valorização por excelência dos procedimentos da autópsia, com a consequente valorização da visão em detrimento do escrito” (Guimarães 2022a, 168).

Seu pressuposto é o trabalho de Jan Assmann, *Moisés e o monoteísmo*, segundo o qual a “decisão mosaica” recaiu sobre o privilégio do escrito sobre a cultura imagética como forma de afirmar a nova religião diante do hábito egípcio de viver entre imagens. Seria uma história de longa duração com consequências vivas ainda hoje nos meios letrados. Contudo, Manoel Salgado busca resgatar a tradição antiquária tanto pelo modo de vida diletante, como também para resgatar uma tradição invisibilizada pela história de um modo geral, mas pelos historiadores de modo particular. A filosofia da história, ao procurar narrar e assim dar sentido às nações (a História como ciência de Estado) e aos nacionalismos que se afirmaram no século XIX, foi a vencedora tal como, algum tempo antes, os “modernos” ganharam a disputa sobre os “antigos”. Ao resgatar a trajetória do Instituto Histórico de Paris como contraponto da Sociedade de História da França, entre um saber nomeado pelos vencedores como “amador” em contraposição a profissionais como Guizot, a

aliança entre erudição e saber desinteressado acabou por ceder lugar para aqueles que escreveram a “verdadeira história” da França pós-revolucionária. Assim, para se compreender a instituição da história enquanto ciência deve ser visto como e porque a imagem da tradição antiquária se altera, já que por um longo período não foi considerada como um saber menor.

A preocupação com a materialidade do passado, com sua física e não com sua metafísica, a “produção de presença” e não a fabricação de sentido, nos termos de Gumbrecht, parecem convergir com as preocupações de Manoel Salgado. Igualmente, o *Stimmung*, como denominado posteriormente pelo teórico alemão, só pode ser experimentado numa consciência historicamente específica da presença da morte em vida” (Gumbrecht 2014, 15). Nos termos de Guimarães, tornar visível o que foi invisibilizado pela história. Não seria este o programa de Gilles Deleuze ao retomar as hipóteses de Bergson e sua aliança ambígua com o cinema? Ante um mundo do sentido ou da consciência, da metafísica ou da fenomenologia, os cortes móveis que produzem o plano de imanência elidem as relações sujeito-objeto não em busca de um ser ainda mais fundamental, mas de um universo a-centrado onde a própria relação autor-obra ou crítico-documento se modifica. Nos ensaios de Hans Gumbrecht do livro *Atmosfera, ambiência, Stimmung*, o autor parece imergir nas obras que analisa, como se quisesse fazê-la aparecer por fora dos contornos críticos que fizeram sua fama. O abandono das notas de rodapé, uma escrita direta como a de um narrador clássico dos livros de ficção, a prevalência do contar sobre o teorizar... Com Manoel Salgado, sua crítica historiográfica é uma crítica da cultura. Ao lado do historiador habitante dos arquivos, surge outro que não se vexa em colocar como “fontes” livros de ficção, textos de história da arte, a análise da imagem de exposições e de peças de museu, da mesma forma que o narrador, para inventariar suas referências, mais viajou do que escreveu, mais até colecionou do que lecionou... Assim, a teoria literária e a historiográfica se aproximam tanto por um modo específico de procurar fazer ver do que procurar fazer compreender, discursar livremente e expressar a vivência com os objetos ao redor (históricos ou literários) e, em seu aspecto formal, acabam por aproximar a crítica literária do próprio fazer literário e o saber historiográfico do amor pelas formas sensíveis como o daqueles que se ocupam exclusivamente da literatura. Um saber difícil, uma psicomacia, um gaio saber inquieto.

O inconsciente da historiografia

Tornar visível o invisível: essa é a fórmula de Manoel Salgado tanto em relação a escrita historiográfica quanto ao olhar sobre o patrimônio⁴. No primeiro caso, busca trazer visibilidade a cultura antiquária. Aterrada pela vitória da filosofia da história, que foi rigidamente aparelhada e incentivada pelo Estado francês pós-revolucionário (a monarquia tinha que se legitimar mais pela história do que pela memória de sua genealogia), o “gaio saber” antiquário é uma cultura que apela mais para a imaginação. Crítica ao documento como mera forma de informação, aos modelos que ajustam os dados em apertadas linhas de generalização, a escrita que compila e inventaria supostas descobertas expostas sem qualquer esforço de presentificar a ausência daquilo que já passou. Na construção de narrativas o documento, o monumento e a própria escrita literária ganham vida e sentido, e, sem o gosto pelas narrativas, por se deixar imaginar-se, acaba-se na construção de uma história, ainda que profissional, sem apelo a curiosidade que leve o leitor a se apaixonar por relatos históricos e, ainda mais, num rude afã memorialístico que elide a própria postura crítica, geralmente disfarçada em citações que jamais agredem a concordância das faculdades cognitivas de um leitor distraído – e que assim deve permanecer.

Identifico no professor uma postura rosseliniana. Isso tem menos relação com o cineasta ter sido o “Sócrates do cinema” do que com o tipo de realismo que ele sugere. Não exatamente a um conteúdo social, como a primeira crítica ao neorealismo se referiu; tampouco a um “mais de realidade” a que se refere Bazin (2018) (mais preocupado com as características formais do que materiais do cinema) quando se refere as fracas ligações entre os acontecimentos nesse tipo de produção; antes, encontramos uma postura de alguém que está entregue a uma visão, que registra mais do que reage, como a heroína de *Europa 51*.

