

**35º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS
GT 19: MEMÓRIA SOCIAL, MUSEUS E PATRIMÔNIOS: NOVAS
CONSTRUÇÕES DE SENTIDOS E EXPERIÊNCIAS DE
TRANSDISCIPLINARIDADE**

**O MUSEU E O PARADOXO DA MEMÓRIA NA CONTEMPORANEIDADE
Teoria museológica e experiência museal**

Alexandro Silva de Jesus¹
Francisco Sá Barreto²

¹ Professor Adjunto do Departamento de Antropologia e Museologia da UFPE, e-mail: alexandrosij@gmail.com

² Professor Assistente do Departamento de Antropologia e Museologia da UFPE, e-mail: xicosabarreto@gmail.com

Resumo:

O mundo contemporâneo passa por um momento paradoxal da sua memória. Por um lado, tudo se transforma em registro e se multiplicam as formas de arquivamento. Por outro, nossa sociedade de consumo exige uma simpatia pela amnésia. Questões em torno da capacidade, quantidade e necessidade da lembrança são colocadas lado a lado com o desejo e a necessidade de novidade e, conseqüentemente, do esquecimento. Tradicionais espaços de guarda, os museus contemporâneos são cobrados a cumprir a importante agenda de, em um vetor, materializar as memórias coletivas em esforços de consagração da história, dos hábitos, da tradição cultural etc. e, em outro vetor, oferecer ao monumental uma substância nova, no desafiador empreendimento da apreensão da memória como artigo da última moda (Simmel). Isto coloca novas questões, tanto para a teoria museológica e sua busca por modelos minimamente explicativos dos fatos museais; quanto para a museografia e as formas de comunicação dos museus. O trabalho que desenvolvemos tem como problema a questão da relação da instituição museal com o paradoxo da memória em sociedades contemporâneas.

1. O problema como trajetória

O debate a respeito dos usos e significados de uma memória social enfrenta, em dias atuais, um complexo paradoxo como objeto de reflexão por excelência. De um lado, o mundo contemporâneo é recorrentemente apresentado como baluarte de um tempo que transformou tudo em registro. Dos tradicionais arquivos públicos – lugares construídos para armazenar um estrato da memória oficial de grandes grupos humanos –, dos, agora aparentemente antigos, Estados-Nação modernos, aos ambientes virtuais de armazenamento de arquivos, passando por uma complexa rede de comunicação, reconstrução e distribuição de memória, a capacidade e a disposição para o registro se transformaram em elemento condicional fundamental para a materialização do tempo presente. Falamos, portanto, de um tempo que marca sua disposição para lembrança ou esquecimento – aqui, entendidos como eixos ambivalentes da memória – a partir da capacidade do registro tanto como um mecanismo do desenvolvimento tecnológico (*pen drives* com vertiginosos espaços de armazenamento), quanto como na enorme

proliferação da quantidade de arquivos (oficiais, de grupos organizados, midiáticos, ou pessoais).

De outro lado, por sua vez, a velocidade com que dados são criados e imediatamente substituídos, a acelerada produção de partições cada vez menores do que viria a ser a memória do grande grupo – reduzido, então, às experiências do que Maffesoli (1998) chamou de neotribalismo – e uma produção memorial intimamente ligada às dinâmicas da sociedade de consumo exigem uma curiosa simpatia pela amnésia como elemento estrutural de um tempo regido por uma lógica de permanente substituição de si mesmo. Ou seja, cidades, histórias, experiências cotidianas, corpos e maquinaria patrimonial como um todo precisam, ao mesmo tempo, atender às expectativas de um mercado exigente, abalizado por uma perspectiva de novidade, da qual não se pode abrir mão, e por um, à moda da ovelha Dolly, envelhecimento precoce de tudo: tudo é presente, lembrado, e imediatamente passado, submetido, portanto, a um padrão de esquecimento. Grandes cidades do mundo inteiro vivem, nesse estágio, a complexa experiência, notadamente a partir dos anos 1960, de um interesse monumentalizante (Huysen, 2000) por um passado que, no entanto, apesar de ser apresentado como ponto de partida do mundo social contemporâneo (seu fundamento de originalidade), existe somente em um “agora” da lógica de consumo. A revitalização dos “centros históricos” de Recife e João pessoa, ou do Pelourinho, em Salvador, por exemplo, representam esse esforço de substituição de um passado “bege” por um casario colorido que não deve sinalizar somente o interesse do tempo presente em ser, ontologicamente, mais avançado em relação ao tempo passado, mas de empurrar para um passado um “desde sempre”, que só existe enquanto um bem arranjado produto do mundo do consumo.

Eis o paradoxo da memória em sociedades contemporâneas: quando toda a “grande” história cabe em um *chip* de silício com pequena capacidade de armazenamento, um novo produto o substitui em forma e conteúdo, fazendo tudo o que é possível lembrar ser completamente obsoleto. Investir no paradoxo da memória no mundo contemporâneo, é importante deixar claro, não é compreender seu funcionamento a partir de uma divisão que produz esferas (lembança e esquecimento) sem cruzamentos, interseções, mas locais de memória que são montados a partir de um reforço sobre uma suposta apartação entre tudo o que podemos (ou pelo que nos interessamos) lembrar e aquilo que desejamos descartar, produzir como lixo, esquecer.

Nesse cenário, a fim de reforçar a importância de um padrão institucional/oficial para a memória social, grandes organizações ou, no caso brasileiro de forma mais latente, o próprio Estado, investem na construção ou ampliação de seus tradicionais espaços de guarda: os museus. Esses ambientes devem, nesse sentido, cumprir a importante agenda de, em um vetor, materializar as memórias coletivas em esforços de consagração da história, dos hábitos, da tradição cultural etc. e, em outro vetor, oferecer ao monumental uma substância nova, no desafiador empreendimento da apreensão da memória como artigo da última moda (Simmel).

O consumo da memória social a partir da experiência museal produziu, nos últimos, anos, uma disposição da instituição museu como instrumento de novo quadriculamento (Foucault, 1975) da vida e consumo coletivos, e sua adaptação à sociedade de consumo: os museus estão na moda e cumprem a importante agenda de nova alocação não somente da cultura das elites, como também das ditas culturas de fronteira, culturas de bordas ou periféricas – como, por exemplo, nos casos dos museus comunitários, ecomuseus, ou museus etnográficos. Além disso, passam a funcionar, a partir do advento da exclusão daquilo que não está exposto, como ainda mais destacados instrumentos de seleção de artigos da memória social que precisam ser lembrados. O que não está no museu, é o que essa lógica pretende reforçar, não precisa ou não tem valor suficiente para ser lembrado.

No outro lado desse tabuleiro, cujo jogo que se desenrola não parece estar perto do fim, está uma linguagem de museu em ruptura com esse recente empreendimento de substancialização da memória social a partir das expectativas do mundo do consumo. O museu, nesse cenário, é apresentado como um espaço cindido, produzido a partir da fissura com uma narrativa estetizante da memória: o museu da experiência museu. Diante da avalanche produzida pela necessidade de obsolescência imediata de tudo, o desafio da reconstrução do uso do objeto musealizado, uso castrado pela estetização empreendida pelo museu tradicional, oferece às memórias uma vida que elas não mais pareciam ter. A restituição do uso do objeto – profanação, nos termos de Agamben –, sua desaturação (Benjamin), parece ser o ponto de partida para uma nova linguagem do fazer museu, objeto deste trabalho.

O trabalho que desenvolvemos tem, como problema, a essa altura, a questão a respeito da relação da instituição museal com o paradoxo da memória em sociedades contemporâneas. Os objetivos do texto que se desenvolve são: a) estudar a adaptação de uma linguagem tradicional do fazer museu às exigências de um mercado pautado na

velocidade da substituição de si mesmo; b) investigar a relação possivelmente existente entre o tema da memória social na contemporaneidade e a musealização da experiência; c) construir apontamentos para uma nova compreensão do fazer museu e sua relação com as ciências sociais, tendo como pauta a relação entre memória e experiência cotidiana.

