

O PASSADO PRESENTE: ESQUECIMENTO, LATÊNCIA, HIBRIDAÇÃO

THE PAST-PRESENT: FORGETTING, LATENCY, HYBRIDATION

Roger Chartier¹

Enviado em: 07/12/2023

Aceito em: 06/02/2024

Publicado em: 09/11/2022

RESUMO: Os vestígios, os rastros, as lembranças são as condições de possibilidade da presença ativa do resíduo. Entendemos ser necessário, então, refletir a partir dos fenômenos que parecem impedir a “memória coletiva”: a aceleração do tempo que afasta ou apaga o passado, a radical aculturação que desmantela as heranças, a necessidade imperativa do esquecimento como condição das lembranças. Paradoxalmente, o apagamento se torna um recurso para a residualidade. A presença do que não existe mais está localizada no esquecimento mesmo. Semelhante presença pode se entender de várias maneiras. A presença dos passados no presente é sempre ameaçada pelo esquecimento, pelo apagamento, pela aculturação. Se perfila, assim, o espectro de um passado sem lembranças, sem vestígios, sem heranças. Mas a realidade histórica não foi e não é assim. Os três conceitos de reflexividade, latência e hibridação nos permitem entender a sincronia das diferentes temporalidades, a preservação e possível ativação dos significados latentes e as mestiçagens das tradições, crenças e práticas.

PALAVRAS-CHAVE: Reflexividade. Latência. Hibridação. Residualidade.

ABSTRACT: The traces, the traces, the memories are the conditions of possibility for the active presence of the residue. We understand that it is necessary, then, to reflect on the phenomena that seem to impede “collective memory”: the acceleration of time that removes or erases the past, the radical acculturation that dismantles legacies, the imperative need for forgetting as a condition of memories. Paradoxically, erasure becomes a resource for residuality. The presence of what no longer exists is located in oblivion. A similar presence can be understood in several ways. The presence of the past in the present is always threatened by forgetting, erasure, and acculturation. Thus, the specter of a past without memories, without traces, without inheritances emerges. But the historical reality was not and is not like that. The three concepts of reflexivity, latency and hybridization allow us to understand the synchrony of different temporalities, the preservation and possible activation of latent meanings and the mixing of traditions, beliefs and practices.

KEY WORDS: Reflexivity. Latency. Hybridization. Residuality.

¹ Roger Chartier é professor da École des hautes études en sciences sociales/Universidade da Pensilvânia. Doutorado pela Ecole Normale Supérieure de Saint-Cloud (1969). Tem experiência na área de História. E-mail: roger.chartier@ehess.fr.

Os vestígios, os rastros, as lembranças são as condições de possibilidade da presença ativa do resíduo. Como escreve Francisco Wellington Rodrigues Lima: “a *memória coletiva* é um fator de extrema importância, pois o pesquisador considera que a *memória coletiva*, junto a outros elementos culturais, emocionais e pessoais, complementa-se e reside na memória comum” (Lima, 2018, p. 131-149). Então me parece necessário começar esta reflexão com os fenômenos que parecem impedir esta “memória coletiva”: a aceleração do tempo que afasta o apaga o passado, a radical aculturação que desmantela as heranças, a necessidade imperativa do esquecimento.

Aceleração

No mundo contemporâneo os conceitos e as experiências da temporalidade se encontram profundamente transformados pela aceleração da comunicação. Devo confessar que duradouramente tive reticência frente a noção de “aceleração” que me parecia uma fórmula vaga tornada lugar comum. Revisei minha relutância por várias razões. A primeira se liga com a relação estabelecida entre a aceleração do tempo histórico e o apagamento da memória nas sociedades contemporâneas. E esta observação que foi o ponto de partida da imponente obra coletiva dirigida por Pierre Nora: os sete volumes dos *Lieux de mémoire*. Os dois primeiros parágrafos do prólogo que abre a série vinculam a perda da memória com a aceleração do tempo (Nora, 1993, p. 7-28.). Paradoxalmente, Nora considera a busca (e a história) dos lugares de memória como um efeito do afastamento do passado:

Aceleração da história. Para além da metáfora, é preciso ter a noção do que a expressão significa: uma oscilação cada vez mais rápida de um passado definitivamente morto, a percepção global de qualquer coisa como desaparecida – uma ruptura de equilíbrio. [...]. A curiosidade pelos lugares onde a memória se cristaliza e se refugia está ligada a este momento particular de nossa história. Há locais de memória porque não há mais meios de memória” (Nora, 1993, p. 7-28).

Uma segunda razão que dá relevância à noção de aceleração origina-se em duas obras filosóficas. Com seu livro *Vitesse e Politique* (publicado em 1977 e traduzido em 1996 como *Velocidade e Política*), Paul Virilio deslocou a atenção desde os efeitos produzidos pela nova velocidade dos transportes nos séculos XIX e XX até às transmissões instantâneas permitidas pela revolução das comunicações eletrônicas. Numa conversa com Guilherme Soares dos Santos publicada pelo *Monde diplomatique* em 2011, Paul Virilio, que era arquiteto e urbanista, enfatiza este efeito essencial do poder, o da tirania da velocidade que é o fim do tempo humano:

E, claro, com a televisão, os computadores e a Internet, nós entramos numa fase que hoje atinge o seu limite; a velocidade da luz em que o tempo humano, o tempo da negociação, da especulação, em que a inteligência do homem, do especulador, dos cotadores é ultrapassada pelos automatismos (Santos, 2011).