Europa 51 mostra uma burguesa que, a partir da morte de seu filho, atravessa espaços quaisquer e passa pela experiência dos grandes conjuntos residenciais, da favela e da fábrica (“pensei estar vendo condenados”). Seus olhos abandonam a função prática de dona-de-casa, que arruma as coisas e os seres, para passar por todos os estados de uma visão interior, aflição, compaixão, amor, felicidade, aceitação, até no hospital psiquiátrico onde a prendem, ao termo de um novo processo de Joana D’Arc: ela vê, aprendeu a ver (Deleuze 2007, 10).

Se vivemos numa cultura oculocêntrica, iniciada no Renascimento e inflacionada na contemporaneidade (Guimarães 2022a, 149), a educação dos sentidos serve para corrigir os erros da “sedução da memória” quanto aos pressupostos da cultura anti-idolátrica posterior a “decisão

⁴ Esta discussão implica necessariamente no cuidado, no sentido de precisar os termos que operamos, que se torna evidente já na definição do que seria a visualização do passado, implicada tanto em uma narrativa escrita sobre eventos pretéritos (que supõe um leitor com imaginação do que está sendo narrado) como também no projeto de patrimonialização desse mesmo passado em instituições que dão suporte a esta visualização como, por exemplo, os museus” (Guimarães 2022a, 150-151).

mosaica”. Ainda mais, como diz o Bergson de *Matéria e memória* a respeito de nossa percepção das imagens exteriores, nunca percebemos a coisa tal como ela é, percebemos sempre menos de acordo com os nossos interesses, percebemos clichês. Aprender a ver, assim, pode se tornar uma verdadeira psicomaquia, como a da protagonista do filme de Rossellini. Como veremos mais abaixo (não agora), andar pelo Rio passou a significar uma visão deambulante, os centros de referência cultural da cidade se multiplicaram. Chegam a se mesclar todo um novo exercício do olhar.

Dessa forma, a noção de Manoel Salgado Guimarães de tornar visível o invisível se aproxima mais dos pressupostos formais da história dos conceitos de Koselleck. Não é que ele se contradiz quando expõe algo que viu: na estrutura do seu pensamento podem ser reunidas as possibilidades para que uma visão aconteça. Mas quando olhamos o que ele vê no patrimônio, ocorre um estranhamento imediato. Seja ao relatar a projeção do artista plástico Horst Hoheisel sobre o portão de Brandemburgo na noite de 26 para 27 de janeiro de 1997 (ela sobrepõe o antigo poder imperial germânico com os dizeres dos campos de concentração nazistas) (Guimarães 2022a, 181-200) ou sua visita a Longa Noite dos Museus, em 2008 (Guimarães 2012). Nesta, chamou-lhe a atenção a grandiosidade do evento (não seria possível visitar todos os museus abertos para a festividade) e o DDR Museum, inaugurado dois anos antes e dedicado a antiga República Democrática Alemã. Na coleção que visitou, o objetivo era reconstruir as condições de vida no lado socialista da Alemanha. Fora a alusão ao carro Trabant, que seria um sonho de consumo no leste europeu, o relato de viagem parece exaltar as políticas de memória do velho continente. Não há relação direta entre a crítica que Manoel Salgado faz dos pressupostos historiográficos com sua visão de turista. O relato em primeira pessoa serve de mote para reflexão e esta não é trabalhada por aquela.

Com o tempo passado e com a orientação de que geralmente vemos menos do que poderíamos ver, hoje é mais fácil ancorar uma visão na outra⁵. O dado mais evidente, algumas décadas depois da vitória das liberdades democráticas cujo símbolo seria a queda do muro de Berlim, é de que os espaços de liberdade e o horizonte democrático foram corroídos por não haver mais, sequer, um modelo alternativo ao do capitalismo do pós-guerra. O protagonismo alemão na OTAN, na Troika e sua incapacidade de firmar qualquer pacto que religue a zona oriental do Europa com a Ásia são realidades em que o complexo de culpa sobre o nazismo e a nostalgia indulgente com o comunismo antes confirmam seu viés cruel do que o apaziguam. A missa

⁵ Deve ser levado em consideração também que essa preocupação do autor com o patrimônio é tardia e que, como no primeiro artigo citado, sequer uma versão final lhe foi dada.

macabra que Horst Hoheisel celebrou faz parte da longa história de penitência que ajuda a reforçar os erros da aliança ocidental. A exposição do DDR, apontada como algo que ressalta o exotismo no outro e elide sua história, que “parece mesmo uma das formas de condená-lo a não ser submetido ao crivo crítico e interrogativo da história” (Guimarães 2012, 92), tem por objeto uma crítica não afeita a exaltações pueris, mas cujo “crivo crítico” não se sabe muito bem por qual viés poderia ser usado.