A referência fundamental da reflexão que propomos é o cruzamento entre as discussões de Andras Huyssen (“Seduzidos pela memória”) a respeito do tema das memorialidades em tempos de mídia e monumentalismo, e o debate sobre o fantasma da cultura e o instrumento da profanação em Giorgio Agamben (“Profanações” e “Estâncias”). A partir deles, podemos apontar, por um lado, o museu como um espaço de novo quadriculamento do social (Foucault e sua reflexão a respeito da disciplina), coordenado, dessa vez, pela lógica da sociedade de consumo, mídia e memória social, reforçada a partir de uma política de monumentos; e, por outro lado, a experiência museal como possibilidade de profanação do museu como disciplina da memória a partir do mecanismo da intersubjetividade.

2. Sobre a cultura como vestígio

Nem as memórias nem as histórias parecem mais ser objetivas. Nos dois casos, os historiadores aprendem a levar em conta a seleção consciente ou inconsciente, a interpretação e a distorção. Nos dois casos, passam a ver o processo de seleção, interpretação e distorção como condicionado, ou pelo menos influenciado, por grupos sociais. Não é obra de indivíduos (BURKE, 2000, p.70).

Podemos dizer que a história é uma invenção dos homens para dar vida às suas memórias. As instituições também fazem parte, todas elas, desse conjunto de invenções espalhadas pela história da humanidade. Assim, o sujeito não se entende como um animal diferenciado simplesmente pela capacidade de (re)construção técnica do mundo. O que o constitui está longe de ser o avanço técnico em relação aos outros animais, simplesmente. É fantástica, porém, a história da técnica na civilização ocidental. O século XXI ainda vive sob o transe de um fanatismo enlouquecido e admirado pela conquista da técnica. Nos últimos três séculos, reinventou-se tudo que se sabia, remodelou-se todo o mundo conhecido, encurtaram-se as distâncias, aproximaram-se

algumas culturas e outras tantas foram desmanteladas, se refez a matemática, a física, a química, desenvolveu-se as ciências sociais etc.

Mesmo conquistando o mundo, o sujeito de nossos dias não espera menos do futuro do que os das sociedades medievais, nem os renascentistas – admiradores dos antigos, os clássicos. Todos esses foram sujeitos históricos e em seu tempo desejaram o futuro com a identidade de seu passado. A técnica não foi, de modo algum, capaz de modelar o futuro de acordo com a astúcia do presente. O futuro ainda é a necessidade do novo, a angústia do vivido, o desconhecido; é o projeto imediato das nossas memórias. Dessa forma, a história não podia mais, já no início do século XX, ser entendida como um estudo do passado com a finalidade de descobrir origens não reveladas, fatos não contados, não somente. Não fazemos uso de nossa memória para conhecer o passado.

A história existe para ilustrar os desejos desse homem, que é imediatamente seu sujeito. Não os líderes das grandes batalhas, nem os professores dos grandes discursos, ou os construtores das religiões, nem os chefes das tradições; o sujeito da história é o homem comum, quase sem voz, sob a perspectiva da história oficial (positivista), mas ator, construtor diário das memórias que não são facilmente controladas pelas instituições. A memória, dona da história, é a marca da cultura de cada homem em seu tempo específico. “Uma sociedade não se sustenta apenas por suas instituições, mas, principalmente, por sua capacidade de gerar expectativas de tempo. O corpo e o tempo estão ligados: uma vida é um corpo no tempo” (SARLO, 2005, p.15).

O problema que gera o estudo da história é, portanto, o indivíduo comum, a sociedade, a cultura e não mais a elite, a corte, os reis. O historiador não pode ser o reprodutor de um mundo caduco, que tem como objetivo restaurar uma ordem que não se sustenta em nossos hábitos, mas um pesquisador de sentidos, de significados, de construções, ou, como nos diz Peter Burke (2000), um “guardião da memória” – não um guarda, que aprisiona, afixa os sentidos –, um cultivador dos costumes, das lutas quase mudas, porém cotidianas da vida comum, sujeito da história. Dessa forma, as instituições (o Estado, a família, a escola, o trabalho, a propriedade privada) não são construtoras da história, por mais que invistamos no contrário. As identidades não são projetadas pelas instituições, mas aprisionadas por elas.

... as memórias são construídas por grupos sociais. São os indivíduos que lembram no sentido literal, físico, mas são os grupos sociais que determinam o que é ‘memorável’, e também como será lembrado. Os indivíduos se identificam com os

acontecimentos públicos de importância para o seu grupo (BURKE, 2000, p.70).

Se as memórias não são somente produtos das histórias individuais, sendo possível pensar em uma memória coletiva, fica mais simples perceber que as identidades são construções dos símbolos produzidos por nossas memórias, pelos costumes, pelo que se julga “memorável”. A nacionalidade é, portanto, o reflexo dos nossos desejos, já que é uma comunidade imaginada, e da nossa percepção, leitura do mundo, necessidades, expectativas e, por que não, até mesmo, dos sonhos. O sujeito não é capaz, portanto, de examinar o passado com a rigidez que esperou ter no século XIX, mas só é possível ter acesso a ele a partir de esquemas, de sistemas de significado construídos também por esse passado no qual se quer adentrar. Vemos o tempo passado, é bem sabido, com os olhos do presente e o sonho do futuro, mas com as memórias desses três tempos, conectados, imbricados.

Esse homem dos grandes avanços tecnológicos do século XX, entretanto, é tido, por ele mesmo, como um ser que perde a memória diariamente. Isso é comumente afirmado tanto sob o ponto de vista da política, quando tratamos dos últimos cem anos como um tempo de regimes repressores – ditatoriais ou democráticos (o caso do capitalismo norte-americano) –, quanto da perspectiva da cultura, transformada em grande produto de um mercado global que aniquila identidades, regionalismos, enfim, memórias.

No primeiro caso, entendemos que, de fato, o último século contou a história de líderes efetivamente preocupados com as grandes transformações na economia do mundo ocidental, construindo um universo simbólico chamado nação, regido pela instituição do Estado, que deveria fazer de seus membros um verdadeiro exército de significados. A memória de todos seria a vontade de seu líder. É o caso da falida União Soviética, e, de modo geral, das nações do leste europeu, que fracassaram no intento de edificar uma segunda ordem para o mundo. Cometeram, porém, os equívocos de uma ordem estabelecida, que não é simplesmente o poder de um mercado extremamente forte desde a Revolução Industrial, mas uma série de estratégias de dominação que se reproduzem diariamente nas práticas sociais, que vão dos regimes eleitorais instalados em países como os Estados Unidos à naturalização das desigualdades nos subúrbios dos chamados “países em desenvolvimento”.

Assim se fizeram as tradições, que empurram o sujeito comum para um passado cujo significado não mais corresponde às expectativas da vida cotidiana. Alguns autores

chamariam esse processo de “ideologia”, mas daremos a ele, aqui, o nome de “amnésia social”. Sendo assim, o princípio da tradição é o de legitimar a instituição, que, no caso específico da memória, é o Estado-Nação. Em Hobsbawm e Ranger (1997, p.9), encontraremos que

Por ‘tradição inventada’ entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado.