A humanidade entrou no “tempo-máquina” que é uma das formas da “matematização do mundo” e do que Alain Supiot descreve como “*la gouvernance par les nombres*” (Supiot, 2015.).

A aceleração das percepções da realidade é também o tema fundamental do trabalho de Hartmut Rosa e de seu primeiro livro, publicado em alemão em 2005 e traduzido para o português em 2019 como *Aceleração. A transformação das estruturas temporais na modernidade* (Rosa, 2019.). Como o indica João Lucas Faco Tziminadis, que dialogou com Hartmut Rosa em 2017, o argumento central do livro é um paradoxo: “a despeito do crescente aparato técnico utilizado para a economia de tempo na produção, nos transportes e na comunicação, a sociedade moderna é acometida por uma tendência paralela de escassez temporal” (Tziminadis, 2017, p. 366.). A consequência é a alienação produzida pela discrepância entre a aceleração dos processos sociais e, por outro lado, várias formas das experiências humanas. Esta discrepância é o objeto do segundo livro de Hartmut Rosa, *Alienação e Aceleração* em 2022. Rosa enfatiza os efeitos da aceleração alienante no seu diálogo com Tziminadis:

a sociedade moderna pode manter sua própria estrutura apenas através de aceleração, crescimento e inovação, o que significa que o mundo como um todo em sua materialidade, é posto sob pressão para dinamizar-se: pessoas, dinheiro, bens e matérias primas são postas em movimento. Por outro lado, podem existir tradições culturais, populações tradicionais que não conseguem acelerar senão ao preço de sua própria destruição (Tziminadis, 2017, p. 372).

O tempo ecológico da natureza, o tempo das deliberações da democracia, o tempo dos corpos e das mentes se encontram assim dessincronizados do tempo das comunicações.

Aculturação

O apagamento do passado encontrou uma forma paroxística nos processos de aculturação definidos por Serge Gruzinski como uma “colonização do imaginário” (Gruzinski, [1988], 2003a). A dominação colonial não foi só conquista de territórios, apropriação das terras e das riquezas, o controle dos corpos com o trabalho forçado ou a escravidão, senão também a imposição de categorias da percepção e da representação do colonizador. No México colonial, trata-se, em primeiro lugar, de uma colonização do olhar que subverteu os princípios de organização do espaço gráfico das “pinturas” que eram utilizadas como calendários, inventários de propriedades e

mapas dos territórios. Pouco a pouco, com a pena ou o pincel dos índios cristianizados a escrita alfabética substituiu a pictografia e os códigos da representação ocidental (perspectiva, orientação do espaço, representação realista da pessoa) substituíram as convenções indígenas (plano único, motivos separados, contrastes cromáticos).

Associada a esta revolução da representação, aconteceu uma revolução da concepção e das experiências do tempo. O tempo imposto pelos espanhóis era linear, universal, mensurável e articulado pela ruptura entre o antes e o depois da conquista; o tempo das tradições indígenas era bem diferente, marcado pelo regresso de ciclos regulares, baseados em repetições e correspondências. Como atestam as Relaciones topográficas, esses extraordinários inquéritos administrativos do final do século XVI que obrigaram os índios a produzir um discurso sobre o seu próprio passado, a temporalidade do colonizador passou a estruturar toda a narrativa histórica indígena.

Mais difícil de impor foi o conceito cristão de pessoa, a noção de um eu autônomo e responsável, pecador e redimido. Para isso, era necessário quebrar a representação herdada, que enredava e absorvia o indivíduo numa teia de múltiplas dependências, dando-lhe existência apenas na sua relação com os deuses, os antepassados ou a comunidade. Através da prática obrigatória da confissão, da proposta de modelos de espiritualidade que permitem viver a sua crença no singular, por meio da utilização pastoral de visões indígenas que exprimem as experiências subjetivas num léxico cristão, a Igreja conseguiu (pelo menos parcialmente) que os novos convertidos interiorizassem uma nova forma de pensar o seu ser individual.

Semelhante radical aculturação estabeleceu ao mesmo tempo uma “revolução dos modos de expressão e de comunicação”, o lento, mas inexorável desmantelamento da visão índia do mundo, da natureza ou do passado, e uma desestruturação das memórias. Gruzinski afirma assim:

A ocidentalização designa todo um conjunto de empresas que procuram transformar a natureza, os seres, as sociedades e os imaginários. São estratégias complexas, múltiplas da dominação que se sucedem a partir do século XV. A cristianização, a sujeição dos autóctones a uma dominação política ocidental, a urbanização de tipo europeu, a difusão do alfabeto latino, da imprensa e do livro, a destruição dos antigos ídolos, os deslocamentos das povoações indígenas, a exploração econômica dos homens e das sociedades locais são as manifestações nem sempre coordenadas, do processo de ocidentalização. [...] Essas empresas de transformação são destruidoras (Gruzinski, 2003b, p. 335-336).