Antes do muro quedar e a democracia vencer, se gestava no Brasil uma outra forma de narrar a história, talvez ainda naquele momento desatrelada da história contada nos livros e nas salas de aula. Em 1984 são tombados o Terreiro da Casa Branca, em Salvador, e a Pedra do Sal, no Rio de Janeiro. Em entrevista concedida em 2008, Joel Rufino dos Santos (Guimarães 2022b) conta as dificuldades para o tombamento carioca: afinal, como tomar algo que à primeira vista não seria nem patrimônio material ou um bem cultural, isto é, uma pedra? Dois anos mais tarde, com o tombamento dos Vestígios do Quilombo dos Palmares, mais um passo foi dado no caminho de desmonumentalização da narrativa patrimonial, de sua narrativa “barroca, moderna e civilizada” (Chuva 2003). A partir da década de 1980, “verificamos uma nova dimensão do valor histórico, que passava a ser atribuído a bens culturais por serem vestígios materiais que documentam eventos passados” (Chuva 2020, 07).

O pleito por memórias sensíveis, memórias difíceis, parece anterior a criação dessas denominações e coincide com a entrada em cena de novos atores políticos no ocaso da ditadura militar. Ocorre um duplo movimento na cena do patrimônio: ela deixa de ser habitada predominantemente por arquitetos e cada vez mais por historiadores, o que ajuda a aglutinar as reivindicações regionais por reconhecimento patrimonial⁶. O caso exemplar é o do tombamento da cidade de Laguna, em 1985, onde o valor histórico da cidade, em sua luta contra a especulação imobiliária, rendeu mais do que o valor arquitetônico ou das “belas artes” (Nascimento 2016b). Não é o caso de concluir que a atuação historiadora democratizou as instituições responsáveis pelos patrimônios históricos, mas que os próprios historiadores, imbuídos de novas problemáticas sociais

⁶ Flavia Brito Nascimento resgata a seguinte pérola indicativa da exclusão dos historiadores da valorização monumentalista do SPHAN: “Basta lembrar que Lucio Costa, no documento que estabelece um Plano de Trabalho para a Divisão de Estudos da DPHAN, afirma que ‘não é necessário nem talvez mesmo aconselhável o recurso exclusivo a historiadores de profissão, uma vez que a curiosidade de ofício os conduz insensivelmente a pesquisas laterais demoradas e absorventes com prejuízo dos informes simples e precisos que importam à repartição” (Nascimento 2016b, 136).

e instrumentais teóricos, como conta Ana Brito do Nascimento no mesmo artigo, ajudaram a ampliação de perspectivas antes impossíveis sob o jugo do decreto-lei de 1937.

Seria anacrônico, dessa maneira, atribuir a Manoel Salgado Guimarães a plena compreensão de um processo que só pode ser visto em sua exata amplitude na década posterior a da sua morte. O caso do Cais do Valongo, no Rio de Janeiro (Lima 2018), expõe como foi preciso um processo interno de retorno de investimentos públicos na cidade para expor sua história, aliás, muito mal enterrada⁷. Não só: a mobilização para que o Cais não fosse enterrado novamente pela prefeitura, isto é, a luta que resultou no reconhecimento do Sítio Arqueológico foi fruto da ação popular ao lado da ação dos especialistas. Talvez seja impossível ver com maior clareza o processo iniciado ainda antes da Constituinte. De fato, a constituição federal no seu artigo 216, nos termos de Ulpiano Bezerra de Menezes, “reconheceu aquilo que é posição corrente, há muito tempo, nas ciências sociais: os valores culturais (os valores, em geral) não são criados pelo poder público, mas pela sociedade” (Menezes 2012, 33).

Quando do governo Brizola no Rio de Janeiro, Darcy Ribeiro se empenhou no reconhecimento da capital como uma cidade negra (Chuva 2020). A inauguração do monumento a Zumbi dos Palmares, em 1986, na avenida Presidente Vargas, na altura onde outrora funcionava o grande mercado dos comerciantes sírios e libaneses, onde circulavam macumbas e sambas de todos os tipos, no que era o subúrbio da cidade antes de seu subúrbio enquanto tal se constituir (porque era um subúrbio em contraposição a urbe, isto é, a Rua do Ouvidor⁸), apontava para o resgate do passado da cidade (a construção da Marquês de Sapucaí, no Catumbi, e não no Parque do Flamengo, como sugerido à época) em conexão com suas demandas sociais mais amplas (o projeto dos CIEPs). As idealizações de Darcy, que se acreditava vindas de um velho mundo porventura extinto – o da tradição trabalhista –, só encontraram eco, no campo estrito do patrimônio, na gestão de Gilberto Gil no Ministério da Cultura, em seu diálogo com as diferentes instâncias regionais (Nascimento 2016b), e no trabalho do primeiro governo Lula não só em dar melhor arcabouço legal para as terras quilombolas, quanto para prover os recursos financeiros necessários para seu funcionamento⁹ (Chuva 2017b).

Essa movimentação faz lembrar o recurso de troca de lentes exposta por Flora Sussekind em *O Brasil não é longe daqui* (1990). Antes da literatura romântica, os relatos dos viajantes

⁷ Salta aos olhos como, na Pequena África, a história estava sob nossos pés, literalmente, e éramos incapazes de vê-la.

⁸ A definição é interpretação minha após a leitura de Carvalho 2019.