Em outras palavras, a construção social do esquecimento não é produto somente da violência física, como observamos com facilidade nos regimes supostamente socialistas do século XX, ou, de modo geral, em todos os governos totalitários ao longo da história, como, por exemplo, o império ou a ditadura brasileira, mas uma agressão simbólica que vai do silenciamento dos movimentos sociais à sucessão permanente de imagens que reformulam a categoria do tempo em nossos dias. Estudar a memória social, então, é destacar a importância do homem comum na construção da história. Esse esforço exige, no entanto, um cuidado: toda lembrança, toda memória, toda a história é uma seleção de eventos, de sentidos. A dominação simbólica, somando-se ao poder da espada, é um controle sobre esse processo de seleção. Assim,

Para entender os mecanismos da memória social, talvez valha a pena examinar a organização social do esquecer, as regras de exclusão, supressão ou repressão e a questão de quem quer que quem esqueça o quê e por quê. Em suma, a amnésia social. A amnésia se relaciona a ‘anistia’, com o que se chamava de ‘atos de esquecimento’, a obliteração oficial de memórias em conflito no interesse da coesão social (BURKE, 2000, pp.85-86).

Por fim, a amnésia social é o enquadramento institucional das memórias coletivas. É certo que as memórias possuem uma sobrevida quase noológica, mas nenhuma lembrança, nenhuma história é autônoma. Pelo contrário, só há sentido na construção do processo histórico se localizarmos as memórias socialmente.

Além do esforço institucional da política, pode-se dizer que o homem dos nossos dias sofre desse esquecimento social também por um processo de transformação cultural, impulsionado pelas novas formas do mercado mundial. Ou seja, o dinâmico avanço tecnológico estaria refletido na cultura sob o formato da artificialidade das experiências, da virtualidade das relações sociais, da mundialização de costumes, de

uma carência de referências, da ausência de sentidos, enfim, de uma crise de memória social. É certo que o desenvolvimento tecnológico a partir do início do século XIX, quando da Revolução Industrial, fez o relógio dos cartesianos andar ainda mais rápido. Aquele tempo, por certo, não foi simplesmente o tempo dos levantes sociais, dos ideais revolucionários, dos operários mobilizados pela causa da justiça social. Foi, além disso, o tempo de uma nova forma de articulação da sociedade. O Antigo Regime – o absolutismo dos reis que viam em si mesmos a melhor maneira de legitimar o poder da espada – parecia ser destruído não somente pela máxima iluminista de “liberdade, igualdade e fraternidade”. O despotismo nada esclarecido não desmoronava nas grandes manifestações, somente. Sua ruína foi construída diariamente, por pessoas comuns que não compreendiam o poder do rei como a expressão do tempo em que viviam. Antes das armas, a Idade Contemporânea nascia do desenvolvimento de um espaço renovado: o público. “A esfera pública burguesa pode ser entendida, inicialmente, como a esfera das pessoas privadas reunidas em um público” (HABERMAS, 2003[1965], p.42). Os cafés, os chás, a literatura; cada homem poderia entender o mundo à sua maneira. O grande desenvolvimento da ciência é o melhor exemplo disso.

O convite à mobilização política dos trabalhadores, talvez o mais famoso manifesto do nosso tempo (Manifesto Comunista, de Marx e Engels), percorreu o território europeu em uma velocidade maior que a dos trens mais modernos da época; chegou à América Latina sem os navios poderosos, movidos a vapor, da ainda mais poderosa marinha britânica; agarrou-se à causa libertária de países que se pretendiam nações independentes, como a Itália, a Hungria ou a Irlanda. O veículo utilizado para tanto foi o mais moderno que o homem século XIX soube construir: a informação.

Essa revolução tecnológica fez o tempo andar mais rápido. O homem, regido pelo avanço da palavra escrita na Idade Moderna com o desenvolvimento da imprensa, começou a perceber o mundo a partir das mais diversas imagens. Não as grandes obras de arte dos mestres da pintura, da arquitetura, da escultura, mas as fotografias revolucionariam, sem dúvida, o conceito de tempo na história daqueles cem anos.

Certamente, o século XX só ampliou a paixão do homem pelas “imagens do real”: a terra, a guerra, a possibilidade de não somente imaginar, mas observar o mundo em funcionamento. Tudo isso construiu um elo entre as múltiplas sociedades: a realidade. A ideia clássica da sucessividade dos fatos históricos precisaria, urgentemente, ser repensada. A história não poderia ser mais a ciência que estuda a sequência dos fatos ao longo do tempo e em um determinado espaço, pois a técnica mexeria com todos esse

sentidos, subvertendo as noções de sucessão dos fatos. O século XX experimentou a simultaneidade como um fluxo contínuo dos acontecimentos, aparentemente, cada vez mais próximos da falta completa de sentidos, de significados. “Este é o lado barroco do novo milênio. Como uma igreja do século XVII, não há espaços vazios. O mundo é hiper-semiótico na medida em que há mais signos de coisas, mais signos de signos” (SARLO, 2005, p.94). Todo aquele processo de seleção dos eventos ou dos sentidos que se tornariam “memoráveis” poderia ser empurrado para longe da vida cotidiana. Nesse aspecto, parecia a história, gradativamente, um artigo de um museu tradicional, cristalizado em um tempo distante, preso na estrutura cronológica de seu mundo, controlado por uma comunidade restrita e apavorada: os historiadores tradicionais.

O nosso tempo, em tese, tornaria ainda mais plausível a hipótese da amnésia social. Essa aceleração do mundo, que vai do espetacular desenvolvimento da indústria bélica ao poder de um controle remoto, daria origem a um sujeito que não encontra mais significados na vida cotidiana. Se os cientistas do século XIX procuraram a qualquer custo a objetividade do conhecimento, o indivíduo do século XXI parece ser apaixonado pela subjetividade.

Nesse aspecto, o tema da história cultural nortearia os pesquisadores no início do século XX. Os sociólogos, os literatos, os historiadores, os antropólogos buscariam na cultura, essa fonte inesgotável de memórias, os sentidos do homem dos nossos dias. Em outras palavras, as culturas mantiveram viva a memória, familiarizando tudo aquilo que parece desconhecido, objetivando tudo que lhe parece subjetivo – afinal todo conhecimento objetivo se funda na esfera da subjetividade – construindo significados para esse mundo da simultaneidade. A história não acabou. É isso que nos diz Beatriz Sarlo (2005, p.96) quando afirma que “O novo milênio começa nessa contradição entre um tempo acelerado, que impede o transcorrer do presente, e uma memória que procura tornar sólido esse presente fulminante que desaparece devorando-se a si próprio”.

Assim, as grandes transformações por que passaram as ciências sociais no primeiro quartel do século XX se fizeram enquanto tais por abrir espaço para o estudo desse fenômeno, dessa disputa cotidiana pela construção de sentidos. Trouxeram de volta a cultura para o centro das atenções, repensando o marxismo tradicional, redimensionando a sociologia e a antropologia, e reconstruindo as formas de se pensar em história e suas categorias de tempo e espaço.

Em recente trabalho, intitulado “Museus são bons para pensar: o patrimônio em cena na Índia”, Arjun Appadurai e Carol Breckenridge (2007) apresentaram importantes

reflexões acerca da relevância dos museus contemporâneos, notadamente em espaços pós-coloniais. A partir do argumento fundamental desenvolvido no texto, em grupos sociais amplamente zoneados – utilizamos essa palavra para pensar sobre uma presença ainda mais destacada que aquilo que nos poderia sugerir a noção de influência – pelo mundo do consumo e pela proliferação de mercados periféricos – tomados pela emergência de uma espécie de consciência estética do subdesenvolvimento –, dispositivos³ de guarda e apresentação de memórias aparecem como importantes mecanismos em um duplo funcionamento.