Esquecimento

No entanto, se deve considerar o esquecimento não só como o cancelamento da memória, senão também como a condição de possibilidade da memória. A afirmação tem várias expressões, recordada por Paul Ricœur. Em primeiro lugar, uma expressão

filosófica com Heidegger no *Ser e Tempo*: “Assim como a expectativa só é possível na base de um esperar, também a lembrança [*Erinnerung*] só é possível na base de um esquecer, e não o contrário” (Heidegger, 2012, p. 437), e isso, porque o passado não é ausência radical, senão um “ser sido” preservado. Ricœur comenta:

Ninguém pode fazer com que o que não é mais não tenha sido. E ao passado como tendo sido que se vincula esse esquecimento que condiciona a lembrança. Compreende-se o paradoxo aparente se por esquecimento se entende o imemorial recurso e não a inexorável destruição (Ricœur, 2000, p. 573-574; 2007, p. 450-451).

Uma segunda expressão do paradoxo se encontra na ficção de Borges, “Funes, o memorioso” (2007a, p. 99-108) que mostra o perigo, o espectro ou o fantasma de uma memória integral, absoluta, que nada esquece. No seu conto, Borges entrelaça dois motivos: o esquecimento como condição do pensamento, enquanto pensar é um processo de abstração e de generalização (“Funes, não o podemos esquecer, era quase incapaz de ideias gerais, platônicas”) e o esquecimento como condição do sono (“Para ele, dormir era muito difícil. Dormir é distrair-se do mundo”). A memória absoluta impede tanto o sono quanto o pensamento que ambos supõem a capacidade de esquecer. “Eu, sozinho, tenho mais lembranças que terão tido todos os homens desde que o mundo é mundo” declara Funes. Mas lembrar-se de tudo não é pensar, pois “pensar é esquecer diferenças e generalizar, abstrair. No mundo entulhado de Funes, não havia senão detalhes quase imediatos” (Borges, 1944/1997, p. 123-136; 2007a, p. 99-108). Borges comenta numa entrevista: “Funes morre muito jovem, esmagado por aquela memória que um deus poderia tolerar, mas não um homem” (Borges, 1993, v. 1, p. 1584-1585).

No trabalho dos historiadores, esta tensão entre recordar e esquecer tomou a forma de uma trajetória cronológica que leva das técnicas da memória medievais, que constituíam bibliotecas mentais donde os trechos de discursos memorizados se localizavam nos vários lugares das arquiteturas da memória, até as próteses escritas da memória: arquivos, livros, bibliotecas e, hoje, a memória dos computadores. Contudo a tarefa de conservação foi sempre acompanhada pelo desejo do apagamento, da inscrição efêmera, da escrita sem traços. E o que procuravam nos séculos XVI e XVII as “*writing tables*” em Inglaterra e os “*librillos de memoria*” na Espanha, assim definidos pelo *Dicionário da Real Academia* em 1734: “pequeno livro que temos o hábito de levar no bolso, cujas folhas são cobertas com um revestimento e são brancas. No livrete se incluiu uma pena de metal na ponta da qual se insere um fino grafite de lápis com o qual se anota tudo o que não se quer confiar à fragilidade da memória, e que se apaga em seguida, para que as folhas possam servir novamente”. As folhas recobertas com uma fina película feita de gesso, cola e verniz permitiam escrever, apagar e reescrever (Chartier, 2007, p. 70-80).

<https://periodicos.unifap.br/index.php/letras>

Macapá, v. 14, n. 1, 1º sem., 2024

Porém no apagamento mesmo permanece o vestígio. Ricœur propõe assim o conceito de “esquecimento de reserva”, “*oubli de réserve*”. Segundo ele, existe uma polaridade entre duas grandes figuras do esquecimento: o esquecimento “profundo”, que é perda, desaparecimento, destruição dos traços, tanto documentais como psíquicas, sem residualidade, e o esquecimento que é preservação, latência e recurso pela memória. Quanto a essa segunda figura do esquecimento, Ricœur indica numa conferência pronunciada em Budapest em 2003: “O esquecimento tem um polo ativo ligado ao processo de rememoração, essa busca para reencontrar as memórias perdidas, que, embora tornadas indisponíveis, não estão realmente desaparecidas” (Ricœur, 2006, p. 20-29). Este “trabalho” da rememoração tem várias modalidades: a cura da psicanálise, a reapropriação do passado histórico, ou as políticas da memória que permitem amnistia sem amnésia².

E também o que permitia o “*Wunderblock*” ou “bloco mágico” na Viena do século XIX sobre o qual a escrita, traçada com um estilete, podia ser apagada, deixando o bloco disponível para uma nova escrita. Mas, como observou Freud, se expusermos o bloco a uma luz apropriada, se tornava possível decifrar os traços deixados pela escrita, embora ela tenha sido apagada. O “*Wunderblock*”, o bloco mágico forneceu a Freud uma metáfora material da própria estrutura do aparelho psíquico: o sistema percepção-consciência tem uma capacidade ilimitada de receber excitações, porém sem inscrição durável; mas, como o “bloco mágico”, o sistema mnésico conserva traços duradouros, recuperáveis, mas situados no inconsciente (Freud, 2011, p. 267-274).

Paradoxalmente, o apagamento se torna assim um recurso para a residualidade. A presença do que não existe mais se encontra não somente no surgimento involuntário das lembranças ou como resultado do trabalho de anamnese. Está localizado no esquecimento mesmo. Semelhante presença pode se entender de várias maneiras.