⁹ O papel do INCRA na desapropriação de terras se tornou central para efetivar as aspirações da lei.

estrangeiros no país mostravam uma figuração ampla da paisagem – o quadro natural e sua perspectiva monumental. Com a literatura realista, o foco se tornou mais estreito e mais agudo. Cenas do cotidiano, a banalidade da vida urbana sob os trópicos, expunham uma mudança do olhar experimentada por um país que se queria ver mais como capital do que como interior. E tudo isso seria bastante verdadeiro se o foco não fosse a rua do Ouvidor. Bento Santiago tinha como plano para o término de sua vida amargurada a escrita de uma história dos subúrbios do Rio de Janeiro, o que foi realizado um pouco depois, mas por outro narrador. A vida fora do centro da cidade, como também a que saía das favelas, encontra-se com o Outro do Brasil, o seu sertão. Desde o século XIX, a vinda de migrantes do norte para o sul do país foi resultado do fim do tráfico de escravizados da África, de problemas internos a lógica da economia açucareira e a busca por trabalho nos centros urbanos mais dinâmicos. De Lima Barreto a Graciliano Ramos, a literatura se tornou uma missão porque é um meio de inserção pública e política de setores não afeitos ao “sorriso da sociedade” (Silva 2013).

Portanto, a virada de visão acerca do patrimônio ou a capacidade perceptiva da sociedade, dentro ou fora de instituições de governo, pode ter esses dois marcos referenciais, o do tombamento da Serra da Barriga a inauguração da estátua a Zumbi dos Palmares, mas um caso a mais poderia ser acrescentado, ocorrido logo em 1987.

Retratar em postais o Centro do Rio de Janeiro e suas permanências históricas era um desafio. Poderia se esperar que as fotos oficiais da Prefeitura do Rio dos anos 1980 trouxessem em seus cartões os edifícios de caráter excepcional da região central, como os remanescentes da Cinelândia, uma vez que a tradição do patrimônio histórico e artístico nacional era a da monumentalidade arquitetônica. Mas não foi o caso. As imagens da série de cartões-postais editadas no âmbito do Projeto Corredor Cultural eram principalmente da cidade do cotidiano, da vida na rua, dos sobrados de arquitetura eclética, das moradias, da cidade que permanecia ocupada e viva em meio a repartições públicas e arranha-céus. Quando os edifícios monumentais são retratados nos postais, como o Teatro Municipal, por exemplo, o que se nota são fragmentos em que as contradições e transformações são expostas (Nascimento 2016a, 179).

O fotógrafo Zeca Linhares, na prefeitura de Saturnino Braga, ou seja, do mesmo projeto e contexto político que levou Darcy e Brizola ao poder, trouxe o que seria o avesso da ideia tanto do Brasil como monumento natural de praias e montanhas ou civilizadamente barroca e modernista. A arquitetura dita eclética, isto é, que não se encaixa nos moldes civilizatórios dos fundadores do SPHAN, era, nas fotos, talvez menos a protagonista do que o molde onde um outro tipo de civilidade emergia. A escolha carioca durante o processo de redemocratização não foi pelos resquícios da cidade antiga na Cinelândia, resquícios de um Rio antigo e idílico, tampouco esteve nas intervenções então relativamente recentes (década de 1970), como a construção do prédio nos fundos do Convento do Carmo e o do Arco do Telles. Essa visão ainda clássica que Cêça

Guimaraens (2002) chamou de “paradoxo entrelaçado” diz respeito não ao triunfo da ideia clássico-moderna de Lucio Costa do que ao seu declínio. Os interesses que ligavam a ditadura militar com oligopólios econômicos procuraram não religar o Rio ao mar, porém sobrepuja-lo “de cima”: a paisagem da cidade-balneário fica congelada, praticamente imutável para quem a olha a partir de um arranha-céu como o de Cândido Mendes. A percepção da história ficaria limitada a alcançar as altas regiões e ser dominada assim como o homem faz com a natureza. Aqui chegamos mais perto da passagem que queria relatar, a que leva de Rosselini a Jean Rouch. Antes, a descrição da rua feita por Flávia Nascimento ajuda a nos colocar um pouco mais nessa história:

A “vida à vista” foi captada pelas lentes de Zeca Linhares, fotógrafo oficial do projeto. As moças que faziam as unhas na calçada enquanto tomavam cerveja com o amigo na Rua Luís de Camões, foram flagradas junto à placa que, no canto da imagem, dizia “Rua de Pedestres”, como que autorizando a prática. O edifício do século XIX que hoje abriga o Centro de Arte Hélio Oiticica, que com seu belo embasamento em cantaria de pedras, emoldurava o salão a céu aberto. O sobrado é importante como afirmação da antiguidade do local, assim como a calçada em grandes lajotas de pedras, onde se vive a cidade. Pouco se vê da edificação, que está íntegra, porém suja, com restos de anúncios colados e vidros quebrados. Talvez, àquelas pessoas, pouco importasse o seu estado de conservação (Nascimento 2016a, 180).

Parece-me mais que o auge da história dos pioneiros do patrimônio nacional se deu com o tombamento, na planta, do Parque do Flamengo. O projeto consagrava a cidade como movida a carro e ao lado deixava espaço, o próprio parque, para o convívio entre os habitantes. Ao contrário da abordagem que derrubou importantes marcos arquitetônicos da cidade, como o Palácio Monroe e uma série de outros prédios, a de 1965 se utilizou como principal argumento a luta contra a especulação imobiliária (Chuva 2017a). A aliança com o grande capital com fins especulativos e promotor do êxodo urbano pode se dar tanto nos moldes da “cidade-automóvel” quanto no da cidade dos transeuntes¹⁰, ou seja, independe da abordagem, e é algo que deve ser política permanente de Estado.