Por um lado, estabelecem-se como destacados instrumentos de conservação do elemento tradicional/colonial em realidades urbanas, notadamente marcadas pelo choque constante entre a torpe sedução do novo e uma inescapável taticidade⁴ do miserável, tão comum em países como a Índia ou as nações latino-americanas. Por outro lado, podem sinalizar⁵ alternativas às estruturas de cognição fortemente orientadas pelo mundo do consumo ou por um projeto tradicional de ensino/aprendizagem que tem, como eixo fundamental, a reprodução do, em determinados aspectos, exaurido sistema de castas ou de uma estrutura burocrática colonial britânica.

Desejamos, nessa perspectiva, investigar, tomando como ponto de partida os dados apresentados pelo referido artigo de Appadurai e Breckenridge, as estratégias de legitimação dos objetos como dispositivos de memória dos passados distante, recente ou – o talvez mais complexo, porém muito relevante em antigas colônias – presente.

O que está em questão é: como lidar com uma memória institucional poderosa justamente por sua competência logística na construção de espaços de estetização dos conflitos sociais e de monumentalização⁶ das lembranças? Em concomitância, em que medida – e se isso tem mensuração possível – a emergência de mercados periféricos, sinalizando o desenvolvimento de projetos de modernização alternativos, indica a constituição de uma outra dimensão de patrimônio cultural, tomada, por sua vez, por novos espaços de apresentação e formação de públicos em divergência, ao menos parcial, com o elemento tradicional e em sintonia com uma cada vez mais popular perspectiva de cosmopolitismo?

³ O termo “dispositivo” aparece utilizado neste trabalho como foi trabalhado por Agamben (2009, pp.22-51).

⁴ O termo remete a Maffesoli (2006, p.134), quando buscou – sem necessariamente apresentar suas referências – reproduzir em sociedades contemporâneas a compreensão estética da sociedade sugerida, no início do século XX, por Simmel.

⁵ Talvez esse segundo eixo funcione mesmo como pretensão e não exatamente como algo verificado.

⁶ Termo como o discutido em Huyssen (2000).

3. Pressuposto teórico

Durante muito tempo o dever de memória funcionou, por Necessidade, como o móvel e o impensado da política de conservação⁷ contemporânea. Hoje, porém, sua vida de dispositivo começa a ser problematizada⁸. E essa abertura exige que a teoria museológica por vir enxergue a si mesma como uma teoria do arquivo, que não é outra coisa senão uma teoria sobre os suportes de memória ou sobre as memórias protéticas⁹. A teoria museológica por vir se recolhe e reflete, assim, lá onde o museu e os aparatos patrimoniais fazem série¹⁰ com o pen drive e com o HD.

Eis os aspectos que, para nosso plano teórico, melhor definem o arquivo: “exterioridade de um lugar, operação topográfica de uma técnica de consignação e de um lugar de autoridade (o arconte [...])” (DERRIDA, 2001, p.8). É fácil, a partir daí, confundir museu e arquivo. Pois as funções do museu não são outras senão domiciliar (por em segurança, conservar) os documentos da cultura colocados sob sua jurisdição e consigná-los (reuni-los sob um mesmo sentido ou sistema)¹¹. E cada um desses aspectos (um lugar que conserva e uma lei que fixa o sentido e a relação) é conduzido por uma

⁷ O termo política de conservação abrange tanto as políticas e processos de patrimonialização quanto os de musealização. Embora a opinião especializada, ou seja, a dos museólogos e dos gestores de patrimônio, insista em marcar diferenças técnicas no nível dos procedimentos, é inegável que ambos os processos e políticas são regidos pelos mesmos pressupostos e produzem, em última análise, as mesmas disposições.

⁸ É o que encontramos, por exemplo, nos diagnósticos que Henry-Pierre Jeudy vem produzindo sobre a relação da atualidade com os processos de patrimonialização. Neles, Jeudy vem demonstrando como a maquinaria patrimonial contemporânea mantém, em seu funcionamento, uma estreita e bifurcada relação com a morte. Numa trilha, ela opera para que o luto chegue a seu termo final, ela atua na intenção de vê-lo elaborado. Aqui, o sentido da ordem patrimonial se revela a partir do que ela produz: a aceitação de uma perda e o compromisso de não deixar partir da lembrança o objeto desaparecido. Noutra via, o funcionamento compulsivo da maquinaria patrimonial produz um mais de memória, e esse suplemento exerce um poder paralisante sobre a vida, já que sua atividade de antecipar o passado e preencher o futuro com a matéria própria do presente, priva o devir de ser anunciado pela incerteza que se antecipa ao encontro com a diferenciação.

⁹ Jacques Le Goff ofereceu uma pequena história desses suportes. Suas descrições oferecem elementos suficientes para uma teoria do arquivo. Mas, naturalmente, ela não pode se efetuar ali, pelo mesmo motivo que faz com que Le Goff se mantenha fiel a distinção entre museu e arquivo: uma recusa ao esto filosófico que desconfia da fidelidade entre as palavras e as coisas.

¹⁰ Não nos passa despercebido que a teoria do arquivo deve manter problematizada a própria ideia de série. Seu uso deve nos lembrar de que estamos obrigados a avaliar as repercussões do léxico que constitui o arquivo no espaço de sua crítica.

¹¹ Para esta atividade técnica de consignação certa ciência do arquivo procurou marcar seu perigo imediato: a heterogeneidade, ou seja, a (quase sempre possível) impossibilidade de urdir os documentos num sistema coerente. Essa heterogeneidade, não apresenta apenas um impedimento para a concretização do arquivo; ele atrapalha a própria consecução de sua teoria. Ao lastrearmos essas questões a partir da insistência de alguns críticos da cultura quanto ao caráter heterogêneo (isto, é da falta de coerência) que o museu assume, lhe constitui como arquivo especial o que é o mesmo que dizer problemático.

instância de autoridade: o arconte, o museólogo. É em sua figura que o arquivo concretiza suas funções econômicas: “guarda, põe em reserva, economiza, mas não de modo natural, isto é, fazendo a lei (nomos) ou fazendo respeitar a lei” (Idem, p. 17). Doravante, todo e qualquer processo de musealização torna-se, em função de sua natureza, um procedimento político.

Escolhemos, assim, uma definição de arquivo capaz de ignorar as distinções tradicionais entre sua instituição e a museal. Tal definição permite a comunhão institucional não somente pelos aspectos que destaca do arquivo; ela procura, sempre que possível, implicar diretamente o museu. Pois o que é, para essa ciência do arquivo, algo como a psicanálise? “Projeto de saber”, certamente, mas também “de prática e de instituição, comunidade, família, domiciliação, consignação, ‘casa’, ou ‘museu’ no estado presente de seu arquivamento” (DERRIDA, op. cit., p.15-6)¹². Ou ainda, quando essa mesma ciência desenha os poderes presentes na regência arquivar: “transformada em museu, a casa de Freud hospeda todos esses poderes da economia” (Idem, p.18).

Temos, então, que a estrutura específica do museu é a do arquivo. O museu, aqui, não se diferencia mais da biblioteca, do próprio, arquivo; não diverge também, de dispositivos como a câmera fotográfica, o HD ou o pen drive. Sua estrutura específica é, na verdade, generalizada. É essa a indicação que se pode retirar de certa filosofia da cultura.

Museu não designa [...] um lugar ou um espaço físico determinado, mas a dimensão separada para a qual se transfere o que há um tempo era percebido como verdadeiro e decisivo, e agora já não é. O museu pode coincidir, nesse sentido, com uma cidade inteira (Évora, Veneza, declaradas por isso mesmo patrimônio da humanidade), como uma região (declarada parque ou oásis natural), e até mesmo com um grupo de indivíduos (enquanto representa uma forma de vida que desapareceu). De forma mais geral, tudo hoje pode tornar-se Museu, na medida em que esse termo indica simplesmente a exposição de uma impossibilidade de usar, de habitar, de fazer experiência (AGAMBEN, 2007, p.73).