Reflexividade

Para a literatura, a arte e o passado são, de alguma forma, presentes ainda vivos nos quais novas criações se inspiram ou dos quais se distanciam. Pierre Bourdieu viu nessa contemporaneidade de passados sucessivos uma das características específicas dos campos de produção intelectual, estética ou cultural. Ela permite compreender as diversas relações que as novas obras podem desenvolver com o passado: a imitação

² Para um exemplo das relações entre esquecimento e memória, cf. Tito Barros Leal e Ana Alice Menescal, “A peripécia da santa: uma leitura residualista sobre Santa Iria em Portugal, Espanha e Brasil”, em *Cultura (dita) popular. Desafios e possibilidades para a História*, Tito Barros Leal e Ana Alice Menescal (org.), Sobral, CE, Sertão Cult, Edições UVA, Anpuh-CE, 2021, pp. 63-95.

acadêmica, a restauração kitsch, o retorno aos antigos, a paródia satírica, a ruptura estética, a revolução simbólica: “Toda a história do campo é imanente a cada um de seus estados e para estar à altura de suas exigências objetivas, enquanto produtor mas também enquanto consumidor, é preciso possuir um domínio prático ou teórico dessa história e do espaço dos possíveis no qual ela se perpetua” (Bourdieu, 1992, p. 338; 1996, p. 274).

Essa sincronia, que supõe a existência de um repertório canônico que encarna a história com a qual ou contra a qual se pode pensar e inventar o presente, constitui um critério fundamental na distinção entre os sábios e os ingênuos, ou “naïfs”. Escreve Bourdieu: “no campo artístico levado a um estágio avançado de sua evolução, não há lugar para aqueles que ignoram a história do campo e tudo o que ela engendrou, a começar por certa relação, inteiramente paradoxal, com o legado da história” (Bourdieu, 1992, p. 338; 1996, p. 275). Nesse sentido, a formação dum cânone literário ou artístico participa dos princípios de polarização e hierarquização que opõem, por um lado, a lógica da autonomia da estética da arte pura, de “l’art pour l’art”, que pressupõe o conhecimento das obras do passado, e, por outro lado, a lógica mercantil da “littérature industrielle”, totalmente dominada pelas exigências imediatas do mercado e pelas preferências sem referências históricas dos leitores ou espectadores.

Ao escolher como alvos de suas paródias tanto os livros de cavalaria quanto os romances pastorais e as autobiografias picarescas, Cervantes instala no presente de sua escrita três gêneros com temporalidades bem diversas. O primeiro corpus escrito é o dos livros de cavalaria. Enquanto que a história vai parodiar os recursos tópicos dos romances de cavalaria, tal como o desdobramento autoral e o tema do manuscrito encontrado por casualidade, no segundo capítulo, imediatamente depois de sua primeira partida, o próprio Dom Quixote se torna autor do relato de suas façanhas futuras empregando o estilo dos livros de cavalaria. Outro gênero incorporado a Dom Quixote é também um gênero em voga: a novela picaresca. Tal como Dom Quixote, autor de seu próprio relato cavalleiresco, Ginés de Pasamonte, o galeote solto com seus companheiros de cadeia pelo cavaleiro andante no capítulo XXII, é o autor do livro de sua vida que intitulou *A vida de Ginés de Pasamonte*. Da *Vida de Ginés de Pasamonte* não se conhece nada.

O leitor frustrado tem que esperar dez anos para saber mais, quando no capítulo XXVII da Segunda Parte, Cide Hamete narra a transformação de Ginés de Pasamonte, o pícaro, em Mestre Pedro, o titereio. Semelhante paródia frustrada também se aplica a um terceiro gênero apropriado por Dom Quixote: o romance pastoral. Depois de sua derrota para o Cavaleiro da Lua Branca, Dom Quixote deve cumprir a promessa de retirar-se em seu lugar, de baixar as armas e de abster-se de buscar novas aventuras pelo período de um ano. Suspensas as façanhas do cavaleiro andante, esboça-se uma nova fantasia na qual os romances pastorais poderiam substituir os livros de cavalaria.

Em 1605, os livros de cavalaria, os romances pastorais e as autobiografias picarescas constituem na sincronia as formas literárias dominantes contra as quais Cervantes inventa uma maneira radicalmente nova de construir a ficção. Isto ocorre porque era um leitor atento que podia incorporar na história que imaginou os discursos literários que a precedem e que, através deste mesmo gesto, se tornam contemporâneos. Bourdieu tem razão quando caracteriza a especificidade dos campos culturais a partir da presença nunca apagada e sempre reativada de seu passado: “A evolução do campo de produção cultural para uma autonomia maior acompanha-se de um movimento para uma maior reflexividade, que conduz cada um dos ‘gêneros’ a uma espécie de volta crítica sobre si, sobre seu próprio princípio, seus próprios pressupostos” (Bourdieu, 1992, p. 338; 1996, p. 273). Entretanto, como indica Cervantes, isto sabem não somente os doutos, mas também alguns “ingênuos”. É contra essas heranças “literárias” presentes em seu livro que Cervantes inventa uma maneira inédita de escrever a ficção, concebendo-a, como escreveu Francisco Rico, “não no estilo artificial da literatura, mas na prosa doméstica da vida” (RICO, 1998, p.22). Ele, o “ingenio lego”, o gênio ignorante, mostra assim que os sábios não são os únicos que fazem bom uso da história dos gêneros e das formas.