De qualquer forma, as vias expressas, a reconexão da cidade com sua baía e a reabilitação de antigas zonas abandonadas, não são práticas auto excludentes, ainda que se refiram a tipos de percepção distintos. Em 2012, o Rio de Janeiro recebeu o título de Patrimônio da humanidade com o dossiê Rio de Janeiro, *Paisagens cariocas entre a montanha e o mar*. “Nele é protagonista a cidade plasticamente bela, esteticamente projetada por arquitetos modernistas ligados à escola carioca,

¹⁰ O plano de reabitar o centro do Rio de Janeiro promovido por Eduardo Paes em seu segundo governo foi adiado em razão da especulação imobiliária que, à época, não conseguiu sequer bem esconder seus interesses. Os imóveis feitos para a classe-média, média-baixa, se tornaram tão caros ainda “no papel” que sua construção teve de ser adiada, apesar de que, num primeiro momento, a sobrevalorização ajudou a prefeitura em cotizar na bolsa os investimentos para o Porto Maravilha.

cenário da imagem mundialmente famosa da Baía de Guanabara e do Pão de açúcar” (Chuva 2020, 20-21). Em 2017, a cidade negra é que é tombada em decorrência dos achados que levaram ao tombamento do Sítio Arqueológico do Valongo. A articulação entre as duas não se dá de forma tão evidente como pode sugerir os dois títulos honoríficos.

O projeto dos grandes edifícios marca uma percepção que destoa da do andarilho e, em parte, de quem narra a história alimentado pelos olhos. O errar, o flamar, que de um modo foi acentuado por Paulo Knauss e Temístocles Cézar (2011), e de outro modo por Mattos (2017), encontra aqui sua aporia: como ver a história quando o entorno urbano sai de nosso foco e só conseguimos olhar para cima, para prédios fechados em si mesmos como imensas caixas de sapato feitas de vidro e espelhos? O olhar, sugado por essas construções, para acontecer, deve ser praticado de dentro dessas edificações. São geralmente propriedades privadas, não abertas para visitação pública. Elide-se a história por ser espaço privado ou, ainda mais, por ser uma história que só pode ser narrada com binóculos. Quando se fala de “produção de presença”, de uma física e não de metafísica, o campo do patrimônio se alia a história, ou a história da historiografia pode ser contada a partir da história do patrimônio histórico e artístico nacional.

Quando João Fragoso e Manolo Florentino publicaram seu livro escrito a quatro mãos, decorrente da tese de doutorado de ambos, a reivindicação mais acentuada era por menor desigualdade social num país que acabara de sair da ditadura. Não havia ali “nostalgia imperial” porque os traficantes de grossa aventura se consolidaram em razão da aventura imperial. Por outro lado, o trabalho dos dois historiadores recende ainda a antigas discussões sobre o caráter da burguesia interna brasileira. Mas parece que as temáticas da superexploração do trabalho e, sub-repticiamente (nunca explicitado em nossa historiografia), do imperialismo, são retomadas por Luiz Felipe de Alencastro em seu *Trato dos viventes*. A história africana e sua relação com a história do Brasil aparecem de forma mais evidente num momento em que as políticas afirmativas dão o tom do debate público. Por vezes dá para creditar até a uma boa sorte o fato de que no mesmo período, com a volta da projeção no exterior do país, são feitos os achados na região hoje chamada de Pequena África. Um passeio pela região conta histórias agrupadas em centenas de livros. Nada pode significar melhor, creio, o termo de “produção de presença” exposto no tópico acima. Não só, fica evidente que o patrimônio revela o inconsciente da historiografia, assim como a fotografia revelava nosso inconsciente ótico¹¹.

¹¹ Ver tópico acima.

São claras, salvo engano, o que isso pode significar para o ensino da história. Martha Abreu, Hebe Mattos e Carolina Dantas (2010), expõem ainda os conflitos decorrentes de tais políticas. Com um lugar de memória consagrado (não que esteja estabelecido em todo seu potencial), como negar, hoje, a importância do documento *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira*? Ainda mais, com os achados arqueológicos recentes, como desatrelar a história do patrimônio? Ou, além, a história visual ou com imagens da história oral, da história que se ensina na escola e da própria história da historiografia, a história local com a global? Tanto faz. Prefiro compreender caminhando um pouco mais e vendo que, também, a união atual entre história do patrimônio e história da historiografia nos coloca num ponto de vista privilegiado para abordar a história do tempo presente. Vê-la fora dos livros, bibliotecas, museus ou salas de aula, isto é, a partir deste ponto de vista de fora, traz instrumentais mais precisos para a prática historiadora. Vê-se, também, como as *Diretrizes* podem se articular de várias formas, com impactos não só no dia a dia de professores e alunos, mas na teoria e na história da historiografia.