Em alguns casos, o museu arquivar a cidade, e isso é suficiente para ilustrar sua generalidade. Em todos os casos — ao menos aqui — sua efetuação significa perda de potência (museu como dimensão separada para a qual se transfere o que há um tempo era percebido como verdadeiro e decisivo, e agora já não é) e expropriação da

¹² Retira-se daí uma lembrança analítica: museu deve dar conta tanto do arquivável (aquilo que se arquivar) e do arquivante (o suporte que recebe o arquivável) do arquivo.

experiência¹³. Ora, esses dois aspectos são relacionais e a tarefa da teoria é dar conta desta relação. Para isso, é necessário deixar de lado, por enquanto, a ênfase em sua generalização e pensar sua centralidade para a modernidade. Pois a própria estrutura moderna se encontra organizada na forma de uma memória protética. Sua economia é arquivada. Trata-se mesmo de sua escolha original¹⁴. Já possuímos algumas pistas sobre o gesto filosófico que se constitui como seu lugar lógico.

Provavelmente, Hegel terá sido o último caso de escolha original realizada pela filosofia como atividade autônoma. É que, grosso modo, a essência da filosofia hegeliana consiste em não operar escolhas, quer dizer, em recuperar, em sua própria filosofia, no interior de seu discurso, todas as escolhas que foram feitas na história (FOUCAULT, 2006, p.234).

Conhecemos sua regência das práticas sociais desde o XIX, século que Walter Benjamin definia como época sonhadora e de mau gosto, pouco criativa, incapaz que foi de produzir algo que pudesse afirmar propriamente como seu; época de alternância de estilos:

“[...] ao interior da sala de jantar burguesa sobrepunha-se uma sala de banquetes de César Bórgia, do boudoir da dona de casa emerge uma capela gótica, o escritório do dono da casa transmuda-se, de forma irrisante, no aposento de um sheik persa” (BENJAMIN, 2009, p.248).

Fomos alertados também sobre os efeitos de sua economia para a aquisição da experiência.

[...] o jovem deve começar não por um conhecimento sobre a vida, menos ainda por uma experiência direta da vida, mas por um conhecimento sobre a cultura. Este saber deve ser infundido e inoculado no aluno sob a forma de um conhecimento histórico; quer dizer, se enche a sua cabeça com uma quantidade formidável de ideias tiradas do conhecimento extremamente indireto das épocas e dos povos do passado, não da intuição imediata da vida (NIETZSCHE, 2005, p.169).

¹³ As teorias sobre o *homem expropriado da experiência* têm por pressuposto uma atividade de tradução (semântica) das impressões sensíveis às quais o homem está exposto durante sua existência, e que tem por efeito orientar o modo como esse homem se posiciona na vida. Essa é toda a questão do pensamento de Michel de Montaigne, mas também se coloca insistente nas obras de Jean Jacques Rousseau e Friedc Nietzsche. De Walter Benjamin a Giorgio Agamben o que encontramos o diagnóstico de uma pobreza de experiência que se seguiu até a sua total destruição.

¹⁴ O termo escola original foi tomado de empréstimo de Michel Foucault: “Por escolha original, não entendo apenas uma escola especulativa, no domínio das ideias puras, mas uma escola que delimitaria todo o conjunto constituído pelo saber humano, as atividades humanas, a percepção e a sensibilidade [...] que está na base de toda uma cultura (FOUCAULT, 2006, p. 234).

Temos então, tudo junto: gesto filosófico (Hegel como um “concentrado” dos filósofos), práticas sociais (a musealização do *intérieur*), alteração e na sensibilidade (expropriação da experiência e desinvestimento dos instintos), tudo isso tornado um feixe economicamente conduzido pelos princípios do arquivo. Tudo parece configurar um lugar de escolha. No entanto, o alcance que o arquivo experimenta no esboço para sua ciência nos faz suspeitar que, estacionando aqui, a teoria museológica por vir sofreria de um estreitamento analítico. Pois limitado pelo contexto, o esboço se delinea a partir de uma avaliação sobre a impressão

que [...] a assinatura freudiana deixou sobre o seu próprio arquivo, sobre o conceito de arquivo e de arquivamento, o que é o mesmo que dizer, inversamente e a contragolpe, sobre a historiografia. Não somente da historiografia em geral, não somente sobre a história do conceito de arquivo mas talvez também sobre a história da formação de uma conceito em geral (DERRIDA, op. cit., p.15).

De modo explícito, a suspeita é que, no arquivo, se encontre a condição de possibilidade de toda ciência; condição mesma de nossa entrada na História.

Isso tudo sugere que o termo escolha só pode compor um sentido fraco para o que se passa com a modernidade, pois o arquivo condição para época, para qualquer época. Se for possível afirmar uma escolha, esta deve se referir a determinação moderna em exacerbar sua relação com o arquivo. Em todo caso, eis, então, sua originalidade: dado que o arquivo é hipomnésico, a época moderna tem sua economia determinada não pela memória mas pelo esquecimento. Seu diagrama não é propriamente o arquivo, mas a arquiviolítica ou o mal de arquivo. E aqui, o problema se manifesta: diferente do arquivo, que efetivamente se estabelece como princípio, a arquiviolítica “ameaça de fato todo principado, todo primado arcôntico, todo desejo de arquivo” (DERRIDA, op. cit., p. 23).

4. Em defesa das causas perdidas: à procura de perspectivas

O patrimônio é, antes de tudo, um componente ativo do meio ambiente urbano em sociedades pós-coloniais. Na transcrição quase *ipsis litteres* ainda do texto de Appadurai e Breckenridge, encontramos importantes elementos para a aproximação entre a necessidade de compreender indicativos para políticas de patrimonialização, em

antigas colônias, transversais em relação ao tradicional padrão metropolitano ou mesmo àqueles propostos por uma disciplinadora civilidade do mundo burocratizado das mais recentes nações.

Mesmo acreditando que a intenção dos autores era ainda mobilizar o patrimônio contra uma lógica silenciadora do mundo do consumo e da educação formal, destacamos o trecho ainda a partir de uma outra motivação: perseguir o rastro da possibilidade de um cruzamento de subjetividades individuais em um compartilhado empreendimento de patrimonialização, de fabricação das memórias coletivas, ou seja, vasculhar, como inspetores, elementos para a produção de intersubjetividade a partir de uma memória não necessariamente ligada aos passados distantes, mas certamente mobilizada para fazer funcionar um presente vivo, dual, relacional.

Assim, estamos em vias de uma primeira conclusão: esses museus alternativos, não exatamente como foram apresentados pelos referidos autores, estão diretamente ligados a um duplo desafio. Em primeiro lugar, precisam dar conta de uma esfera compartilhada do mundo da vida: os espaços públicos, arenas de estabilização do social e de movimentação das socialidades¹⁵. Em segundo lugar, e não menos importante, mobilizar e, ao mesmo tempo, ser mobilizado por uma miríade de interesses cotidianos, pedaços corriqueiros da vida comum, ao menos não completamente regidos por uma estrutura cívica da cultura e seus símbolos.

Em outras palavras, por um lado não devem ser criadores de seu público, mas assumir em relação a ele – ou a sua múltipla possibilidade – algo mais próximo daquilo que poderíamos chamar de **estrutura de cognição compreensiva**. Por outro lado, devem manter-se comprometidos com o desafio do sutil contato entre as impressões subjetivas dos indivíduos e a pretensão de objetividade dos museus, a fim de que a produção do conhecimento no qual se tem interesse seja, no mínimo, menos administrada do que os que são produzidos pelas tradicionais instituições de memória. O desafio, nesse sentido, tem o nome de **intersubjetividade**.