A presença do passado no presente obriga a posicionar as obras singulares ou o corpus de textos no cruzamento de dois eixos. Por um lado, um eixo sincrônico, que permite situar cada obra em seu tempo, ou seu campo, e a coloca em relação com outras, que são contemporâneas ou pertencem a diferentes registros de experiência. Por outro lado, um eixo diacrônico, que inscreve cada obra no passado do gênero ou da disciplina (Schorske, 1988). Nas ciências mais exatas, esta presença ativa, criadora, do passado remete geralmente a durações breves, às vezes muito breves. O mesmo não ocorre com a literatura, as humanidades e a história para as quais os passados recentes ou mais antigos são sempre, de alguma forma, presentes ainda vivos dos quais novas criações se inspiram ou dos quais se distanciam. Que romancista contemporâneo poderia ignorar Dom Quixote? Que historiador poderia ignorar Braudel, Bloch ou Michelet?

Um segundo efeito da presença dos passados é a busca de precursores. A Revolução Francesa ilustra num modo paroxístico o paradoxo de um evento que seus atores consideravam como um começo absoluto, como a fundação de uma nova era, como um ano primeiro da história, quando, no mesmo tempo, multiplicavam os repertórios dos autores que haviam anunciado e prefigurado o acontecimento. No Panthéon, no Paris, só dois Filósofos, Voltaire e Rousseau, foram recebidos como precursores da Revolução, mas nos catecismos republicanos, nos almanaques revolucionários, nas comemorações políticas, a lista canônica se acrescenta com outros nomes: Mably, Buffon, Helvétius, Raynal ou Franklin.

O exemplo da Revolução Francesa permite lembrar que as apropriações do passado sempre nutrem ou refletem os conflitos do presente. Em um discurso do 7 de maio de 1794 celebrando Rousseau e sua entrada no Panthéon no ano anterior, Robespierre investivava e estigmatizava a seita materialista e corrupta dos enciclopedistas, assim rechaçados do cânone dos precursores. Cada seleção supõe exclusões. Recorda também o exemplo da Revolução francesa que é sempre a partir do presente que se organizam as genealogias que, supostamente, prefiguraram o presente (Chartier, 2003, p. 140-143). Como escreve Borges no seu famoso texto “Kafka e seus precursores”: “O fato é que cada escritor cria seus precursores. Seu trabalho modifica nossa concepção do passado, assim como há de modificar o futuro” (Borges, 2007b, p. 128.). É possível parafrasear Borges e afirmar que em cada situação histórica se modifica o repertório dos passados que os conflitos políticos do tempo, as mutações das concepções estéticas ou as representações dominantes ou coletivas consideram como heranças relevantes. A mobilidade dos cânones escolares é uma ilustração paradigmática desse fenômeno (Chartier, 2018, p. 37-50).

Outro efeito da presença perpetuada das obras (ou algumas obras) é a transformação das condições de suas apresentações ou circulação e, como consequência, de seu estatuto cultural. Como mostrou Lawrence Levine, a canonização de Shakespeare na segunda metade do século XIX na América produziu a confiscação de suas obras pela cultura letrada, legítima, escolar e acadêmica. Na primeira metade do século, Shakespeare pertencia numa “cultura pública partilhada”, uma “shared public culture”, que misturava fragmentos de suas peças com outros gêneros (“minstrels”, “tableaux vivants”, farsas) frente a um amplo público socialmente misturado, barulhento e turbulento. Quando Shakespeare se tornou um autor clássico, “canônico”, suas peças foram representadas inteiras, em teatros que recusavam os espetáculos burlescos ou populares, e frente a um público seletivo e silencioso. Shakespeare foi assim separado da cultura comum compartilhada. Nesse caso, o processo de canonização de uma obra particular exprimiu uma fragmentação cultural e social mais geral das relações com as obras musicais e as obras de arte. Lawrence Levine escreve que depois de 1850:

linhas de fratura separavam culturas distintas que já não tinham mais nada a ver umas com as outras. Se, no passado, os teatros, museus e auditórios reuniam multidões diversificadas que desfrutavam de uma mistura eclética de expressões culturais, agora isso era cada vez menos o caso. Estes estabelecimentos filtravam cada vez mais sua clientela e seus programas, e era cada vez mais raro encontrar públicos de todo o espectro econômico e social que desfrutavam de uma forma de expressão cultural que misturava elementos daquilo a que hoje chamaríamos culturas ‘alta’ ‘baixa’ e ‘popular’ [“folk culture”]” (Levine, 1988, p. 207-208).

Latência

Outra modalidade da presença do passado pode pensar-se como latência. A noção foi introduzida na reflexão crítica e historiográfica por Hans Ulrich Gumbrecht com o sentido de um trauma nem reconhecido nem enunciado (Gumbrecht, 2014). Neste trabalho, daremos ao conceito o sentido mais amplo indicado pelos dicionários: latência como carácter do que está oculto ou dissimulado, como qualidade do que não está ativo, mas pode vir a estar. Assim se supõe que os significados virtuais das obras, incompreensíveis para seus contemporâneos, podem ser revelados quando são expressos em formulações posteriores, que mobilizam categorias ausentes no período em que foram escritas (Gumbrecht; Klinger, 2011).