Conclusão: Eu mesmo como um outro

Existe um encontro progressivo (pode ser visto assim, é uma escolha) entre o amadurecimento da teoria da história e da história da historiografia entre nós (1. os casos de Afonso Marques e Manoel Salgado), da história social, política e econômica (2. Frago, Florentino, Hebe Mattos e Martha Abreu, Ângela de Castro Gomes e Jorge Furtado – a UFF dos anos 1990, em resumo), da historiografia e da prática do patrimônio (3. Ulpiano Bezerra de Menezes, Márcia Chuva, entre outros). Sem os avanços desta, dificilmente a primeira sai de sua torre de marfim (geralmente prussiana), assim como a história oral e a econômica podem se encontrar em plena praça pública. Junto a isso, caso seja considerado a história pública, a politização do debate nacional promovido a partir da retomada da tradição trabalhista por Gomes e Furtado (e logo acima essa mesma tradição foi central para o resgate do Rio de Janeiro como capital negra), e no novo

trabalhismo surgido com o Partido dos Trabalhadores¹² e sua face pública na historiografia¹³ com o livro de Alencastro, junto com a história recente do Rio de Janeiro, novos meios de atuação do historiador podem ser vislumbrados, seja na atuação política, na teórica, na de pesquisa documental ou nas salas de aula.

O caso do tombamento do Terreiro da Goméia, na tese de Leon Araújo (2023), explica melhor essa situação: tombado depois da mobilização de agentes locais, servidores públicos do patrimônio e por uma luta política mais ampla em meio à pandemia, seu sucesso mostra os limites da atuação das reivindicações por memória iniciadas por novos atores no período de reabertura política. O terreno foi tombado, mas como atribuir a alguém a posse ou a “guarda” do local recai em obscuros escaninhos jurídicos e burocráticos. Em conversa com o autor¹⁴, ele disse que a luta atual é pela construção de um muro que delimite o terreno, o que seria a condição para obras futuras que restaure o antigo Terreiro da Goméia enquanto centro religioso ou mesmo como centro cultural (o uso futuro com ambas as atribuições também é uma possibilidade). Contudo, mesmo se o muro for construído e o Terreiro restaurado, outros problemas de fora surgem: grupos armados que dominam a região e geralmente não amigáveis a cultos afro-religiosos, a existência de um valão que provoca o alagamento das ruas, a dificuldade de acesso a partir de outras áreas do estado do Rio de Janeiro, etc. Na conversa, Leon Araújo fez um comentário sobre um fato que não está em sua tese, de que na época de Joãozinho da Goméia foi criada uma linha de ônibus que saía de Copacabana até seu terreiro em Caxias. Não era mais a linha de ônibus tradicionais que levam os trabalhadores para a zona sul carioca, mas uma linha que levava a classe-média para o subúrbio. Seria essa descentralização das atenções um impacto positivo e imediato que o projeto

¹² Marcos Napolitano, em *Coração civil*, conta como o que ele chama de “nova esquerda” dos anos 1970 esteve ancorada em critérios de democracia participativa desenvolvidas em Pernambuco com Paulo Freire e Miguel Arraes. Ao contrário da tradição nacional-popular do CPC e do Teatro de Arena, a cultura popular não era vista como objeto de folclore e que só teria dignidade depois de banhada e envernizada pela cultura ilustrada. Por isso, segundo ele, as prefeituras petistas próximas a fundação do partido deram tão certo: ouvia-se a população e se conseguiu criar modelos de participação inéditos em nossa história política. Isso ainda hoje é um fato com as inúmeras conferências (municipais, estaduais e nacionais) feitas pelo PT. Contudo, desde que alcançou o governo federal, suas lideranças parecem ter perdido um elo maior com as bases. Essa é a posição de Napolitano, mas não caberia perguntar se, paulatinamente, por gestos e simbologias, e também pelo próprio imaginário social, Lula não retomou a herança varguista ou trabalhista, mas com a democracia como valor inegociável? Quando o país descobre o pré-sal, Lula aparece imitando o gesto de Vargas; ainda antes, quando de sua posse como presidente em 2003, retoma um argumento que aparentemente estava esquecido desde o golpe militar: não o tema mais abstrato da desigualdade, mas a concretude da fome. Tal como a tradição trabalhista, o primado está nas conquistas sociais e não em vitórias dentro dos quadros formais e liberais da democracia. Sua sagração pela população, creio, não vem de outra causa.

¹³ Foram inúmeros os eventos de governo e de iniciativas relativas as *Diretrizes* que o historiador esteve presente ou foi citado.

¹⁴ Realizada dentro de disciplina ministrada pela professora Márcia Chuva no PPGH/UNIRIO no 1º semestre de 2024.

iniciado com o tombamento poderia trazer à cidade. Caso o Terreiro se tornasse um lugar de memória (assim como outros lugares nas baixadas do Rio), descentralizar a capitalidade do centro da cidade do Rio de Janeiro para outras regiões se tornaria um marco histórico e civilizatório.