As relações sociais, é bem aceito, produzem, com poucas dúvidas, uma experiência objetiva a partir da qual mobilizamos elementos para pensar sobre as formas das vidas individuais que levamos. Parece igualmente simples, também, investir na ideia de que nascem as relações sociais a partir do cruzamento, dos arranhões produzidos pelos toques, pelos encontros entre experiências subjetivas, produtos das

¹⁵ Socialidade no sentido empregado por Simmel em seu “Questões fundamentais de Sociologia” (2006).

leituras pessoais dos eventos que envolvem os dias corriqueiros de todos nós. A linguagem exerce, nesse cenário, como estrutura social que talvez melhor se inscreva no corpo da individualidade, a destacada função de “armar” a possibilidade dos contatos entre as subjetividades. Funciona, dessa forma, como importante dispositivo de produção de uma subjetividade integrada – talvez nossa melhor projeção do que seria o conhecimento objetivo.

Aquilo que Schutz e Luckmann (1973) chamam de “estruturas do mundo da vida” é esse gigantesco, mas ao mesmo tempo restrito, universo de símbolos estabilizados por um lado – visto que sua constituição precisa ser estruturada na definição de um suposto significado imediato – e revisados permanentemente por disposições que somente podem passar perto de sua estabilidade: nossos interesses, expectativas de fazer funcionar um sentido coletivo sobre os desejos individuais. Em outras palavras, podemos afirmar que “... a esfera da experiência pura permanece inacessível ao nosso pensamento simbolicamente estruturado. Toda experiência de que nos tornamos consciente é condicionada e relacionada simbolicamente” (CORREIA, 2005, p.106) e o mundo da vida é esse aglomerado de sentidos vagos reunidos em torno do desejo de produzir conhecimento coletivo sobre ele.

Lidamos com uma experiência possível que não é nem a minha nem a do outro sujeito em questão, mas necessariamente aquela que se produz no trânsito entre ambos e que, portanto, acumula impressões ligadas ao meu empreendimento subjetivo e ao do outro, mas não traduz efetivamente qualquer um dos dois. Não parece exagero, a essa altura, indicar a comunicação como elemento chave dessa produção: instrumento a partir do qual mobilizamos a linguagem enquanto dispositivo armado em torno da pretensão da intersubjetividade, como afirma ainda Correia:

... o mundo da vida é um mundo de evidências e de significados comuns intersubjetivamente partilhados, sendo a comunicação que assegura a estruturação de contextos de significado objetivos que são tidos por independentes da experiência subjetiva dos agentes sociais. É através da comunicação na vida cotidiana que superamos a experiência da transcendência dos outros, designadamente das experiências do mundo que lhes são próprias (2005, p.106).

A comunicação funciona, dessa maneira, como destacado instrumento de mútuo toque, arranhões produzidos para suspender a estabilidade de significados das subjetividades individuais a favor da produção de estruturas simbólicas necessariamente

compartilhadas. Não que ela cumpra a agenda de produzir conhecimento objetivo compartilhado pela superação do subjetivo em cada um dos indivíduos; essa agenda sequer deve existir, não somente por um projeto político pautado no interesse do mútuo conhecimento que bem poderia ser resumido na noção de uma política da alteridade, mas fundamentalmente pela impossibilidade de sua realização.

Como ruído, a comunicação é a expressão do esforço para desmarcar a produção individual como empreendimento suficiente para a significação do mundo da vida, e estrutura a intersubjetividade como zona de trânsito dessas experiências pessoais reconstruídas no âmbito da coletividade.

Enquanto ferramenta que procura resolver o obstáculo da subjetividade, a comunicação, entretanto, incorre no grande risco do fracasso, pois não suspende os interesses pessoais de significação do mundo da vida. Ou seja, ainda somos mobilizados por leituras necessariamente pessoais para compreender o mundo que desejamos conhecer e, nesse cenário, a comunicação somente seria reconhecida a partir de sua impossibilidade, mas não o é. Ainda que compartilhemos da sua inaptidão, pois o mundo que eu vejo não é o mesmo que tu vês, o instrumento da comunicação, como ferramenta do dispositivo da linguagem, é imperativo na constituição da vida social. Assim, mesmo sabendo de sua impossibilidade, investimos na comunicação como utensílio essencial à produção de uma experiência social, da qual não podemos abrir mão.

O percurso schutziano para resolver essas dificuldades e demonstrar a importância da comunicação passa pela sua concepção de intersubjetividade, lentamente empreendida na resposta aos problemas levantados pela concepção egológica. Na atitude natural da vida cotidiana, como já foi visto, aceita-se a experiência de outros homens como algo pressuposto. A ordem social e a própria atribuição recíproca de significados que lhe é inerente implica que haja um entendimento mínimo em que todos os atores possam criar uma clara disposição para perceberem os significados atribuídos ao mundo de uma maneira relativamente idêntica (CORREIA, 2005, p.108).

Isso não significa dizer que, como Sancho Pança, investimos no delírio do outro como parte de uma realidade que é preciso aceitar a fim de que a vida social possa ser constituída. O desafio é mesmo ainda maior. É aquele que precisa dar conta de uma progressiva indiferenciação entre a realidade do outro – aquilo que frequentemente chamamos de fantasia – e a minha realidade. Novamente, o desafio tem o nome de

intersubjetividade e, nele, a comunicação, tomada a partir da reflexão de Schutz, exerce imprescindível papel.

Trata-se do percurso implícito à tese geral do *Alter-ego*, a qual sustenta que, dentro da atitude natural, opera uma assunção fundamental acerca da existência e da similitude da consciência de outros. Com efeito, a transcendência da esfera da consciência solitária só se torna possível quando o processo percebido como um conjunto de mudanças num objeto externo que eu designo por outra pessoa se torna passível de ser olhado como experiências vividas pertencendo a outra consciência que, em concordância com a tese geral do *Alter-ego*, exiba uma estrutura semelhante à minha (CORREIA, 2005, p.109).

Responsabilizar o outro pela produção de experiências que deem conta dos significados possíveis para dimensões do patrimônio que se superpõem diariamente é, no mínimo, irresponsável – quando não cruel –, mas a discussão não se resume a essa conclusão. De volta ao museu, o objeto da crítica de Appadurai e Breckenridge aos tradicionais – e sempre na moda – museus europeus é válido, mas é parecido com aquele que podemos mobilizar para questionar a relevância de uma lógica patrimonial, em espaços pós-coloniais, que tem a instrumentalidade do mundo do consumo como uma das bases de sustentação.

Se uma subversão da moda eurocêntrica está descrita na emergência de mercados periféricos na Índia ou em países como o Brasil – na constituição do que poderíamos apresentar como uma “estética do grotesco” –, essa ferramenta não parece ser suficiente para desarmar o princípio da simulação da experiência museal que é, a partir dos referidos autores, base da auratização do objeto de arte – e, portanto, do objeto museal – nos ditos museus europeus. Patrimonializações periféricas em espaços pós-coloniais – sim, periféricos, pois há empreendimentos patrimoniais hegemônicos nesses espaços – estão tão à guisa de um novo zoneamento pela lógica do consumo e, nos termos de Silverstone (2002), pornografia do objeto, quanto aqueles espaços que já foram discutidos por uma lista cada vez maior de autores. Em alguns fenômenos do nosso tempo, podemos observar relações entre uma cultura da memória – dos passados presentes – e a lógica do consumo, como Huyssen destaca abaixo:

Permitam-me apenas listar uns poucos fenômenos mais destacados. Desde a década de 1970, pode-se observar, na Europa e nos Estados Unidos, a restauração historicizante de velhos centros urbanos, cidades-museus e paisagens inteiras, empreendimentos patrimoniais e heranças nacionais, a onda da

nova arquitetura de museus (que não mostra sinais de esgotamento), o *boom* das modas retrô e dos utensílios retrô, a comercialização em massa da nostalgia, a obsessiva automusealização através da câmera de vídeo, a literatura memorialística e confessional, o crescimento de romances autobiográficos e históricos pós-modernos (com suas difíceis negociações entre fato e ficção), a difusão das práticas memorialísticas nas artes visuais, geralmente usando a fotografia como suporte, e o aumento do número de documentários na televisão, incluindo, nos Estados Unidos, um canal totalmente voltado para a história: *History Channel* (2000, p.14).