Os historiadores podem ficar preocupados com essa proposição, que parece cometer o pecado imperdoável para eles, ou seja, o anacronismo. As imprecisões de Lucien Febvre contra esse esquecimento das diferenças entre os tempos ainda ressoam fortemente: “Um homem do século XVI deve ser inteligível não para nós, mas para seus contemporâneos” (Febvre, [1944], 1971, p. 10).

E, no entanto, a prática deliberada do anacronismo tem suas credenciais intelectuais. Ela permitiu as reformulações de problemas filosóficos clássicos na linguagem da filosofia analítica (Rorty, 1984, pp. 49-75) e submeteu as obras mais canônicas às categorias da semiótica (Marin, 1975). Além disso, alguns historiadores não se esquivaram do processo, acreditando que as diferenças radicais entre as sociedades antigas e a nossa podem ser percebidas mais claramente por meio do uso sistemático de transposições ou traduções de realidades antigas para termos contemporâneos (Veyne, [1985], 1990). É certo que há uma grande diferença entre o uso do anacronismo para formular conceitos de forma mais rigorosa do que as linguagens filosóficas antigas poderiam fazer, e o uso de homologias cujo objetivo é fazer entender as descontinuidades com surpresa e acuidade. No entanto, as duas abordagens compartilham um mesmo pressuposto: a ideia de que há um significado latente, virtual, localizado além das intenções conscientes e impossível de ser decifrado pelos contemporâneos, que não possuíam as categorias intelectuais ou estéticas que lhes haveriam de permitir compreender todos os sentidos potenciais dos textos, imagens ou ritos.

Então, como entender a ativação dos significados latentes de uma obra nos contextos históricos fundamentalmente diferentes do contexto de sua criação e primeiras apropriações e assim distinguir entre sentidos não explícitos, mas presentes, e anacronismos arbitrários? O caso das apropriações sucessivas de *Dom Quixote* pode ser um caso paradigmático. Em 1605 é um personagem cômico, ridículo e gracioso. No século XVIII, é um leitor dividido entre as loucuras inspiradas pelos livros de cavalaria e o juízo sensato proporcionado pelas outras leituras. Se torna no século XIX em um

herói romântico, vítima das crueldades da sociedade que destroem os sonhos do indivíduo. Mais tarde, sua luta para um mundo melhor e sua defesa dos oprimidos o transformam em uma figura reivindicada pelos militantes socialistas ou anarquistas. Esses Dom Quixotes sucessivos ou contemporâneos obrigam a confrontar o mistério estético de obras abertas a apropriações múltiplas e sucessivas. Borges escreveu em um prólogo a uma edição de *Macbeth*: “*Art happens* (a arte irrompe), declarou Whistler, mas a ideia que nós não cessaremos de decifrar o mistério estético não se opõe ao exame dos fatos que o possibilitaram” (Borges, [1975], 2010, p. 193). Se Borges tem razão, devemos examinar estes “fatos” que dão a algumas obras, e não a todas, uma força que perpetua o encantamento.

Repetição e hibridação

Várias modalidades asseguram as presenças criativas das heranças. A primeira é (paradoxalmente) a presença do presente no passado. Seu modelo é bíblico, proporcionado pela leitura tipológica que reconhecia no Antigo Testamento prefigurações dos Evangelhos e pela interpretação escolástica que distingue quatro sentidos (literal, tropológico, alegórico, anagógico) presentes em cada texto das Escrituras Sagradas (Dahan, 1999, 2009). A repetição oferece um segundo modelo para pensar o presente como reiterando o que já foi. O tempo inexorável da roda da fortuna faz sempre suceder a queda ao triunfo, à miséria e à glória. Em *Henry VIII* de Shakespeare, o triste destino do duque de Buckingham, do cardeal Wolsey e da rainha Catarina mostram três vezes, as ilusões daqueles e daquelas que acreditaram poder submeter a história às suas vontades (Buttay-Jutier, 2008). Finalmente, pode pensar-se o futuro como volta do passado. Foi o caso com todas as crenças milenaristas. Associavam o messianismo que prometia o retorno de um soberano morto com o estabelecimento do último império universal (Subrahmanyam, 2004, Capítulo 5). É assim que após a batalha de El-Ksar-el-Kébir em 1578, rumores afirmaram que o rei português Dom Sebastião, vencido pelo exército de Moulay’ Abd al-Malik, havia sobrevivido à derrota. Registrada pelos cronistas, compartilhada por membros da elite e pelo povo comum, essa lenda foi mantida, duradouramente apesar de todas as evidências que a desmentiam (Valensi, 1992; Belo, 2023). A crença na sobrevivência do rei levou a muitas imposturas e se tornou ao correr dos séculos uma poderosa ferramenta política em Portugal e no Brasil.

Na teoria da residualidade, a noção de hibridação é essencial. Roberto Pontes indica:

Hibridação cultural é expressão usada para explicar que as culturas não andam cada qual por um caminho, sem contato com as outras. Ou seja, não percorrem veredas que vão numa única

direção. São rumos convergentes. São caminhos que se encontram, se fecundam, se multiplicam, proliferam. A *hibridação cultural* se nutre do conceito de hibridismo comum à mitologia. Que é um ser híbrido? É aquele composto de materiais de natureza diversa (Pontes, 2006, p. 5-6; Moreira, 2022, p. 15-31).