Ao ler a tese, vemos os percalços do que se chama de “memórias difíceis”. As dificuldades políticas foram em parte expostas no parágrafo anterior, contudo existiram dificuldades internas para o reconhecimento de Mametu Seci Caxi, filha de Joãozinho e designada pelos búzios, ainda criança e logo após a morte do pai de santo, como continuadora do pai. Eram inúmeros os pretendentes, até por ser um local afamado, e as histórias entre eles são bastante conflitantes entre si. Independente das disputas, o ato fabulatório de Joãozinho da Goméia fica claramente estabelecido: tal como na literatura menor, ele desfaz as fronteiras entre público e privado (ou o mais íntimo, o assunto mais privado, torna-se imediatamente assunto público; ao contrário, a literatura dita maior tem as fronteiras entre essas instâncias bem estabelecidas), a função-autor independe de mestres ou gênios (o que por si questiona o conceito clássico de literatura e seus romancistas) pois seus enunciados são coletivos, e toda sua forma de se expressar desterritorializa as expressões ditas maiores. Por exemplo, o que passa a ser a história da África e do negro no Brasil a partir de alguém que rompeu essas fronteiras, tanto ao dessacralizar o secretismo religioso do Candomblé (o assunto privado se torna público), quanto por ser ele o mestre dos intelectuais que iam ao seu terreiro para aprender a partir de seu ritual, mistura dos candomblés com as umbandas.

Se o patrimônio é o inconsciente da história, a tarefa colocada pelas memórias sensíveis, difíceis, permite uma mobilização por parte dos historiadores de profissão que traz desafios até para se escrever suas projeções, porque chegam na fronteira entre as práticas atuais e as possibilidades futuras. Aqui me sinto um tanto desorientado como se fosse visitar o território *Tava* dos indígenas de São Miguel das Missões (Lacerda 2019). Eles não só se deslocam continuamente, como se identificam (como os indígenas de um modo geral) não com a aldeia, mas com uma noção estendida de família. Eles pertencem a esse conjunto e transitam entre países, estados, cidades e aldeias diferentes, num processo que mostra a complexidade das tarefas da memória. Fora o fato que, já acostumados com a visita dos homens brancos, são extremamente cautelosos, mesmo fechados, a sua influência. Dividem-se entre caciques e lideranças que almejam um pacto com a dita civilização para assim conseguir vantagens e os agrupamentos que rejeitam tanto os contatos

culturais e políticos, vendo de forma negativa também a história dos encontros antigos com os não aldeados¹⁵.

A ONG Vídeo nas Aldeias forneceu o material e as instruções para os guaranis filmarem a si próprios. O resultado é uma filmagem que simula um documentário e aproxima muito de um tipo particular de ficção. Desde *Eu, um negro*, de Jean Rouch, nunca vi nada parecido. Os indígenas fabulam sua própria experiência num trabalho tanto realista quanto ficcional. Nele, podemos dizer exatamente como disse Gilles Deleuze sobre o filme de Rouch: “o ato de fala tem várias cabeças e, pouco a pouco, planta os elementos de um povo por vir, como o discurso indireto livre da África sobre si mesma, sobre a América ou sobre Paris” (Deleuze 2008, 266).

Deixar-se fabular, se descentralizar: não é mais a história do desenvolvimento de nosso subdesenvolvimento (olhar com reverência os lugares de memória europeus, prussianizar a historiografia). Aqui o socratismo de Rosselini perde completamente sua razão de ser. O historiador, o professor na verdade, sai da Pequena África e aparece num lugar remoto do sertão, seja este o de Lima Barreto ou de Graciliano Ramos, ou os amplos sertões de Euclides da Cunha, Guimarães Rosa e Glauber Rocha. Vozes múltiplas, centros múltiplos, é o que a revolução brasileira sempre propôs. As aspirações totalizantes da historiografia durante a redemocratização, encontram na história e na historiografia do patrimônio o seu inconsciente, os pontos frequentemente não capturados por seu olhar natural, enquanto os historiadores do e no patrimônio não se reconhecem na história da disciplina. Como expus acima (e com certeza a demonstração demandaria muito mais páginas), o que antes foi trabalho de vários historiadores no sentido de repensar a história do país, pode encontrar seu ponto de articulação em nossa cultura material e imaterial. Por ser uma cultura sensível, é mais afeita à narração e, por se poder tocar, pode presentificar o passado aos olhos das crianças. A oralidade e a imediatividade do passado se encontram aqui como em nenhum outro lugar.

Referências bibliográficas:

Abreu, Martha, Hebe Mattos, e Carolina Vianna Dantas. “Em torno do passado escravista: as ações afirmativas e os historiadores”. *Antíteses*, 3, n. 5 (2010): 21-23.

Araújo, Leon. “Terreiro da Goméia e Patrimônio como Performance: negociação, resiliência e solidariedade”. Tese de doutoramento, Rio de Janeiro, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2023.

¹⁵ É curioso observar como essa mesma divisão está no sertão de Guimarães Rosa: Zeca Ramiro procura um pacto, um contrato, entre os jagunços, enquanto Zé Bebelo se alia a políticos da capital e traz consigo tropas federais.