Enquanto Sancho Pança desconfiava dos delírios de Dom Quixote, investia lealmente na relevância de suas escolhas, como se acreditasse em realidades fantásticas, desconectadas do princípio de verdade que funciona, nos termos de Foucault (1999), como estrutura fundamental de uma episteme moderna. Em seu “As Palavras e as Coisas”, apresenta o romance de Cervantes como talvez o primeiro entre os modernos, por resolver-se completamente na esfera da fantasia. Ele seria, nesses termos, puro texto. Supera-se a lógica das similitudes que rege uma estrutura de cognição pré-moderna para, em seu lugar, desenvolver reflexões sobre um conhecimento pautado nas classificações e ordenamentos para todas as coisas. Entre os sécs. XV e XVI, a experiência do mundo da vida de cada um dos indivíduos foi submetida a um saber fazer que se aproxima bastante das lógicas classificatórias que caracterizam, até os nossos dias, entre muitas outras coisas, a instituição museal.

A relação entre Sancho Pança e Dom Quixote funciona, nesse sentido, como destacado exemplo do desafio da intersubjetividade que novos projetos de comunicação museal podem adotar.

Reforçar o trânsito da produção de sentidos parece ser, nesse estágio, um bom ponto de partida para a construção/desconstrução do patrimônio. Para além de espaços bem arejados ou coloridos de acordo com as propostas da exposição, ou formatados a partir da moda retrô de uma cultura da memória, a emergência de museus em espaços pós-coloniais que procuramos destacar deve estar ligada à quebra, nos termos de Benjamin (1994) e Agamben (2005), da relação experiência/ordenamento/classificação que se confunde mesmo com as noções de museus na modernidade. Trata-se de um projeto de comunicação museal pautado no que poderíamos chamar de **museus de performances**, nos termos do interacionismo de Becker, objeto de nosso trabalho em sua última parte.

5. Sobre a teoria como performance

Existem milhares de museus, espalhados pelo globo, cujo projeto fundamental está erguido a partir de uma “política de interatividade”. Com alguma frequência, encontramos projetos de comunicação patrimonial montados sobre a ideia da construção de uma exposição cuja “interatividade” é o mote para o bem compreender da textualidade do museu. Assim, o público, instituído pela proposta expográfica, deve participar do empreendimento de “ressurreição” do acervo, clicando, assistindo, votando, decidindo sobre como a exposição deve funcionar.

Os museus de tecnologia, nesse cenário, tornaram-se importantes argumentos na defesa de um espaço centrado na possibilidade de sua múltipla constituição acervo/memória/público/museu/cultura. A essa altura, o grande “boom” dos museus em grandes metrópoles, centros das grandes cidades, periferias “requalificadas”¹⁶, campus universitário etc., aponta para o duplo empreendimento da lógica de musealização em sociedades contemporâneas: em um primeiro eixo, enquadra-se no complexo e imprescindível cruzamento moda/consumo, o que possibilita à instituição museal superar a tradicional imagem de que o acervo está sempre ligado ao velho – “quem vive de passado é museu” –; e, em um segundo eixo, também está adequado às exigências de uma interatividade televisiva, tão em voga, no Brasil, desde programas como “Você Decide” ou milhares de “Quiz”, passando pelo estrondoso *Big Brother*.

Não é com esse tipo de proposta de interação que desejamos encerrar este texto. Uma lógica administrativa para a relação público/acervo/exposição/museu/cultura não deve ser apresentada como aquilo que pode haver de mais sofisticado em políticas de patrimonialização atualmente. Paralela a essa explosão de museus na moda, estamos interessados em investigar a possibilidade de compreensão de um aspecto performativo da esfera do social, marcado pelo espaço – e não necessariamente instituição – museal. Trata-se do desafio de entender a representação da sociedade a partir das múltiplas performances de diversos mundos de significado em torno de um mesmo eixo: a vida social.

Em seu “Falando da Sociedade” (2009), Howard Becker sugere importantes ferramentas para essa compreensão em torno do que poderíamos chamar de **estrutura**

¹⁶ Importante observar como o termo “requalificação” está montado politicamente nesses discursos de reconstrução de antigos espaços de pobreza e de nítida exclusão.

de cognição compreensiva, a partir da qual museus em espaços pós-coloniais estão sendo identificados. Em tal material, a discussão de Becker está centrada em dois princípios fundamentais: a) a sociedade pode ser, de múltiplas maneiras, representada – o que exige o progressivo e “duro” abandono de uma lógica do saber perito na construção de uma suposta “boa compreensão” das formas sociais; b) nesse cenário, o principal cuidado do agente deve ser com a necessidade de se capturar a experiência em realização, ou seja, traduzir os eventos como algo para além de sua relevância factual, mas como o processo, como uma espécie de “representação em acontecimento” que deve estar ao centro da compreensão¹⁷ da forma social em construção.

Da janela de sua casa, Becker observa turistas com mapas na mão a descobrir grandes morros não revelados pela representação cartográfica da rua e, dessa forma, desistindo do trajeto planejado. O “mundo do mapa”, instrumento de cognição utilizado pelo olhar turístico – olhar passante – funciona como uma, mas não absoluta, forma de representação das ruas. Ele é certamente diferente do que poderíamos chamar de “mundo da janela” do qual Becker se utiliza com frequência para enxergar os morros e os passantes de sua cidade, sendo, portanto, ativado por um olhar vivente, desafio dos museus em questão. Parece simples compreender que, para Becker, o exercício de falar do social requer um conjunto de estratégias que não podem ser esgotadas. São trajetos sempre parciais com fins específicos e, em determinados casos, bem resolvidos, mas nunca completos.

A essa altura, o binômio que orienta a formação da episteme moderna, nos termos de Foucault (1999), a saber, ficção/realidade, verdade/mentira, é posto em xeque pela impossibilidade de sua verificação quando consideramos a experiência pessoal, dual ou mesmo coletiva como elemento central no aprendizado do social. Nesse cenário, a ideia de uma instituição responsável pela suposta qualificação da sociedade parece ser possível somente quando compreendemos o social enquanto produto dos investimentos institucionais formais, agentes de disciplina da vida pública. A compreensão do museu como instrumento de qualificação cultural só se faz possível quando o projeto mantém compromisso com a disciplina do patrimônio e a reprodução de um padrão cultural em acordo com o *establishment* político.

¹⁷ No lugar de “compreensão”, a palavra utilizada poderia ser – e talvez parecesse inclusive mais adequada – “observação”, mas é certamente parte do trabalho de Becker a superação do lugar de observador para que a tradução da experiência esteja mais próxima dos trabalhos de Sancho no mundo fantástico de Dom Quixote.

Esse tipo de conversa é apenas uma tomada do poder profissional clássica. Levar em conta as maneiras como as pessoas que trabalham em outros campos – artistas visuais, romancistas, dramaturgos, fotógrafos e cineastas – e os leigos representam a sociedade revelará dimensões analíticas e possibilidades que a ciência social ignorou serem úteis em outros aspectos (BECKER, 2009, p.19).