É no seio da aculturação destruidora que podem localizar-se as hibridações e sincretismos. Como escreve Gruzinski, “a ocidentalização provoca, deliberadamente ou não, mestiçagens. A Igreja explora os sincretismos cristãos para enraizar o culto católico. Do mesmo modo, a administração espanhola inventa compromissos, arranjos com as instituições autóctones” (Gruzinski, 2003b, p. 336). Mesclas, mestiçagens e hibridações se desenvolvem sobre vários registros: as mestiçagens biológicas, as mestiçagens das línguas e das crenças, as mesclas dos saberes e das técnicas, a imbricação das formas de organização do trabalho, a conexão dos circuitos económicos indígenas e internacionais, as criações estéticas (como no caso dos pintores índios de Puebla que inventaram o encontro do macaco com a centaura).

Por mais radical que seja, a radical aculturação não significou uma perda absoluta de identidade dos colonizados. As sociedades indígenas adotaram para os seus próprios fins os instrumentos intelectuais e as representações mentais importadas pelos colonizadores. A escrita alfabética, dominada pelos escribas que transcreviam o nahuatl, invadiu as “*pinturas*” e proporcionou uma nova memória para as comunidades. O discurso histórico do colonizador foi apropriado para estabelecer os direitos dos povos ao seu território. O sobrenatural cristão passou a favorecer iniciações xamânicas e experiências alucinatórias. Assim, o cristianismo indígena “colonizou” a religião imposta.

A apropriação pelas culturas indígenas de técnicas, crenças e conceitos que deviam submetê-las, tem sua contrapartida na transformação da percepção europeia do mundo imposta pelos descobrimentos de continentes, línguas e culturas desconhecidos. A dominação colonial produziu uma forma paradoxal de hibridação às avessas. O mundo se tornou “global” com as representações do globo terrestre nos *mapa-mundi*, nas esferas armilares e sobre as tapeçarias. A história se tornou universal com a circulação das informações sobre os acontecimentos na escala planetária (Subrahmanyam, 2005, p. 26-57). Sem fazer esquecer as opressões e desigualdades fundamentais instauradas pela dominação colonial, as várias modalidades das hibridações recordam que todas as culturas são o resultado de uma mistura móvel de heranças e experiências, que a dinâmica cultural é sempre caracterizada pelas tensões perpétuas entre aculturação e apropriação, e que a identidade pode manter-se na alienação.

A presença dos passados no presente é sempre ameaçada pelo esquecimento, pelo apagamento, pela aculturação. Se perfila assim o espectro de um passado sem lembranças, sem vestígios, sem heranças. Mas a realidade histórica não foi e não é

assim. Os três conceitos de reflexividade, latência e hibridação nos permitem entender a sincronia das diferentes temporalidades, a preservação e a possível ativação dos significados latentes e as mestiçagens das tradições, crenças e práticas. São estas três dimensões do presente do passado que designava Raymond Williams com o conceito de “residual”: “O residual, por definição, foi efetivamente formado no passado, mas ainda está vivo no processo cultural, não só como um elemento do passado, mas como um elemento ativo do presente” (Williams, 1979, p. 125).

Referências

- LEAL, Tito; MENESCAL, Ana Alice. “A peripécia da santa: uma leitura residualista sobre Santa Iria em Portugal, Espanha e Brasil”. In: BARROS LEAL, Tito; MENESCAL, Ana Alice (orgs.). *Cultura (dita) popular*. Desafios e possibilidades para a História. Sobral-CE: Sertão Cult/Edições UVA/ Anpuh-CE, 2021, pp. 63-95.
- BELO, André. *Le roi Sébastien de Venise. Histoire d'une rumeur*, Paris, Chandeigne, 2023.
- BORGES, Jorge Luis. Funes, o memorioso. In: BORGES, Jorge Luis. *Ficções*. Tradução de Davi Arrigucci Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 2007a. pp. 99-108.
- BORGES, Jorge Luis. “Kafka e seus precursores”, em Borges, *Outras Inquisições*, [1952], São Paulo, Companhia das Letras, 2007b, p. 128.
- BORGES, Jorge Luis. *Ceuvres complètes*. Edition de Jean Pierre Bernès. v. I. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1993.
- BORGES, Jorge Luis. “William Shakespeare: Macbeth”, em Borges, *Prólogos, com um prólogo de prólogos*, [1975], São Paulo, Companhia das Letras, 2010, p. 193.
- BOURDIEU, Pierre. *As Regras da Arte. Gênese e Estrutura do Campo Literário*, [1992], São Paulo, Companhia das Letras, 1996, p. 274.
- BUTTAY-JUTIER, *Fortuna. Usages politiques d'une allégorie morale à la Renaissance*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2008.
- CHARTIER, Roger. *Origens culturais da Revolução francesa*, [1991], São Paulo, Editora Unesp, 2003, p. 140-143.
- CHARTIER, Roger. *Inscrever e apagar. Cultura escrita e literatura (séculos XI-XVIII)*, [2005], São Paulo, Editora UNESP, 2007, p. 70-80.
- CHARTIER, Roger. “Literatura e cânone escolar” in *História da escola. Métodos, disciplinas, currículos e espaços de leitura*, Cesar Augusto Castro e Samuel Luis Velázquez Castellanos (organizadores), São Luis, EDUFMA, Café e Lápis, 2018, p. 37-50.
- DAHAN, Gilbert. *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval, XIIe-XIVe siècles*, Paris, Cerf, 1999, et *Lire la Bible au Moyen Age. Essai d'herméneutique médiévale*, Genève, Librairie Droz, 2009.
- FEBVRE, Lucien. *Amour sacré, amour profane. Autour de l'Heptaméron*, [1944], réédition Paris, Gallimard, Collection Idées, 1971.