- Araújo, Valdeir Lopes de. *A experiência do tempo: conceitos e narrativas na formação nacional brasileira (1813-1845)*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008.
- Araújo, Valdeir Lopes de. “O século XIX no contexto da redemocratização brasileira: a escrita da história oitocentista, balanço e desafios”. Em: *Disputas pelo passado: História e historiadores no Império do Brasil*. Maria Glória de Oliveira, e Valdeir Lopes de Araújo. 9-42. Ouro Preto: Edufop/PPGHIST, 2012.
- Bazin, André. *O que é cinema?* São Paulo: UBU Editora, 2018.
- Benjamin, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- Carvalho, Bruno. *Cidade porosa: dois séculos de história cultural do Rio de Janeiro*. São Paulo: Objetiva, 2019.
- Cezar, Temístocles e Paulo Knauss. “O historiador e o viajante: itinerário do Rio de Janeiro a Jerusalém”. Em: *Historiografia e nação no Brasil: 1838-1857*, org. Manoel Luiz Salgado Guimarães. 7-21. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.
- Chuva, Márcia. “Parque do Flamengo: projetar a cidade, desenhando patrimônio”. *Anais do Museu Paulista*, 25, n. 3 (2017a): 139-166.
- Chuva, Márcia. “Fundando a nação: a representação de um Brasil barroco, moderno e civilizado”. *TOPOI*, 4, n. 7 (2003): 313-333.
- Chuva, Márcia. “Possíveis narrativas sobre duas décadas de patrimônio: de 1982 a 2002”. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 35 (2017b): 79-103.
- Chuva, Márcia. “Entre a herança e a presença: o patrimônio cultural de referência negra no Rio de Janeiro”. *Anais do Museu Paulista*, 28, (2020): 1-30.
- Deleuze, Gilles. *A imagem-tempo*. São Paulo: Brasiliense, 2007.
- Deleuze, Gilles. *Cinema 1 – A imagem-movimento*. São Paulo: Editora 34, 2008.
- Didi-Huberman, Georges. *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*. Buenos Aires: Manantial, 2014.
- Dolnikoff, Miriam. “O Projeto Nacional de José Bonifácio”. *Novos Estudos*, n. 46 (1996): 121- 141.
- Foucault, Michel. *A palavra e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- Fragoso, João Luís Ribeiro, e Manolo Florentino. *O arcaísmo como projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia: Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1840*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- Gontijo, Rebeca. “Tal história, qual memória? Capistrano de Abreu na história da historiografia brasileira”. *Projeto História: Revista Do Programa De Estudos Pós-Graduados De História*, 41, (2010): 491-526.
- Guimaraens, Cêça. *Paradoxos entrelaçados: as torres para o futuro e a tradição nacional*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.
- Guimarães, Manoel Luiz Salgado. *Historiografia e nação no Brasil: 1838-1857*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.
-

- Guimarães, Manoel Luiz Salgado. “História, memória e patrimônio”. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 34 (2012): 91-112.
- Guimarães, Manoel Luiz Salgado. *Ensaio de historiografia*. Vitória: Editora Milfontes, 2022a.
- Guimarães, Roberta Sampaio. “Lutas sociais, bens culturais e políticas de reconhecimento: Entrevista com Joel Rufino”. *Dilemas*, 15, n. 1 (2022b): 411-429.
- Gumbrecht, Hans Ulrich. *Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir*. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2010.
- Gumbrecht, Hans Ulrich. *Atmosfera, ambiência, Stimmung: sobre um potencial oculto da literatura*. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2014.
- Husserl, Edmund. *A crise da humanidade europeia e a filosofia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.
- Lacerda, Rodrigo. “Participação e patrimônio histórico imaterial: o estudo de caso de ‘Tava, lugar de referência para o povo guarani’”. *Comunicação e Sociedade*, 36, (2019): 143-162.
- Lima, Monica. “História, patrimônio e memória sensível: o Cais do Valongo no Rio de Janeiro”. *Outros Tempos*, 15, n. 26 (2018): 98-111.
- Marques, Wilton José. *Gonçalves Dias: o poeta na contramão*. São Paulo: EDUFSCar, 2010.
- Mattos, Rogério. “Um modo de ser cínico: Manoel Salgado e a nova historiografia”. *Revista Expedições: teoria da história e historiografia*, 8, n. 3 (2017): 416-434.
- Menezes, Ulpiano Bezerra de. “O campo do patrimônio cultural: uma revisão de premissas.” Em: *I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural: Sistema Nacional de Patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão*, Ouro Preto/MG, 2009, coord. Weber Sutti. Brasília: Iphan, 2012.
- Nascimento, Flávia Brito. “Olhar a rua: Cotidiano, fotografia e preservação do Centro do Rio nos anos 1980”. Em: *Fotograficamente, Rio a cidade e seus temas*, org. Ana Maria Mauad, 178-196. Niterói: PPGHistória; LABHOI; UFF; FAPERJ, 2016a.
- Nascimento, Flávia Brito. “Patrimônio Cultural e escrita da história: a hipótese do documento na prática do Iphan nos anos 1980”. *Anais do Museu Paulista*, 24, n. 3. (2016b): 121-147.
- Novais, Fernando Antônio. *Aproximações: ensaio de história e historiografia*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.
- Oliveira, Maria da Glória de. “Historiografia, memória e ensino de história: percursos de uma reflexão”. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, 6, n. 13 (2013): 130-143.
- Ricoeur, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- Said, Edward. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das letras, 1995.
- Santos, Afonso Carlos Marques dos. *A invenção do Brasil: ensaios de história e cultura*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.
- Silva, Maurício. *O sorriso da sociedade – literatura e academicismo no Brasil da virada do século (1890-1920)*. São Paulo: Alameda, 2013.
- Sussekind, Flora. *O Brasil não é longe daqui: o narrador, a viagem*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

Recebido: 26 de agosto de 2024

Aprovado: 25 de março de 2025