A partir do destaque de Becker, a preocupação com a superação de uma lógica administrativa para a compreensão do social deve ser o primeiro compromisso firmado pelo cientista, desligando-se, por um lado, do campo que lhe autoriza o argumento – o mundo da ciência – e ligando-se, por outro lado, ao mesmo quando oferece em círculos restritos os resultados de sua pesquisa, produto de sua imersão no campo. O desafio em questão é a tradução da intersubjetividade que, em Becker, aparece como o esforço de representação do social naquilo que poderíamos chamar de “trabalhos de fronteira”.

Há uma importante observação a ser mencionada aqui. A necessidade de considerar, inclusive no fazer científico, as representações produzidas por outras esferas do saber sobre o social, como a literatura, a fotografia, a dramaturgia ou o cinema, não deve passar por uma apropriação conteudista desse material. Isso quer dizer que, e o próprio Becker ainda sofre com esse empreendimento, o cinema, por exemplo, enquanto instrumento de representação do social não tão bom porque é aquele que propõe diálogos mais semelhantes às aulas de sociologia, ou às conferências de filosofia que estaríamos procurando¹⁸. A representação fotográfica não deve ser tomada pela utilidade do recorte capturado, como se quiséssemos, por exemplo, destacar a fotografia de guerra de Robert Capa em detrimento do corpo grotesco registrado por Diane Arbus, ou da apropriação fotográfica da apropriação imagística que Sherrie Levine faz de Edward Weston. As cidades de Calvino são, nesse sentido, tão concretas e tão fantasiosas quanto a Nova Iorque narrada por Joseph Mitchell em sua tentativa de traduzir a loucura de Joe Gould, ou no cuidado científico-emocional de Marshall Berman. “Dizer que essas obras e autores fazem ‘análise social’ não significa que isso é ‘tudo’ que fazem, ou que essas obras são ‘apenas’ sociologia sob um disfarce artístico” (BECKER, 2009, p.21). Trata-se de trabalhos de fronteira porque não estão nem dentro nem fora de mundos específicos, são traduções da experiência do social, intersubjetividade em funcionamento, estrutura de cognição compreensiva a pleno vapor.

¹⁸ Frequentemente o cinema-documentário é apresentado, por exemplo, como mais relevante como cinema-ficção.

O conceito possível de fato social em questão é aquele imediatamente ligado não às realizações institucionais, ao menos não somente, mas às formas sociais específicas, base para teorias sociais sempre específicas, conceitos que nascem e se dissipam dentro de uma mesma representação, dentro de um mesmo fato¹⁹. Nesse aspecto, todo fato exige uma identificação, uma correspondência que precisa instituir a possibilidade da intersubjetividade, a transformação do olhar passante – turístico – por um olhar vivente, imerso na dupla – ou múltipla – apreensão de sentidos da realidade.

Não é fácil distinguir interpretações de fatos. Cada fato, em seu contexto social, implica e convida a interpretações. As pessoas passam facilmente e sem muita reflexão de uma coisa a outra. Os mesmos fatos darão lugar a muitas interpretações. Dizer, para tomar um exemplo provocativo, que grupos raciais diferem em índices de QI pode certamente ser um fato – isto é, pode ser demonstrado pelo uso de testes comumente usados por psicólogos que fazem dessas medições ocupações suas. Mas interpretar um achado como este como demonstração de que tais diferenças são genéticas – herdadas, e portanto não facilmente alteráveis – não é um fato, mas uma interpretação do significado do fato relatado (BECKER, 2009, pp.25-26).

De volta ao museu, encontraremos com facilidade um conjunto de interpretações no centro de uma complexa construção política que, por fim, reforça o típico²⁰ como elemento característico fundamental em cada espaço museal tradicional. Dessa maneira, o compromisso com a qualificação da cultura impõe ao museu a necessidade de reforçar o típico, transformando em fato aquilo que é basicamente um específico conjunto de interpretações. Nesse estágio, o fato, feito preciso e inquestionável, funciona como importante dispositivo de aniquilação de discursos cruzados, alternativas para o conhecimento apresentado desde então como objetivo.

O caminho que estamos propondo é oposto a esse. O projeto de comunicação de museu não deve simplesmente levar em conta aquilo que logo acima chamamos de “trabalhos de fronteira”. Deve ser, ele mesmo, parte dessa fronteira que aponta para um dentro/fora que seria elemento central para a compreensão do museu enquanto representação do social, pautado no princípio da intersubjetividade, em uma estrutura de cognição compreensiva.

Os museus que nascem com esse propósito parecem, em um primeiro momento, ultrapassar a lógica da estetização da alteridade dos museus tradicionais – e da

¹⁹ Caberia, aqui, um cuidado maior com o conceito de representação em Becker, mas o risco de um amplo desvio do propósito desta etapa do texto – já em seu fim – guarda esse cuidado para um novo trabalho.

²⁰ Conceito como em Žižek (2003).

monumentalização do patrimônio – e dos riscos da auratização do objeto periférico – o que transforma em proposta tradicional o empreendimento do pós-colonial. Em um segundo estágio, devem estar orientados pela necessidade de superar o paradigma da qualificação da cultura, desligando-se da obrigação de, a partir do princípio da gestão cultural, funcionar como espaço de disciplinamento da cultura – museus que ensinam grupos populares a dançar danças populares.

Enquanto profanação do princípio consagrado da instituição museal, espaços da experiência-museu no social devem dar conta de mobilizar temas a partir do princípio da intersubjetividade, do desejo de captura do processo social, elemento central de uma compreensão viva do patrimônio, erguido, desde sempre, a partir do desafio de sua comunicação.

Referências bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? E outros ensaios**. Chapecó: Argos, 2009;

_____. **O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha**. São Paulo: Boitempo, 2008;

_____. **Infância e História: destruição da experiência e origem da história**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005;

APPADURAI, Arjun & BRECKENRIDGE, Carol. **Museus são bons para pensar: o patrimônio em cena na Índia**. Revista Brasileira de Museus (MUSAS). Rio de Janeiro: IPHAN, 2007;

BECKER, Howard. **Falando da sociedade: ensaios sobre as diferentes maneiras de representar o social**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009;

_____. **Arts Worlds**. Berkeley: California University, 2008;

BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1994;

_____. **Passagens**. Belo Horizonte: Editora da UFM; São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo, 2009.

BURKE, Peter. 2000. **Variedades de História Cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira;

_____. 1997. **A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da historiografia**. São Paulo: UNESP;

CORREIA, João Carlos. **A teoria da comunicação de Alfred Schutz**. Lisboa: Livros Horizonte, 2005;

DERRIDA, Jacques. **Mal de arquivo: uma impressão freudiana**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001;

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 1999;

_____. **Problematização do sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise**. 2a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006;

HABERMAS, Jürgen. **Mudança Estrutural da Esfera Pública**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003;

HOBBSAWM, Eric; & RANGER, Terrance (Orgs.). 1997. **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997;

HUYSSSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000;

JEUDY, Henri-Pierre. **Espelho das cidades**. Rio de Janeiro: Casa da palavra, 2005;

MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos – o declínio do individualismo**. Rio de Janeiro: Forense, 2006;

NIETZSCHE, Friedrich. **Escritos sobre História**. São Paulo: Edições Loyola, 2005;

REIS, José Carlos. **Escola dos Annales – a inovação em história**. São Paulo: Paz e Terra, 2000;

SARLO, Beatriz. **Tempo Presente: notas sobre a mudança de uma cultura**. Rio de Janeiro: José Olympo, 2005.

SCHUTZ, Alfred & LUCKMANN, Thomas. **The structures of the Life-World**. IL: Northwestern University Press, 1973;

SILVERSTONE, Roger. **Por que Estudar a Mídia?** São Paulo: Edições Loyola, 2002;

SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006;

ŽIŽEK, Slavoj. **Bem-vindo ao deserto do real!: cinco ensaios sobre o 11 de setembro e datas relacionadas**. São Paulo: Boitempo, 2003.