- FREUD, Sigmund. "Nota sobre o 'Bloco mágico'", in Freud, *O Eu e o Id.*, "Autobiografia" e outros textos (1923-1925), *Obras completas*, Vol. 16, São Paulo, Companhia das Letras, 2011, p. 267-274.
- GRUZINSKI, Serge. *A Colonização do Imaginário. Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol. Séculos XVI-XVII*, [1988], São Paulo, Companhia das Letras, 2003a.
- GRUZINSKI, Serge. "O historiador, o macaco e a centaura: a 'história cultural' no novo milênio". *Estudos Avançados*, 49, 2003b, pp. 321-342.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Depois de 1945: Latência como origem do presente*, [2012], São Paulo, Editora Unesp, 2014.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich e KLINGER, Florian (org.), *Latenz: Blinde Passagiere in den Geisteswissenschaften*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Campinas: Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012.
- LEVINE, Lawrence. *Highbrow / Lowbrow. The Emergence of Cultural Hierarchy in America*, Harvard University Press, 1988, pp. 207-208.
- LIMA, Francisco Wellington Rodrigues. "Roberto Pontes e Elizabeth Dias Martins: Da Teoria da Residualidade Literária e Cultural ao *Jogo de Duplos na Poesia de Sá Carneiro* (2012) e *Do Fragmento à Unidade: A Lição de Gnose Almadiana* (2013) - Dois Estudos Residuais", In: *Ceará em Prosa e Verso: Ensaios sobre Literatura*. Fortaleza. 2018, p. 131-149.
- MARIN, Louis. *La Critique du discours. Études sur la Logique de Port-Royal et les Pensées de Pascal*, Paris, Éditions de Minuit, 1975.
- NORA, Pierre. "Entre memória e história. A problemática dos lugares", *Projeto História. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História do departamento de História da PUC-SP*, 1993, p. 7-28.
- PONTES, Roberto. *Entrevista sobre a Teoria da Residualidade*, com Roberto Pontes, concedida a Rubenita Moreira, em 05/06/06 Fortaleza, (mimeografado), [2006], p. 5-6. [Edição em livro] In: MOREIRA, Rubenita Alves. *Escritos residuais: textos baseados na teoria da residualidade*. Fortaleza: IMPRECE, 2022. p. 15-31.
- RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, [2000], Campinas, Editora da Unicamp, 2007.
- RICO, Francisco. "Prólogo", in Miguel de Cervantes Saavedra, *Don Quijote de la Mancha*, Nova edição anotada aos cuidados de Silvia Iriso e Gonzalo Pontón, Barcelona, Galáxia Gutenberg / Círculo de Lectores, 1998.
- RICŒUR Paul, "Mémoire, histoire, oubli". *Esprit*, Mars/Avril, 2006.
- RORTY, Richard. "The Historiography of Philosophy : Four Genres", in *Philosophy in History. Essays on the Historiography of Philosophy*, Richard Rorty, J. B. Schneewind, e Quentin Skinner (org.), Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- ROSA, Hartmut. *Aceleração. A transformação das estruturas temporais na Modernidade*, [2005], São Paulo, Editora UNESP, 2019.

- ROSA, Hartmut. *Alienação e aceleração: Por uma teoria crítica da temporalidade tardo-moderna*, [2010], Petrópolis, Editora Vozes, 2022.
- SANTOS, Guilherme Soares dos. “Minha língua estrangeira é a velocidade, é a aceleração do real”, *Le Monde diplomatique*, 3 de junho de 2011.
- SCHORSKE, Carl E. *Vienna Fin-de-Siècle. Política e cultura*, [1980], Campinas, Editora Unicamp, e São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- SUBRAHMANYAM, Sanjay. “Sixteenth Century Millenarism from the Tagus to the Ganges”, In: Subrahmanyam, *Explorations in Connected Histories: From the Tagus to the Ganges*, Oxford University Press, 2004, Capítulo 5.
- SUBRAHMANYAM, Sanjay. “On World Historians in the Sixteenth Century”, *Representations*, 91, 2005, pp. 26-57.
- SUPIOT, Alain. *La Gouvernance par les nombres*, Paris, Fayard, 2015.
- TZIMINADIS, João Lucas Facó. “Modernidade dessincronizada: aceleração social, destemporalização e alienação: uma entrevista com Hartmut Rosa”, *Revista Estudos de Sociologia*, volume 22, número 43, 2017, p. 365-383.
- VALENSI, Lucette. *Fables de la mémoire. La glorieuse bataille des trois rois*, Paris, Seuil, 1992.
- VEYNE, Paul. “O Império romano”, em *História da Vida Privada*, Philippe Ariès e Georges Duby (org.), Vol. 1, [1985], São Paulo, Companhia das Letras, 1990.
- VIRILIO, Paul. *Velocidade e Política*, [1977], São Paulo, Estação Liberdade, 1996.
- WILLIAMS, Raymond. “Dominante, residual e emergente”. In: WILLIAMS. *Marxismo e Literatura*, [1977] Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editores, 1979, p. 125.